Presented by: Rana Jabir Abbas

jabir.abbas@yahoo.com

Contact : jabir.abbas@yahoo.com
http://fb.com/ranajabirabbas

99

ناصر الدين شاه قاجار

هو
الله تعالى
شانه العزيز

هذا
كتاب الشافي في
الامامة والنقض على كتاب المغني
للقاضي عبد الجبار بن احمد والرد عليه فيما
اورده لنصرة اولياء الشيخين واهل السنة والجماعة
وما ذهبوا اليه من امامتهما وتقدمهما على امير المؤمنين وامام
المتقين ويعسوب الدين وقائد الغر المحجلين علي بن ابيطالب عليه سلام الله
وعلى اولاده المعصومين الغر الميامين صنفه والفه السيد السند والكهف المسند
السيد المرتضى علم الهدى في والمجدين وحاوي الوبتبن علم الغابرين وعلامة الاخرين ابو
الثمانين ابو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابرهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن
علي بن الحسين بن علي بن ابيطالب عليه وعليهم السلام وهو كتاب لم يات بمثله احد من الانام في سالف الشهور و
الاعوام ولا ياتون ابدا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا لان اجداده الطاهرين كانوا له في نصرته لهم هاديا ومؤيدا و
نصيرا وقد صنف كتبا جمة حتى قيل ان مصنفاته تتيف على ثلثة وثمانين ولقب بابي الثمانين لذلك وغيره مما له فايده
بالثمانين وقد ذكرت اسامي كتبه في كتاب امل الامل وغيره وكان ذلك الكتاب المستطاب العزيز على ذوي الالباب كالدر
المكنون والكنز المخزون لا يكاد يوجد منه الا النزر القليل وربما شاع عليه وافتقد فلم يلف منه الا السقيم العليل فالسيد
النسيب والماجد الحسيب ابن المرحوم المغفور السعيد الصالح الحاج ميرابو القاسم الخوانساري الحاج ميرمحمد صادق الحسيني
حشرهما الله مع اجدادهما الطاهرين من شعر ساقي الاجتهاد لا تناخذ وطبعه وحسم مواد السقم والعلة عن ربعه
وكان السيد الصميم والسند العليم العالم الاديب والفاضل الاريب الحسيب الذكي سعيد العلما الاعلام
وسند الفضلاء العظام وحيد دهره وفريد عصره صاحب ماثر وشئون وفالك افئدة الفضائل و
الفنون السيد فرج الله القاساني وفقه الله تعالى لدينه ودنياه وكان حفا عليه لمقام اجداده الطاهرين
ونصرة حقهم المبين ان ينتصرهم ولدينهم ليزداد في قوة ايمانه ويقينه فشمر لحسم مواد علة الكتا
واسقاط سقطاته واجمع على تصحيح تمام بصحح فيه من تزوكره وغلطاته فصححه بما في وسعه
من هذه السليم وتفحر كيفا اقتضاه فهمه المستقيم ولما لي الله ان يصح له كايه
فليعلم انه بلغ في الصحة نصابا فعلى من نظر فيه كاد تامل اصوله ومبانيه ان يصح
ما شذ عنه وندر وكاد ياخذ عليه فاسقط عنه وبذلك فان الانسان
محل السهو والنسيان والجواد قد يكبو والصارم قد ينبو وكان ذلك
في دولة السلطان العادل والملك الباذل السلطان
الاسلام والمسلمين وحامي حوزة الشرع المبين السلطا
ابن السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان بن
الخاقان السلطان خلد الله ملكه
وسلطانه وابد ايامه وفقه
وذلك في ١٣٠٦

كتابخانه مجلس شورای اسلامی
نام کتاب کتاب الشافی
مؤلف سید مرتضی
موضوع تالیف
شمارهٔ دفتر ۲۵۶۷۴
کتابخانه مجلس شورای ملی ۱۸ ۶۶۴

۹۹

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

ناصر الدین شاه قاجار

هو

الله تعالی

شانه العزیز

هذا

کتاب الشافی فی

الامامة والنقض علی کتاب المغنی

للقاضی عبد الجبار بن احمد والرد علیه فیما

اورده لنصرة اولیاء الشیخین واهل السنة والجماعة

وماذهبوا الیه من امامتهما وتقدمهما علی امیر المؤمنین وامام

المتقین ویعسوب الدین وقائد الغر المحجلین علی بن ابیطالب علیه سلام الله

وعلی اولاده المعصومین الغر المیامین صنفه والفه السید السند والکهف المسند

السید المرتضی علم الهدی ذو المجدین وحاوی الرتبتین علم الغابرین وعلامة الاخرین ابو

الثمانین ابو القاسم علی بن الحسین بن موسی بن محمد بن موسی بن ابرهیم بن موسی بن جعفر بن محمد بن

علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب علیه وعلیهم السلام وهو کتاب لم یات بمثله احد من الانام فی سالف الشهور و

الاعوام ولا یاتون ابدا ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا لان اجداده الطاهرون کانوا له فی نصرته لهم هادیا ومؤیدا و

نصیرا وقد صنف کتبا جمة حتی قیل ان مصنفاته تنیف علی ثلثة وثمانین ولقب بذی الثمانین لذلک وغیره مما له ما یعد

بالثمانین وقد ذکرت اسامی کتبه فی کتاب امل الامل وغیره وکان ذلک الکتاب المستطاب لغرته علی ذوی الالباب کالدر

المکنون والکنز المخزون لا یکاد یوجد منه الا النزر القلیل وربما شح علیه وافتقد فلم یلف منه الا السقیم العلیل فالسید

النسیب والماجد الحسیب ابن المرحوم المغفور السعید الصالح الحاج میرزا ابو القاسم الخوانساری الحاج میرزا محمد صادق الحسینی

حشرهما الله مع اجدادهما الطاهرین شمر عن ساق الاجتهاد لانتساخه وطبعه وحسم مواد التلف والعلة عن ربعه

وکان السید الصمیم والسند العلیم العالم الادیب والفاضل الاریب الحسیب الذکی سعید العلماء الاعلام

وسند الفضلاء العظام وحید دهره وفرید عصره صاحب ماثر وشئون ومالک ازمة الفضائل و

الفنون السید فرج الله القاسانی وفقه الله لدینه ودنیاه وکان حفا علیه لمقام اجداده الطاهرین

ونصرة حقهم المبین ان ینتصر لهم ولدینه لیزداد فی قوة ایمانه ویقینه فشمر لحسم مواد علة الکتاب

واسقاط سقطاته واجمع علی تصحیح قائم بصحیح فبذ من تزوکره وغلطاته فصححه بما فی وسعه

من فهمه السلیم وتحریکیفا اقتضاه فهمه المستقیم ولما لی الله ان یصلح الاکابه

لعلمه انه بلغ فی الصحة نصابا فعلی من نظر فیه کاد تامل اصوله ومبانیه ان یصحح

فاشذ عنه وندر وکاد ما اخذ علیه فاسقط عنه وبذلک فان الانسان

محل النسیان والجواد قد یکبو والصمام قد ینبو وکان ذلک

فی دولة السلطان العادل والملک الباذل سلطان

الاسلام والمسلمین وحامی حوزة الشرع المبین السلطان

ابن السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان بن

الخاقان السلطان خلد الله ملکه

وسلطانه وابد دهره وفرقه

وزمانه فی ۱۳۰۲

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

نام کتاب: کتاب الشافی
مؤلف: سید مرتضی
موضوع تالیف:
شمارة دفتر: ۳۵۶۷۴

كتاب الشافي في الامامة للسيد الشريف المرتضى وعلم الهدى ذي المجدين حاوي رتبتي علم القابرين وعلامة الآخرين ابو القاسم علي بن الحسين موسى بن محمد موسى بن ابراهيم موسى بن جعفر بن محمد علي بن الحسين علي بن ابيطالب عليهم السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد واله الطاهرين لابد اراك الله الصواب يا سائل ايدك الله بتتبع ما انطوى عليه الكتاب المعروف بالمغني من الحجاج في الامامة واملاء الكلام على شبهه بغاية الاختصار وذكرت ان مؤلفه قد بلغ النهاية في جمع الشبه واورد قوي ما اعتمده شيوخه مع زيادة ليست بيسيرة سبقوا اليها وتحدثت ببعض مواضع تقررت بها وقد كنت عرفت عند وقوع هذا الكتاب في يدي بعض ما اختص منه بالامامة على سبيل الاستقصاء فقطعني عن امضاء ذلك قواطع ومنعت عنه موانع كنت ضوقعا الانحسار عنها فابتدئ في املائها الآن عامل على املاء ما التمسته وعادل عن بسط الكلام ونشره الى نهاية ما يمكن من الاختصار والجمع ومعتمد حكايته اوائل كلامه واطراف فصوله وموقع الحوالة على كتابه ليكون ذلك دخيل فيما نحوته من الاختصار وهذا الكتاب ذا اعان الله عليه وقول لباوغ الغرض فيه يكون جامعا لاصول الامامة وفروعها ومحيطا من الطرق المعتبرة والنكت المحررة بما لا يوجد في شئ من كتب المصنفة والى الله الرغبة في تيسير ذلك وتسهيله وان يجعل ذلك خالصا له ومقربا بمنه وجوده فصل في تتبع ما ذكره مما يتعلق بوجوب الامامة قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر ما ينقسم اليه الخلق في الامامة اعلم ان جميع من جعل صفة الامام صفة الاله يصح له ان يوجب فيه جميع ما يجب في النبي كما ان من جعل صفة الامام صفة الاله يصح له ان يوجب فيه ما يجب لله تعالى والكلام مع هذين الفريقين لا يقع في الامامة الى آخر كلامه قال السيد الشريف المرتضى رضي الله عنه اما من جعل للامام جميع صفات النبي ولم يجعل بينهما مرتبة في حال فالكلام معه وان لم يسقط جملة من حيث لم يعلم بطلان قوله ضرورة فانه لا يكون كلاما في الامامة بل في النبوة وهل هي واجبة في كل حال ام لا فاما من جعل للامام بعض صفات النبي واكثرها وجعل بينهما مرتبة معقولة فالكلام معه لا محالة كلام في الامامة وكيف لا يكون كلاما في الامامة وهو لا يعدو ان يكون كلاما في صفاته او في صفة ما يتولاه ويقوم به لان من قال من الامامية ان الامام لا يكون الا معصوما فاضلا اعلم الناس انما خالف خصومه في صفات الامام وكذلك اذا قال الزيدية في الدين وحافظ للشرع ولطف في فعل الواجبات والامتناع من القبائح فخلافه انما هو فيما يتولاه الامام ويختاج فيه اليه فكيف يظن صاحب الكتاب ان الكلام مع من لم يوافقه في صفات الامام وفيما يتولاه لا يكون كلاما في الامامة وهذا يؤدي الى ان الكلام في الامامة انما يختص به المعتزلة وبعض الزيدية ويخرج خلاف الامامية والكلام عليهم من ان يكون كلاما في الامامة ويؤدي الى ما سطره المتكلمون قديما وحديثا عليهم في الامامة ليس بكلام فيها وهذا احد لا يصير اليه ذو عقل وبعد فان الكلام مع الزيدية اذا كان كلاما في الامامة على ما اعترف به صاحب الكتاب ونحن نعلم انهم لم يوافقوا في جميع صفات الامام لانهم يعتقدون انه لا يكون الا الافضل فاذا كان الكلام معهم في الامامة من حيث وافقوا على بعض صفات الامام وخالفوا في بعض فكذلك الكلام مع الامامية لانهم وافقوا المعتزلة في بعض صفاته وخالفوهم في بعض وكذلك وافقوهم في بعض ما يتولاه ويقوم به وان خالفوا في بعض اخر فاما من جعل للامام ما هو صفة الاله فخارج عن هذه الجملة لان الكلام في الامامة هو الواقع بين من وجب على الله تعالى نصب

الامام في كل زمان وبين من لم يوجبه فنقول ان الله تعالى هو الامام فقد خرج عن هذا الباب جملة فاما قوله فجملة امرهم انهم لما غلوا في الامامة وانتهوا بها الى ما ليس لها من القدر ذهبوا في الخطاء كل مذهب الى قوله والاصل فيهم الالحاد لكنهم تستروا بهذا المذهب فشيع على المذهب عجالا بد نصبه اهله من قول الشاذ منهم ومن اراد ان يقابل هذه الطريقة المذمومة بمثلها واستحسن ذلك لنفسه فلينظر في كتب ابن الراوندي في فضايح المعتزلة فانه يشرف منها على ما يجد به على الخصوم فضلا كثيرا واما سكوتا معه عن تغيير خصومهم لكان استرلهم واعود عليهم وقل ما يسلك هذه الطريقة ذو الفضل والتحصيل فاما قوله في الطبقة الثانية من الغلاة عنده وانهم نزلوا عن هذه الطبقة لكنهم انتهوا بالامام الى صفة النبوة وربما زادوا وربما نقصوا وهم الذين يوجبون الحاجة الى الائمة من حيث لا يتم التكليف الا حال المكلفين الا بهم ومعرفة ما هو منهم فظن بعيد لان من اوجب الحاجة الى الامام من حيث لا يتم التكليف الا به لم يجعله نبيا ولا بلغ به الى صفة النبوة وليس من حيث شارك الامام النبي في الحاجة اليه من هذا الوجه يجب ان يكون نبيا كما ان المعرفة عند الخصوم وان وجبت من حيث كانت لطفا في التكليف والنبوة طريق وجوبها ايضا اللطف لم يجب عندهم ان يكون المعرفة نبوة ولا النبوة معرفة لاستبداد كل واحد منهما بصفة لا يشركها فيها الاخرى والنبي لم يكن عندنا نبيا لاختصاصه بالصفات التي يشترك فيها الامام بل لاختصاصه بالاداء عن الله تعالى لغير واسطة او بواسطة هو الملك وهذه مزية بينة ثم يقال له يجب عليك ان قلت ان النبي يكون نبيا لعصمة ان يجعل الائمة انبياء لانهم عندك اجمعهم معصومون وانت يضا تجوز ان يكون في احاد الامة من هو معصوم فيجب عليك ان تجعله نبيا وان جعلته نبيا من حيث ادى الشرع لزمك مثل ذلك في الائمة لانها المؤدية للشرع عندك فان عدلت عن هذا كله وقلت ان النبي وان شارك غيره في هذه الصفات ولم يكن ذلك الغير نبيا فانما كان نبيا لاختصاصه بصفة كذا وكذا واشرح لي صفة لا يشركه فيها من ليس نبيا لزمك ان تقنع منا بمثل ذلك فاما حكايته عنهم القول بان الامام يزيد في العلم على الرسول وكذلك في العصمة وتعليله بان ذلك يجب لمن حيث انقطع الوحي عنه فحكاية طريفة لا نعلم احدا من الامامية ذهب اليها ولا الى معناها ولا اعتقده وهذه كتب مقالاتهم ومصنفات شيوخهم خالية من هذه الحكاية بل هم يقولون الامامية هذا وهم ازافرعوا وسعهم وبلغوا غايتهم انتهوا بالامام في العصمة والكمال والفضل والعلم الى مرتبة النبي وكاد تلك عندهم الغاية القصوى ولو لم يكشف عن غلط حاكي هذه المقالة الا ما هو معروف من مذهبهم وان النبي لا بد ان يكون اماما وان ما يجب للامام لكونه اماما يجب للنبي لان النبوة يعم المنزلتين فكيف يوفق مع هذا عليهم القول بان الامام يزيد فيما ذكره على النبي فاما قوله لو لا ان الكلام في تكون الامام حجة وان الزمان لا يخلو منه وقد دخل في الامامة من حجة المعلل لم يكن لا دخال بعض الامامة وجه فقد مضى الكلام عليه وبينا ان ذلك لا بد ان يكون كلاما في الامامة لانه كلام في صفات الامام وما يتولاه فاما حكايته عن بعض الامامية ايجاب الامام من حيث كان ممكنا وانه باطل فغير صحيح فان الممكن قد يطلق ويراد به ما يرجع الى ما يصح به الفعل من القدرة والآلات وقد يراد به ما يحتمل الفعل ويدعو اليه من الالطاف فالامام ممكن من الوجه الثاني ولين يتمكن من الوجه الاول وان كان ممتنع من الطلاق القول بانه ليس يتمكن الا بتقييد فاما ما حكاه عن بعضهم من انه لولا الامام لما فاتت التموت والارض ولا صح من احد الفعل فليس نعرفه قولا لاحد من الامامية تقدم ولا تاخر اللهم الا ان يريد ما تقدم حكايته من قول الغلاة فان اراد ذلك فقد قال ان الكلام مع اولئك ليس بكلام في الامامة والحال بها على ما مضى في كتابه من ان الاله لا يكون جسما على ان من قال بذلك من الغلاة ان كان قاله فلم يوجبه من حيث كان اماما وانما اوجبه من حيث كان الها وصاحب الكتاب انما شرع في حكايته بتعليل من اوجب الامامة وذكر اقوال المختلفين فيها وفي وجوبها وما احتج الى الامام وفي الجملة فليس يحسن بمثله من اهل العلم ان يحكي في كتابه ما لا يوجد في العلم بصحته الا اليه ولا يسمع الامر جهته فان فضلاء اهل العلم يرغبون عن ان يحكوا عن اهل المذاهب ما لا يعرفون برا وهو موجود في كتبهم الظاهرة المشهورة فاما حكايته عن كون الامام بيانا وما يتصل بذلك بذلك فعند ان احدا ما احتج الى الامام كونه بيانا بمعنى انه مبين للشرع وكاشف عن ملتبس الدين وانما مضر غير ان هذه العلة ليست الموجبة للحاجة الى الامام في كل زمان وفي كل حال لان الشرع اذا كان قد اجاز ان لا يقع العبادة به لم يحتج الى مبين فيه فاما قول بعض اصحابنا انه ينبه على الادلة والنظر فيها فالحاجة لا شك في ذلك اليه واضحة الا انه ليس يصح ان يتعلق في ايجاب الامامة بما يجوز ان يقوم غير الامام مقامه وقد يجوز ايضا ان ينبه على الادلة والنظر فيها غير الامام وقد يجوز ايضا ان يتولى بعض المكلفين التفكر

نيابد عو الى النظر من غير خاطر ولا منبه بل يستغنى عن منبه ولا يكون عندنا مستغنيا عن الامام واما قوله انهم يقولون لابد من الامام
مادام السهو والغلط جايزا على المكلفين فيما يقولونه ويؤدونه الى اخر كلامه فان هذه العلة في الحاجة الى الامام يجرى مجرى الاولى
في انها ليست بلازمة في كل حال وانما هي مختصة بالاحوال التي يحتاج فيها الى نمل الشرايع واذا بانها فقد قلنا ان العقل يجوز ارتفاع
التعبد بكل شرع غير ان ذلك وجه صحيح يحتاج فيه الى الامام مع التعبد بالشرايع والمكلفون وان لم يجر على الجماعة منهم السهو عما يتعوذ
من الامام شفاها والاعن كثير مما يؤكد عليهم به من الاخبار فان تعذر الخطاء عليهم جائز في الحالين وبين جوازه عليهم فيما يتعوذون من
الامام وهو حاضر موجود العين فرق بين الدار وبين ما يجوز عليهم بعد وفاته والامام ع فرق واضح لان ما يقع من ذلك و
الامام موجود يمكن للامام استدراكه وتلافيه وما يقع بعد وفاته لا يكون له مستدرك واذا استمر منهم الغلط في هذه الاحوال
بطلت الحجة بالشرع على من يأتي من الاخلاف فاما قوله ان كون الامام مع الجهل به غير معتبر لانه بمنزلة غير عند المكلف فلابد من العلم
بالامام فان الجواب ان الواجب على الله تعالى ان يوجب العلم به ويمكن منه فان فرط المكلف في العلم به لم يكن معذورا واوان اخرج نفسه
من الانتفاع به والتمكن من لقائه بامر يتمكن من ازالته لم يكن ايضا معذورا والا سقطت الحجة عنه فكيف يصح قوله ان ذلك يؤدي الى
ان يعذر كل من لم يعرف امامه بانه لم يزح علته وانما كان يصح كلامه لو كان كل من لا يعرف الامام لا يتمكن من معرفته ولا سبيل له الى
الانتفاع به فاما والامر بخلاف ذلك فلا اشكال في لزوم الحجة له بتفريطه وهذا كما يقوله ايضا في المعرفة ان حصولها هو اللطف
ولا عذر لمن لم يحصل له اذا فرط في التوصل اليها من حيث كان متمكنا من تحصيلها فاما الزامه ايجاب ائمة عدة بحسب حاجة المكلفين
فغير لازم لو فطن لموضع عدمنا لان الذي يقتضيه العقل والاعتبار الذي ذكرناه اللطف بوجود الرياسة لاعدد المخصوص فيها ولا
رياسة مخصوصة وانما يرجع في صفات الرؤساء واعدادهم الى ادلة اخر فليس يمتنع قيام الدليل على ان الامام يجب ان يكون واحدا في
العالم ويكون امراؤه وخلفاؤه في الاطراف اذا كان من وزرائهم يغنون عن وجود جماعة من الائمة وكل ذلك غير قادح في ان الرياسة
لطف على ما ذهبنا اليه فاما قوله لانهم اذا قالوا ان الامام واحد ففي الحال التي يظهر امامته لا يخلو من ان يقف كل العالم عليه او بعضهم
ووقوف الجميع غير ممكن فيجب ان يكون العلة غير مزاحة الى اخر كلامه فاول ما نقول في ذلك انما لا نوجب امامة واحد في الزمان بالدليل
الذي لنا على وجوب الرياسة في الجملة وانما المرجع في ذلك الى امور اخر وقد يجوز ان يختلف المصلحة فيه فيكون نادرة اماما واحدا
ونادرة جماعة فان اراد بما يسأل عنه من حال ظهور امامته ولزوم الحجة لها ابتداء الامامة واول الائمة ففي ذلك الحال اذا لم يتمكن الجميع من
العلم بحال الامام الظاهر في احد المواضع قد يجوز عندنا بل يجب اقامة ائمة عدة ليكون علة الجميع مزاحة فاما ان يسأل عن الاحوال التي تلي
الابتداء من حيث لم يمكن من هو في اطراف البلاد العلم بحال الامام وظهوره عند حصول النص عليه ونصبه اماما فعندنا ان هؤلاء
وان لم يتمكنوا من العلم بما ذكرناه في الحال وهم عالمون بامامة الامام الذي هو قبل ذلك الامام الظاهر ومنتشرون من قبل المراتب ودرجة
ويحسب تدبيرهم وهذا كاف لهم في مصالحهم وليس يتصل بهم وليس يتصل بهم الامع اتصال غيرهم وظهوره ويتمامهم مقامه فليس يخلو
في حال من الاحوال من المعرفة بالامام وانما كان في كل حال شبهة لو امكن ان يتصل بهم فقد الامام وبعرفوا من اعتقاد امامته من غير ان
يتصل بهم قيام الامام الاخر مقامه فاما والامر على ما ذكرناه فالقدح بمثل ذلك ساقط فاما تعلقه بالفترة بين الرسل فبعيد لان
المعلوم من حال الفترة هو خلو الزمان من النبي لا من الامام فمن اين ان الفترة اذا ثبتت في الرسل وجبت في الائمة وهذا انما يلزم من جعل
النبوة في كل حال واجبة دون من اعتبر ناه فاما حكايته عنا ما نذهب به من كون الامام لطفا وقوله ان جعلوه لطفا على وجه بهم
امكنهم هذا القول والا يجب ان يجوز في ذلك خلو بعض الازمنة منه او بعض المكلفين ثم قوله من بعد ذلك لم نقل ان هذه يا
المعرفة لطف الا بدليل فيقال ان مثله من الادلة قايم لنا مما ذكرتم فالامامة عندنا لطف في الدين والذي يدل على ذلك انا وجدنا
الناس متى خلوا من الرؤساء ومن يفزعون اليه في تدبيرهم وسياستهم اضطربت احوالهم وتكدرت عيشتهم وفشا فيهم فعل
القبيح وظهر فيهم الظلم والبغي وانهم متى كان لهم رئيس او رؤساء يرجعون اليهم في امورهم كانوا الى الصلاح اقرب وعن الفساد
ابعد وهذا امر يعم كل قبيل وبلدة وكل زمان وحال فقد ثبت ان وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب اليه فاما تعلقه بعموم
اللطف في المعرفة والجابه علينا الحاق الامامة بها في ذلك فبعيد لان المعرفة لو عم كل تكليف في مكلف من حيث كانت لطفا بل من
حيث اختص بها او جب في ذلك فيها وليس يمتنع في الالطاف ان يختلف بعضها فيكون بعضها عاما من كل وجه وبعضها خاصا من كل وجه

وبعض اخر عاما من وجه خاصا من وجه اخر فمثال ما هو عام من كل وجه المعرفة فانها تعم كل مكلف وتكليف ما يمكن ان تكون لطفا
فيه ويعم ايضا الاحوال فاما ما يعم من وجه ويخص من اخر فكالصلوة لانها تجب على كل مكلف غير معذور وبحصول منع او ما يجري
مجراه وليس يمكن القطع على عموم كونها لطفا في كل تكليف بل لا يمتنع ان تكون خاصة في التكليف وان كانت عامة في المكلفين فاما
الاحوال فمما لا شبهة في انها ليست بعامة لها لوجودنا احوالا لا يجب فيها فعل الصلوة بل لا يحسن فاما الاحوال التي لا يجب فيها
فهي الاحوال التي لم يوقت للصلوة الواجبة واما التي لا يحسن فيها فهي التي نهى الله عز وجل عن الصلوة مع حضورها فاما ما هو خاص
من كل وجه فكخلق الولد لوالد وتثمير مال عمرو فانه لا يمتنع ان يكون لطفا في بعض تكاليف بل في واحد منها وكذلك لا يمتنع ان يكون
لطفا دون غيره من الناس وكذلك ايضا في الاحوال حتى يكون لطفا في حال ولا يكون لطفا في اخرى فاذا ثبت هذا فالمانع لجاز
من ان يكون وجود الامام لطفا لكل مكلف كان على صفة من يحسن فيه فعل القبيح وفي كل حال ان جوزنا اختصاصه ببعض لتكا
دون بعض فليس يجب اذا سوينا بينه وبين المعرفة لما الزمنا الخصوم ان يكون مختصا بمكلف دون اخر وبحال دون حال وكان
فصدنا بذلك الحاجة بالمعرفة في شمول من اختص بالصفة التي ذكرناها من المكلفين وعموم الاحوال ان يلزمنا التسوية بينه و
بين المعرفة في كل وجه على انا ان لم نظهر لنا القطع على كون الامام لطفا في كل الافعال والتكاليف لظهوره فيما يتعلق بافعال
الجوارح فانه لا يمتنع ايضا ان يكون لطفا فيما يختص القلوب من الاعتقادات والقصود لان المعلوم من حال الناس ان صلاح
سرايرهم كالتابع لصلاح ظواهرهم واستقامة امورهم وحسن طريقتهم فيما يقع من افعالهم الظاهرة من اكبر الدواعي الى استقامة
ضمايرهم ايضا وعلى هذا يمكن ان يكون الامام لطفا في الكل وانما تكلفنا ما تقدم من الكلام حيث كان هذا الوجه كالمغير
مقطوع عليه وما يمكن ان يعترض التجويز به بخلاف ما قررناه فاما قوله ولا فرق بين من قال الامامة لطف وبين من قال مثله في الامام
وسايرمن يقوم بشيء من امور الدين وبين من يقول ذلك في امام واحد وبين من يقوله في امامين وائمة فقد تقدم من كلامنا
ما يفسده وبينا ان المعقول دالة على وجوب الرياسة في الجملة وليست دالة على عدد الرؤساء ولا صفاتهم والامارة وما جرى
مجراها من امرها لو لا ايات الرياسة في الدين ومكان اللطف بها والانتفاع ظاهر وانما لم نجعل امام الكل ورئيس الجميع بصفة الامر
لعلل اخر سنذكرها ان شاء الله تعالى وانما كان يلزم كلامه لو كنا نجعل الدليل على وجوب الامامة بصفاتها التي تختص بها ما فقد صناه
من وجوب الرياسة فيقال ان المعقول لا تفرق فيما اوجبته الرياسة بين رياسة الامام والامير ورياسة واحد وجماعة فاما ادعوانا في
وجوب الرياسة في الجملة على ما ذكرناه وفي صفات الرئيس وعدد الرؤساء على غيره لو بلزمنا كلامه فاما تكراره القول بان معرفة الامام
لا يمكن جميع المكلفين اذا كان واحدا فقد بينا ما فيه وفصلنا الكلام تفصيلا يزيل الشبهة فاما قوله فقد كان يجب على هذا القول
ان يتمكن كل مكلف من معرفة الامور من قبله ومتى قالوا لنا يجب ذلك في حال دون حال قبل لهم مجوز وه في قوم دون قوم الى قوله وقد
كان يجب على هذا التعليل ان نعرف امام زماننا والا فيجب ان يكون معذورين فقد تقدم شيء من الكلام على معناه وجملته ان معرفة
الامام ومعرفة ما يؤديه وان لم يحصل لكل احد فان الجميع متمكنون من حصول المعرفة لهم واستماع الاداء منه لانهم قادرون على ازالة
خوفه فيمكن عند ذلك من الظهور والدلالة على نفسه وبيان ما يلزم بيانه فارتفاع المعرفة بما يؤديه اذا كان يرجع الينا وكنا متمكنين
من ازالته لم يجب ما ظنه من ثبوت عذر من لم يعرف امام زمانه فاما قوله ان خبرهم اغنى عن مشاهدة الامام فخبر الرسول
والتواتر بان يغني عن الامام اولى فقد مضى ما يفصل بين الامرين وبيننا الفرق بين لزوم الحجة بالاخبار التي يكون الامام من ورائها
وخاصة لها ومتمكنا من استدراك ما يقع فيها من الغلط وبين الاخبار التي لا امام من ورائها ولا معصوم يرجع اليه عند وقوع الغلط
فيها وهذا فرق واضح في اسقاطنا عنها عن مشاهدة الامام بالخبر عنه اذا كان موجودا وعدم اسقاطنا عن الرسول بالاخبار بعده وفائه
اذا لم يكن في الزمان امام يتلافى ما يقع من الغلط فيها فاما قوله فان قالوا انا لا نقول ان الامام مصلحة من حيث ظننتم لكن لما فعله من ان
اجتماع الكلمة على رئيس واحد مطاع اقرب الى التالف على الخير والطاعة والعدول عن الظلم والفساد الى اخر السؤال ثم قوله قبل لهم لكن الوجه
الذي له قلنا انها لطف يعني المعرفة يختص كل مكلف وكل من فعلها دلالا احد من العقلاء الا وهو عالم ان خوف المضرة صارف ورجاء
النفعة داع الى اخر كلامه فقد بينا فيما مضى اختلاف الالطاف في عمومها وخصوصها وانه لا يجب حمل بعضها على بعض وبينا غرضنا
في تشبيه الامامة بالمعرفة والوجه الذي من اجله جمعنا بينهما وانه لا يلزمنا التسوية بينهما من كل وجه وان ذلك ان تعذر لم يقدح

فى كون الامامة لطفا من الوجه الذى ذكرناه فاما قوله لا احد من العقلاء الا وهو عالم ان خوف المضرة صارف ورجاء المنفعة داع فكذلك لا احد من العقلاء الا وهو عالم بان وجود الرؤساء وانبساط ايديهم مقلل لوقوع الظلم والفساد والبغى والعدوان او رافع لذلك فان حمل نفسه حامل نصرة لمذهب له فاسد على ان يدفع ما ذكرناه فى الرياسة وما يعلمه العقلاء من وجود الصلاح فيها لم يجد فرقا بينه وبين من حمل نفسه ايضا على مثل ذلك فيما ذكر من خوف المضرة وكونه صارفا ورجاء المنفعة وكونه داعيا فاما قوله وبين ذلك ان المعرفة اوجبنا كونها مصلحة للكل فيلزمهم فى الامامة ان يكون من مصالح امام ثان ومتى جوزوا استغناءه عن امام لزم ذلك فى غيره فبعيد عن الصواب لان لوجه الذى من اجله اوجبنا كون الامام لطفا لا يتعدى الى الامام لانه انما يكون لطفا لمن لا يؤمن منه فعل القبيح دون من كان ذلك مامونا منه فكيف يلزمنا القول بحاجة الامام الى امام مع عصمته وكماله واما ما نامن وقوع شىء من القبيح منه يتاسا على حاجة الرعية التى لا يؤمن منها كل ما ذكرناه ولو قيل ايضا ان الامام انما ارتفعت حاجته الى امام من حيث لم يجز فيه ان يكون تابعا لما مومونا منه وذلك لان الدليل لا بد من ان يكون معصوما كاملا وافرا عالما غير مغفل فى شىء من ضروب العلم والفضل الى غيره واذا كان ذلك ثابتا فلو كان له امام لم يكن بد من ان يكون مقتديا به فى بعض الافعال ومستفيدا منه بعض العلوم او محتاجا اليه فى تكميل امر لم يحصل عليه لانه لا يجوز ان يكون امام لا يفتقر اليه فى شىء من هذه الخلال واذا كانت صفات الامام التى قدمناها تحل حاجته الى غيره فى شىء مما عددناه والرجوع اليه فى قليل منه وكثير استحال ان يكون للامام امام من هذا الوجه وجرى ما ذكرناه هنها مجرى قولهم ان المعرفة لطف فى كل تكليف سوى التكاليف التى تقدمتها مثل تكليف النظر فى طريقها وما جرى مجراه ولما خرجت المعرفة عن ان تكون لطفا فى بعض التكليف من حيث لم يصح ان يكون لطفا فيه وقام غيرها مقامها فى اللطف ولم يلزم على ذلك ان لا يكون لطفا فيما يصح ان يكون لطفا فيه لم يمتنع ايضا ان يكون الامام لطفا لكل مكلف صح فيه نفى الانتداء والاتمام لغيره وان لم يكن لطفا لمن لا يصح ذلك فيه من الائمة والانبياء بل قام لهم غير الامامة فى اللطف مقامها لكان وجها قويا معتمدا فاما قوله ويلزمهم على علمهم ان الله تعالى لو كلف مكلفا واحدا لاستغنى عن امام لان لا لفة والفرقة انما تصحان فى الجماعة فطريف كان الذى حكاه عنا من الاستدلال لم يفتقر فيه على ذكر الفرقة عند عدم الامام فقط بل قد ذكرنا ايضا وقوع الظلم والفساد وفعل الخير والطاعات فهب ان الالفة والفرقة انما تصحان فى الجماعة ولا تصحان فى الواحد اخف اما يصح فى الواحد فعل الطاعة وتجنب المعصية فهذا سهو من صاحب الكتاب فاما قوله ويلزم اذا كان المعلوم من حال الجماعة انها تبقى على الطاعة كالملائكة ان تستغنى عن الامام فلا ان من كان معصوما فهو مستغن عن امام يكون لطفا له فى الامتناع من القبيح وليس معنى المعصوم الا من ان يعلم انه يبقى على الطاعة ولا يخرج منها والا فرق فى الاستغناء عن الامام من هذا الوجه بين من المعلوم انه يبقى على الطاعة كالملائكة وبين الائمة والانبياء فاما قوله لان فى العقلاء من اذا ترك واختياره ولم يحصل تابعا لغيره ومنقادا له يكون اقرب الى الصلاح ومتى قهر على اتباع غيره كان من الصلاح ابعد فانا لا نشك ان من العقلاء من اذا قهر على اتباع غيره لم يستقم حاله وكان الى الفساد اقرب منه وان لم يصلح حاله على من قهر على اتباعه لفساد عنده وكراهته له او لغير ذلك فلا بد من ان يكون ممن يصلح حاله او يستقيم على غيره ممن يرتضيه ويميل اليه ويتوثر رياسته والانقياد له وما ذكره انما يكون قدحا فى قول من قال ان الصلاح حاصل عند وجود كل رئيس كائنا من كان ولم نقل هذا فيقدح به فى قولنا والموضع الذى يحتاج الى تحصيله ان حال الناس لا يجوز ان يكون مع تقدير رئيس ما فى الجملة كحالهم عند وجوده وان كان لا يمتنع ان يكون هو ورؤساء دون رئيس يفسدوا وتقدير رياسته دون رياسته والذى يبين هذا ويكشفه ان الذين يفسدون ويضطربون عند اقامة بعض الرؤساء لو اتيح لهم من يختارونه ويرضونه لسكنوا اليه وصلحوا عليه فدل ذلك على ان فسادهم عند رياسته من كرهوه لم يكن لامر يتعلق بالرئاسة وجملة الرؤساء بل لاجل رئيس دون رئيس وهؤلاء الخوارج مع خلعهم لطاعة السلطان ومروقهم عن كلمته لم يخلوا من الرؤساء ونصب الامراء ورؤساؤهم فى كل وقت بعد اخر معروفون وكذلك من لم يزل عن هذه الطبقة من اهل الدعارة والتلصص لا بد ان يكون لهم رئيس يفزعون الى رايه او كبير يتدبرون بتدبيره فمن نازع منهم الامامية فيما ادعيناه او من انكره لا يجوز ان يكون حكم وجود الرئاسة فى الجملة حكم ارتفاعها بانتهائه على غفلته ونعلمها وثابت فى عقله واذا خالفنا فى الثانى وهو ان بعض العقلاء قد يكره بعض الرؤساء ولا ينقاد له ويفسد عنده لا يشبه لم يضرنا خلافه لانا قد بينا ان ذلك وان صح فهو غير قادح فى طريقنا فاما قوله وبعد فيلزمهم على هذه الطريقة اثبات ائمة لان المتعالم ان اهل كل بلد اذا كان لهم رئيس يشاورهم ولا يغب عنهم ويأخذ حالا بعد حال على ايديهم

انهم اقرب الى الصلاح من ان يكون الرئيس فى العالم واحدا فقد بينا فيما سلف بطلان التعلق بهذا المعنى وقلنا ان العقول لا تدل على اثبات عدد فى الائمة والرؤساء دون عدد وانه موقوف على ما يعلمه الله تعالى من الصلاح وليس يجب ما ظنه من اعتبار ما يوجب وجود الرئيس فى كل مكان وفى كل بلد لانا ان اردنا بذلك ان رياسة ما تجب فى كل بلد فهو صحيح وعندنا ان الامام وان كان واحدا فواجب عليه ان يستخلف الخلفاء فى البلدان ويؤمر الامراء فى الامصار وان اردنا انه لا بد من ان يكون الرئيس فى كل موضع بصفته ورئيس الكل وامام الجميع فهو اقتراح طريف لا يدل عليه العقل ولا يجب علينا التزامه من حيث وجبنا الرياسة فى الجملة والذى نبينه فيما بعد بمشيئة الله تعالى عند مصيرنا الى موضعه من صفة امام الكل واحواله وما يجب ان يكون عليه يكشف عن ان تلك الصفات لا يجب ان تكون لخلفائه والولاة من قبله فاما قوله ومتى قالوا ان الامام يولى فى كل بلد قلنا لهم ربما كان الصلاح ان لا يقع الرؤساء بعضهم بعضا وينقاد بعضهم لبعض لان من حق الرئيس ان يتبرم فى ذلك عن الرعية فلسنا ننكر ان يكون الصلاح فى بعض الاحوال على جهة التقدير ما ذكرناه واذا وقع ذلك نصب الله تعالى فى كل بلد اماما له صفات امام الجميع فان العقل يسوغ ذلك ولا يمنع منه بل لا يمتنع ان ينصب الله تعالى الكل واحد من الناس اماما وانما الذى منعنا منه ان يكون ذلك واجبا فاما ان يكون جائزا انما لا يضر فانا لا ينفع فصاحب الكتاب فاما قوله فلو جاز لبعضهم ان يكون تابعا لبعض جاز فى قولهم ان يكون تابعا للجماعة اذا اراد وانصبه فمن ان لا بد من امام من قبله تعالى فهو رجوع الى الظن علينا ايجاب النص على الامام من قبل الله تعالى من حيث اوجبنا الرياسة فى الجملة وحصول اللطف بها وقد ذكرنا ان الطريقين مختلفان وان الذى يوجب النص عليه ليس هو الذى دل على ثبوت اللطف فى الرياسة على سبيل الجملة على ان الذى ذكرناه من قوله جاز فى قولهم ان يكون تابعا للجماعة اذا اراد وانصبه تصريح منه باتباع الامام وانقياده لمن يريد نصبه من الرعية اكد الوجوه التى لم يزل اصحابنا يسومون اهل مذهبه التزامها والقول بها يتمشون لانه جعل اتباعه للجماعة اذا اراد وانصبه كاتباع الرعايا امرائه وخلفائهم ونحن نعلم ان اتباع هؤلاء وانقيادهم هو على سبيل الطاعة والتصرف بين امرهم ونهيهم فان كان قد شرط ان يجعل حكم الامام مع من يختاره وينصبه حكم الرعية مع الامير من جرى مجراه من الولاة فما بقى من الشناعة موضع له يصير اليه وقد زاد على ما اراده اصحابنا من اهل مذهبه فى التزام هذا المعنى فاما قوله فان قالوا المقرر فى عقول العقلاء الفزع الى نصب رئيس يجمع الكلمة وينظم الشمل ويجمع على الصلاح ويزيل الفساد وهو الموجود فى عقل العقلاء عند الحوادث والنوائب قد بلغ حالة فى الظهور الى ان غير العقلاء يشركهم فيه الى اخر السؤال ثم قوله فيقال لهم قولكم ان هذا امر مقرر فى العقول لا يخلو من وجهين اما ان يدعى علم اضطرار وذلك مما لا سبيل اليه لانا نجد من انفسنا خلافه وكان لا يمتنع فى ذلك ممكن مع سلامة الاحوال ولا نذلين بان يدعى فى العقل اماما واحدا باولى من ان يدعى جماعة ولا بان يدعى معصوما اولى من غير معصوم وان كنت تدعى علم الاكتساب فبين طريقه فقد بينا ما الذى يعلم ضرورة من هذا الباب وما الذى يعلم اكتسابا ونبهنا عليه وجملته ان المعلوم ضرورة من ان الناس لا يجوز ان يكون حالهم عند وجود الرؤساء المطاعين وانبساط ايديهم ونفوذ اوامرهم ونواهيهم وتمكنهم من الحل والعقد والقبض والبسط والاحسان والاساءة كحالهم اذا لم يكونوا فى الصلاح والفساد وانما الشبيه الذى يرجع فيه الى طريقة الاستدلال هل هو هذه حالهم عند كل رئيس او هو امر يجوز اختصاصه ببعض الرؤساء دون بعض وهل غير الامام يقوم مقام الامام فى ذلك او هو مما لا يتوجه عنا به فيه وهل هذه الحاجة مستمرة لازمة او هى منقطعة بجواز ارتفاعها فهذه الوجوه وما قاربها هى التى يمكن ان يقع الخلاف فيها وبين ان الدليل الصحيح منها فاما ما قدمناه فالطريق اليه من جهة الاستدلال لانه فى حيز الضروريات وما هو معلوم بالعادات وقد قدمنا ان من حمل نفسه على ضد له بفضل من نعه عما نعتقده فى جميع العادات وغيرها وكيف لا يكون ما ذكرناه مستقرا فى العقول معلوما لسائر العقلاء ونحن نجد جميع حكماء الامم يحضون عليه ويوصون به ويحذرون من التغافل عنه والتقصير فى القيام به وهذا اردشير بن بابك والغاظه ووصاياه فى الحكمة وما يتعلق بالاخذ بالحزم معروفة بقوله الملك والدين اخوان توامان لا احدهما الا بصاحبه ومن امثالهم القديمة ان مثل الملك والدين مثل الروح والجسد فلا انتفاع بالروح من غير جسد لا بجسد من غير روح واما حكماء العرب فقولهم فى ذلك معروف شايع قال الافوه الازدى شعرا

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا

هذا الامر يا هذا الخزم ما صلحت وان تولت فلا اشراد تنقاد

فالبيت لا يبنى الا باعمدة ولا عماد اذا لم ترس اوتاد

فان تجمع اوتاد واعمدة وساكن بلغ الامر الذى كادوا فما يكون قول العقلاء والا لباء فيه هذا القول ووصيتهم به بحيث يرى على هذا

الوجه كيف يمكن اختلاف العقلاء فيه وانه امر يستغني عنه احيانا ويحتاج اليه احيانا وليس لاحد ان يقول فلعل من حكيتم عنه ما ذكرتموه غالط
غالط المفهوم لخلاف الواجب لانا لم نحتج بقوله على وجه يقدح فيه مثل هذا الكلام وانما اردنا ان اعتقاد الحاجة الى الرؤساء وعموم النفع
بهم شامل للعقلاء وانه مما لا يختص به احد فاستشهدنا بقول من قد صحت حكمته وثبتت معرفته بالسياسة وما يرجع الى الاخذ
بالحزم والتدبير ليكون ابلغ فيما قصدنا وبعد فكيف غلط هؤلاء فيما ذكرناه ولم يغلطوا في جميع ما وصفوا به من الحكم والاداب والتدبير
والسياسة ونحن نجد جميع العقلاء يقرون في هذه الامور الى كتب هؤلاء والقوم ويستفيدون منها ما يسوسون به امر معاشهم
واكثر متصرفاتهم وهل ادعى الغلط عليهم في هذا دون غيره الا افرار من لزوم الحجة قوله وليس بان يدعي امامنا واحدا باولى من جماعة ولا
معصوما باولى من غيره فقد مضى ما فيه وبينا ان الكلام يثبت وجوب الرئاسة وحصول اللطف بها في الجملة غير الذي يثبت
صفات الرؤساء واعدادهم واما قوله ولو ان قائلا قال بالمقرر في العقول فرغم الى اختيار انفسهم في نصب رئيس جامع للكلم
فيجب ان يبطل بذلك اثبات امام بنص او معجزة لكان اقرب مما ذكروه فقد سلف من الكلام عليه في هذا المعنى المذكر ما يغني
وبعد فانهم انما فزعوا الى اختيار انفسهم عند جهلهم بان لهم اماما يجب عليهم طاعته وعند فقدهم عمن نصبهم من الائمة و
عصيانهم لهم فزعوا الى نصب رئيس من حيث توقوا انفسهم الاتباع لمن نصبهم وهذا يؤكد ما ذكرناه من مثابرة العقلاء على امر الرئاسة
واعتقادهم وجوبها وحصول الضرر في الاخلال بها فاما قوله ولو ان قائلا قال المعلوم انهم ينصبون رئيسا عند الحوادث لانه
كل حال وانهم مع سلامة احوالهم قد لا يفعلون ذلك فاذا وقعوا في محاذيره ومنافره فعلوه لكان قريبا مما قالوه فقد بينا ان الامر الذي
يحتاج فيه الى الامام ليس مما يحدث في حال دون حال بل هو عام في الاحوال فكيف يجوز الاستغناء عن الامام في حال الامن وارتفاع الخوف
الى الحرب المنازعة وما جرى مجراها ونحن نعلم ان حال الامن لا يدوم فيها التظالم والتغالب وامتداد اليد القوي الى الضعيف الى
سائر ما يستغنى عن ذكره من وجوه الفتن التي لا يمنع الامن منها لا يحيل وقوعها واذا كان كل هذا متوقعا ممكنا ووجود من هذا
مكانه ويخشى سطوته او يرجو فرقه في نفسه ويستحي من مجاهرته يرفع ذلك ويقلله فقد بطل ما ظنه من اختصاص الحاجة اليه بحال دون
اخرى على انه لا فرق بين من قال ان الامام قد يجوز ان يستغنى عنه في الامن عند الاستغناء عن الحرب وبين من قال وقد يجوز ايضا
ان يستغنى عنه في الحرب وغيرها مما يدعى انه يحتاج اليه فيه وما يصح الحاجة اليه في الحرب والمنازعات بمثله يصح الحاجة اليه في جميع الاحوال
وقوله لانهم مع سلامة الاحوال قد لا يفعلون ذلك لا ينكر غير انهم اذا لم يفعلوه اعتقبهم من الضرر والاندحار ما هو معروف ولو لم يكن
احتجاجنا بفعلهم حسبا انما احتجاجنا انهم يفعلون ذلك ويبادرون اليه لوجوبه في عقولهم ومتى اغفلوه تبينوا عن مضرته على انهم
اذا لم يفعلوا ذلك علموا من انفسهم انهم مهملون وتاركون لما يجب في عقولهم وانهم مستعملون الهوا ومتبعون له كما يفعلون اذا كانوا
عقلاء وارتكبوا الظلم وما جرى مجراه من القبايح في العقول انهم فاعلون لما يقتضي عقولهم خلافه وانهم في ذلك غاملون على الهوا
ومائلون مع الطباع ولا يخفى ذلك بتفهم بقبح ما صنعوه فكذلك حكمهم اذا اهملوا امر الامامة وتوانوا عن اقامة الرؤساء مثل ذلك
فاما قوله ولو ان قائلا قال فزعهم الى نصب رئيس كفزعهم الى الاستبدال بما ذكروه من انفسهم اقرب مما ذكروه فقد تكررت منا الكلام عليه لتكراره له و
ورئيس غير الذي يفزع اليه سائر الفرق فيجب اثبات رئيس لكل فرقة لكان اقرب مما ذكروه فقد تكررت منا الكلام عليه لتكراره له و
جملة ان الذي يطن ان طريقتنا في اثبات الامامة وما نوجهها به طريقتنا الى اثبات صفات الامام التي يختص بها وكونه عليه نص من قبل الله
تعالى وهذا ظن منه بعيد واما قوله ولو ان قائلا قال المقرر في العقول انهم ينصبون رئيسا عند ظنهم الحاجة اليه كما ينصبون وكيلا
عند ذلك ولذلك لو تعذر الغنى عنه لم يتكلفوه فقد بينا انهم عالمون بالحاجة الى الامام والرئيس لا ظانون وان حاجتهم الى ذلك لا
يختلف باختلاف الاوقات فان الاستغناء عن الرؤساء لا يجوز ان يتخيله عاقل وذلك كاف واما قوله ولا فرق بين من قال المقرر في العقول
وجوب الصلوة والصيام ورجع الى ما ثبت في العقل من وجوب الخضوع للمعبود واذا كان ذلك لا بد على وجوب بها هذه الشرايط لان العقل انما
يقتضي الخضوع فقط ولا يقتضي الخضوع بهذين لفعلين فكذلك لو ثبت ما قالوه من نصب رئيس في العقل لما دل على ما قالوه لانه لا يثبت
نصبه على الصفة التي ذكروها فلا بد من رجوعهم الى دليل سواه فقد رضينا بما ذكره ومثل به من امر الصلوة والصيام وما اشبههما من
العبادات الشرعية لان العقل وان دل على وجوب الخضوع للمعبود في الجملة فهو غير دال على استعمال ضرب من الخضوع مخصوص وانما
يرجع في ذلك الى ادلة اخر وكذلك القول في الامامة عندنا لان العقل الدال على الحاجة الى الرئاسة في الجملة ووجوب اقامة الرؤساء لا يدل بنفسه

نادل به على الحاجة اليهم في الجملة على صفاتهم المخصوصة واحوالهم المعينة بل لا بد في اثبات ذلك من الرجوع الى طريقة اخرى وهي وان كانت من جملة قرائن
العقل وادلته فليست نفس ما دلنا على وجوب الرئاسة فنسبه صاحب الكتاب على ظنه ان طريقتنا في وجوب الرئاسة وصفات الرؤساء واعدادهم وا
فاما قوله ان العقلاء قد يفعلون ما هو واجب وليس بواجب فمن اين انه واجب وقد يفعلون ما ليس بحسن فمن اين انه حسن وقد يفعلون ما يشتركون
في معرفته وسببه وما يفترقون فيه فمن اين ان جميعهم قد وقفوا على وجوب سببه وهذا يبين ان فعلهم ليس بحجة الا اذا كان عن معرفة فقد
بينا ان تعلقنا انما لم يكن بفعلهم فقط بل بما يعلمونه من وجوب ذلك الفعل عليهم وما في تركه من الاستمرار وفي فعله من الصلاح وانه مما
لا يختلف حاله مع كون المكلفين على ما هم عليه بل العلم بوجوده مستمر غير منقطع واذا كانا قد فرغنا من ذلك فقد سقط ما ذكره في هذا
الفصل لانهم اذا كانوا قد فعلوه مع العلم بوجوبه فقد زاد ذلك على اثبات حسنه لان الواجب في العقول لا يكون الا حسنا وبان ايضا
انهم مشتركون في معرفة سببه وجوبه وقد تقدم فصلنا بين ما يعلم من ذلك باضطرار وما يعلم باكتساب فلا وجه لاعادته فاما قوله
لان العقلاء مختلفون فمنهم من ينصب رئيسا ومنهم من يقول على ما يعلمه من حال جميعهم في بذل النصفة من انفسهم ومنهم من يبطل الرئيس
ويعزله ويعود الى طريقة الشورى فقد عرفنا وعرف من يفزع الى نصب الرؤساء من العقلاء وبما بر على امر الرئاسة ويحذر من التفريط
فيها والاهمال لامرها وليس يعرف من الذي يقول على بذل النصفة من نفسه ويظن الاستغناء عن الرؤساء والائمة وقد كان يجب
عليه اذا دعى ذلك ان يشير الى من لا يمكن مجده مكانه ولا يقول على محض الدعوى وقوله ومنهم من يعزل الرئيس ويعود الى الشورى ليس
نعلم باي طريق يقدح في هذا هبنا الان رجوع من يرجع الى الشورى لم يخرج به عن طريقه من يعتقد الحاجة الى الرؤساء ولزوم اقامتهم
لان الشورى انما هي زمان الفحص عن المستحق لامر الرئاسة وذلك يؤكد امر الحاجة الى الامام اللهم الا ان يريد بلفظ الشورى الاهمال
والاستغناء عن الامام فاذا كان يريد ذلك فهو غير مفهوم من هذه اللفظة مع الاصطلاح الواقع على معناها وقد مضى الكلام على
فساد ذلك ان كان اراده مستقصى فاما قوله واعلم ان الذي يفعله العقلاء لا مدخل له في باب الامامة لانهم يفعلون ما يتصل
باجتلاب المنافع ودفع المضار والاستغناء بالغير عند الحاجة تدخل في هذا الباب ولا فرق بين الاستغناء بوكيل يقوم بامر الدار و
الضيعة والاستغناء بامير يقوم بحفظ البلد الى قوله فلا فرق بين من يدعي نصب امام بهذه الطريقة وبين من يدعي جميع ما يتعلق
باجتلاب المنافع ودفع المضار ويجعله اصلا في هذا الباب فليس كما ادعاه من ان الحاجة الى الامام بخصوصه في اجتلاب المنافع
ودفع المضار الدنيوية بل الذي ذكروه ان كان حاصلا فيها فقد يتعلق بها امر ما يرجع الى الدين واللطف في فعل الواجبات والانتهاء
من القبيحات الا ترى انا قد دللنا على ان بوجود الرؤساء وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم يرتفع كثير من الظلم والبغي ويخف اكثر
ما يجري عند فقدهم من الفساد والانتشار وكذلك يبين ان للرياسة ونحوها في الدين قوة يا وكيف يدفع تأثير الرياسة في امر الدين
مع ما ذكرناه من تقليلها الوقوع من القبيحات وتكثيرها الفعل الواجبات وليس لاحد ان يقول لو كانت الرئاسة انما تجب من حيث
كانت لطفا في واجبات العقول لوجب على الناس اقامة الرؤساء لانه لا يجب عليهم ان يلطفوا الغير هم في فعل الواجبات عليه فانا
كان غرض من نصب الائمة في نصبهم دفع ما يقع من المفسدين من الظلم والعدوان على ما ارتسم فقد صار واجبا عليهم ان يلطفوا
لغيرهم فيما يتعلق بالدين وفساد ذلك ظاهر واذا فسد لم يبق الا ان غرضهم في نصب الرؤساء مقصور على المصالح الدنيا وتوقع ودفع المضار
العاجلة واجتلاب المنافع الحاضرة وذلك ان غرض العقلاء في نصب الرؤساء ليس بمقصور على ان لا يقع من غيرهم فعل القبيح بل على
ان لا يقع من غيرهم ومنهم ايضا فعل ما يقبح في عقولهم مما وجود الرؤساء يرضه او يقلله فقد عاد الامر الى ان ذلك لا يتعلق بالدين ويجب
لا يتعلق بالدين على انه لا احد من العقلاء يجب عليه في الحقيقة عندنا نصب الرؤساء وانما منهم لانا نوجب ذلك على الله تعالى ونحيل
ان يكون نصب الامام مما تمكن منه العقلاء بازائهم واختيارهم وانما ظن بعض العقلاء ان ذلك واجب عليه ففرع عند هذا الظن
الى نصب الرؤساء من حيث جهل ما ذكرناه من اختصاص ذلك بالله تعالى دون البشر وليس يجب اذا اعتقد واوجوبه عليهم ان يكون
واجبا في الحقيقة وموضع تعلقنا بفعلهم وما يعلمونه من الصلاح بوجود الرؤساء والفتيا بفقدهم باق ولا يقدح فيه اعتقادهم
ان اقامته من فروضهم لانا قد بينا ما ادخلهم في هذا الاعتقاد الفاسد وكشفناه والفرق بين الوكيل والامير والامام واضح لانا
قد دللنا فيما تقدم على ان الحاجة الى الرؤساء والامراء ثابتة غير زائلة وليس كذلك الحاجة الى الوكيل فان من لا ضيعة له ولا عقار
له ولا ما يجري مجراهما مما يتصرف فيه الوكلاء لا حاجة به الى الوكيل ولا يعده العقلاء في نزلة الاستعانة بوكيل فهما وفرطا و

ولیس یجد احدا من العقلاء یستغنی ان یکون لرئیس یاخذ علی یده و یمنعه عن کثیر مما یتسرع بطباعه و هواه الیه من القبایح و حکم
سایر من یجوز علیه فعل القبیح من المکلفین حکم صاحب الضیاع و الاموال التی لا یتسع لتدبیرها و القیام بها و کما ان من هذه
حاله اذا ترک اقامة الوکیل و الاستعانة به کان مفرطا مذموما موبخا و اعقبه ذلک غایة الضرر فکذلک حال المکلفین متی خلوا من الرؤساء
و الامراء و قوله فلا فرق بین من یدعی نصب امام بهذه الطریقة ان اراد نصب الامام المختص بالصفات التی ذکرها فقد تقدم انا
بهذه الطریقة وحدها لا ننشئه و ان اراد نصب ئیس فی الجملة فهو الصحیح و قد اوضحناه فاما قوله علی انا قد بینا ان ما یکون طریقا
لاجتلاب المنافع یحسن و لا یجب و ما یکون طریقا لدفع المضار قد یجب و بان ذلک متعلق بغالب الظن الی اخر کلامه فقد تقدم انفا ما
یبطل ما ادعاه من اختصاص نصب الرؤساء بدفع المضار الدنیاویة و اجتلاب المنافع العاجلة و دللنا علی ان للمرء ان یتعلقا و کیدا
بالدین بما لا یمکن دفعه فاما قوله و ربما اجتمعوا علی ئیس کافر و ربما اجتمعوا علی ئیس مؤمن و یجعل ذلک محل اختلافهم فی اغراضهم و
شهواتهم و ما هذا حاله لا یجعل اصلا فی باب لذ یا ذات فلیس ننکر ما ذکره من جواز اجتماع الناس علی ئیس کافر و لا نمنع من ان یستقیم
احوالهم علی ریاسته بعض الاستقامة و لیس ذلک بقادح فی قولنا لا نمنع ان ینصب لله تعالی اماما کافرا لامر یرجع الی حکمته لا ان ریاسة
الکافر لا یجوز ان یکون فی المعلوم ان قوما یستقیمون عندها فیهذا کما نقوله نحن و انتم جمیعا لا یمنع ان یعلم الله تعالی من بعض عباده
انه لا یؤمن الا بان یفعل بعض القبایح فنقول ان ذلک لا یجوز ان یفعله بل یحسن فکذلک القول فی ریاسته الکافر و کل هذا لا یمنع من
صحة ما ذکرناه فی وجوب الریاسة علی الجملة بل یؤکده فان قیل انما نقوله لو علم الله تعالی ان سایر المکلفین لا یصلحون و لا یستقیم حالهم
الا عند ریاسة کافر او عند ریاسة من ٧ الصفات المخصوصة التی تدعوها للائمة قیل له اذا علم الله ذلک اسقط عن المکلفین

قوله الا بان یفعل بعض القبایح الخ الصحیح ان یفعل برجع الی الله تعالی

ولذلک فی لفهما بعد ذلک لا یجب فرج الله عنه بل لا یحسن فرج الله عنه الحسیف

الامامة لطفا فیه من التکلیف و لم یخلهم فی الابتداء و یجری مجراه ان یعلم الله سبحانه ان بعض المکلفین لا یصلح فی شیء من تکالیفه
و لا یکون شیء من الافعال الحسنة لطفا له بل یعلم ان صلاحه و لطفه فی فعل منع یفعله سبحانه فکما انا نوجب اسقاط التکلیف عن
هذا او ان لا یخلق کذلک نوجبه فیمن تقدم فاما قوله من الخاطر و التنبیه علی النظر الی اخر کلامه فی ذلک فلیس مما نتعلق به و لا نعتمده
و قد اوضحنا ان وجه الحاجة الی الامام بما یعنی عن غیره و قد کنا قلنا فیما قبل انه لیس یجوز ان یوجب اقامة امام لامر یجوز ان یقوم غیره فیه
مقامه و التنبیه علی النظر فیما یجوز عندنا ان یستغنی فیه عن الامام و ان کان بعض اصحابنا یتعلق بذلک تقربا فاما ما ذکره و
اطنب فیه ایضا من شکر النعمة و تعاطیه فساد قول من یدعی ان الامام یحتاج الیه لبیان کیفیة الشکر لله تعالی فما الامر تضیه و لا نعتمده
و قوله فی اخر کلامه ان هذا التعلیل لو صح لما کان یوجب فی کل عصر حجة لا محالة لان بیان الرسول الواحد اذا انتشر بالتواتر فی کیفیة الشکر

لیس مما یجب فعله لا محالة و لو وجب فعله لم یجب علی وجه التواتر الموجب للحجة لانه لا یمنع ان یعرض لنا قلون او اکثرهم عن النقل لدواع
یدعوهم الی الاعراض کما نجوز فی الاصل ان ینقلوا ما نقلوه الا لداع دعاهم الی النقل و اذا کان ذلک علیهم جائزا و غیر ممنع و قوعه سقط الحجة
بالنقل و ثبت الحاجة الی امام مؤد لما وقع من بیان الرسول لانه لو کان الامر بخلاف ما ذکرناه و علی ما ظنه خصومنا لم یکن لله تعالی
علی من لم یشاهد و من النبی حجة اذا کان النقل بالصورة التی ذکرناها و هذا یبطل قوله ان التواتر یقوم مقام الامام فی بیان مراد الرسول
فاما ما ذکره فی العموم الفائلة و الاغذیة المقیسة فما لا نعتمده ایضا فی وجوب الحاجة الی الائمة و لو کان ذلک تاما لا یستفاد بالتجربة و لا بالاستدلال
لما وجب الحاجة الی امام فی کل زمان بل کان لا یمتنع ان ینبه علیه فی الابتداء امام واحد و یستغنی من بابی من بعده عن بیان الامام
لذلک بالنقل و لیس یجری هذا الوجه مجری ما ذکرناه فیما تقدم من هذا الفصل فی باب العبادات و شکر المنعم و انه غیر ممتنع علی الخلق ان یکلموا
ما نبه الرسول علیه من ذلک ابتداء و بین الامرین فرق واضح لان ما یفعله الناس من التعوم الفائلة و الاغذیة المصلحة و ما جری
مجراها مما به قوام ابدانهم هم کالملجئین الی فعله و اعدام اولادهم و اخلافهم و من بابی بعدهم مضرته لیجتنبوا منه المضرة و تبقوا و لو ترکوا المصلح
و یبعد بل یستحیل ان یکون لعاقل داع الی کتمان ما جری هذا المجری و لیس یستحیل و لا یمتنع ان یعرض للناس عن نقل العبادات و کثیر
من التکلیفات لاعراض مفقولة فلهذا جاز ان یستغنی عن التبیین فی کل وقت لاحوال التعوم و الاغذیة و ان لم یجز ان یستغنی عنه فی
باب الدین و العبادات فاما قوله و بقال لهم ان وقوع الفعل بالتسم لیس بواجب و قد کان یجوز ان یتعلق الشهوة بتقصیر غذاء و ان یجری
الغاذ فیه بخلاف ذلک فلا یکون قائلا فاما الذی یمنع من ان یخلی الله المکلفین من حجة اذا کانت الحالة هذه الی اخر کلامه فانه لا یقدح فی
طریقة من جعل الامام مبقیا لهذه الامور لانهم انما اوجبوا الحاجة الیه من هذا الوجه فطباع الانسان و سایر الناس و عاداتهم علی ما هی

علیه و ما قدره صاحب الکتاب لا یصح الا بانتقاض العادات و خروج الناس عن طباعهم المعروفة و لهم ان یقولوا ان تقدیرک لو وقع لا
ر تفعت الحاجة الی الامام فی هذا الوجه و ان لم یرتفع من وجه اخر کما انا لو قدرنا عصمة جمیع الخلق و امتناع وقوع القبیح منهم لم یکن
لهم حاجة الی الامام علی بعض الوجوه و لم یمنع ذلک من لقضاء بحاجتهم الیه اذا لم یکن هذه حالهم و اما قوله و بعد فان ذلک یوجب
الاستغناء بالرسول اذا بین بیانا یشتهر بطریقة التواتر هذه الامور التی ذکرها کما یستغنی الان عن الامام فی وجوب الصلوات
فان الفرض ان یستقبل القبلة و یصلی بطهارة الی غیر ذلک فقد بینا ما یصح ان یستغنی فیه بالتواتر و ما لا یصح ان یستغنی بذلک
فیه و فصلنا بین الامرین فاما الامام فلیس یستغنی عنه فی وجوب الصلوات الی سایر ما ذکره علی ما ظنه لان اصحابنا قد ذکروا
وجوه الحاجة الیه فی ذلک فمنها ما یبدو للملوم و ازاله الشبهات و منها ان یبین ذلک و یفصله و ینبه علی مشکله و غامضه و منها
کونه من وراء الناقلین لیامن المکلفون من ان یکون شیء من الشرع لم یصل الیهم و لو وجب ان یطلق الاستغناء عن الامام فی هذه
الامور من حیث کان لنا طریق یوصل الینا العلم بها من غیر حجته لوجب علی صاحب الکتاب و اهل مذهبه ان یطلقوا الاستغناء عن الرسول
فی جمیع ما اداه الینا مما علمناه قبل ادائه بالعقل و من اطلق ذلک خرج من جملة المسلمین و لیس یمکن ان یتبع منه و یحتج فیه الا بمثل ما
احتججنا به فاما قوله و اعلم ان الذی منع بهذا الکلام السدید الذی هو اصل الکلام مع الامامیة الی قوله لان الرسول کما یغنی عن
مشاهدته و سماع کلامه فی معرفة الامور من بعده عن غیره فی وقته فکذلک یجوز ان یستغنی بما یتواتر عنه من الاخبار فی سایر ما
یحتاج الیه عن امام بعده بالصفة التی ذکرها فقد مضی الکلام فی ان التواتر لا یغنی عن ذلک و الفصل بینه فی الاستغناء به بعد
الرسول و بین استغنائنا بمشاهدة الرسول و سماع کلامه فی معرفة الامور عن غیره واضح لانا نامن فی حال مشاهدته و سماع کلامه
علی من کتم بعض ما یجب اداؤه و یعرض عند بشبهه و سهو و ما جری مجراها فنستغنی فی حال مشاهدته بکلامه و بیانه لما ذکرناه و لیس
کذلک الحال بعده و فاته لانا قد بینا ان الاعراض عن النقل بشبهة او تعمد غیرها مامون علی الناقلین فکیف یجوز ان یحمل احد
الحالین علی الاخری مع تباعد بینهما فاما قوله و لذلک ارتکب بعضهم عند هذا الالزام القول ببطال التواتر فهو سهو منه
عجیب کیف لا نبطل بحمد الله التواتر و هو عندنا الحجة فی ثبوت التعیانات و کیف نبطله و به نحتج فی النص علی اعیان الائمة و معجزات
الانبیاء فان کان یقوی ازاجوزنا علی التواتر من الاعراض عن النقل بشبهة او تعمد فقد بطلنا التواتر فقد وقع بعید الان الناقلین انما
یکونون متواترین اذا نقلوا و اخبروا علی وجه مخصوص و عندنا انهم اذا نقلوا الخبر علی وجه التواتر کان نقلهم حجة و یجوز الاعراض
عن النقل علیهم لا یقدح فی صحة التواتر و لا یکون مجوزا علیهم مبطلا له فاما قوله و بعضهم ارتکب القول بجواز الکتمان علی الخلق
العظیم و ارتکب بعضهم ابطال الاجماع لانهم راوا مع القول ببعضه هذه الادلة لا یصح تعلقهم بما قدمناه فی انه لا بد من حجة فی کل
وقت فانا لم نرتکب ما حکاه بل نذهب الیه و اعتقدناه للادلة الباهرة التی قد ذکرنا بعضها و انما یقال ارتکب کذا و کذا فیما لا دلیل
علیه و انما یضطر المرتکب لزوم الحجة الی ارتکابه و لم یجوز الکتمان من حیث نقطع لصحة ما ذکرناه بل لان الاعتبار کشف لنا عن جوازه
علیهم فاما الاجماع فلیس بباطل عندنا لان الدلیل قد دلنا علی ان فی جملة المجمعین معصوما حجة لله تعالی فلیس یجوز ان ینعقد الاجماع
علی باطل من هذا الوجه لا کما یذهب الیه المخالفون ثم یقال له لکنک و اصحابک ارتکبتم ان الخلق لا یجوز علیهم الکتمان و بناء و زتم ذلک
الی الجماعات و ادعیتم ایضا ان الائمة لا یجتمع علی خطا بشبهة و لا تعمد لیسلم لکم ما تریدون نصرته من الاستغناء عن الائمة و الحج بعد الرسول
و لا نکرر ایتم ان فی تجویز ذلک علی الائمة و نفی وجود الائمة اسدلا خا عن الدین و خروجا عن الاسلام و طریقا الی ارتفاع الثقة بشیء
من العبادات و الشرع فما لهم یقفوسکم علی دفع المعلوم الجایز فی العقول لتصح لکم مذاهبکم الفاسدة فاما قوله ثم رد عاد ذلک بعضهم الی
انکار العقلیات و بعضها لکی یثبت لها اثبات حجة فی الزمان فابطلوا الحجج الصحیحة لکی یثبتوا ما لا اصل له و ما لو ثبت لکان فرعا علی
هذه الحجج لان اثبات الامام لا یمکن الا بطریقة العقل و التواتر فواضح البطلان و کیف یبطل ادلة العقل من تقاضی خصومه لها و یعول
فی حجاجهم و دفع مذاهبهم علیها و لا یری صاحب الکتاب ان معتمدنا من اول کلامنا الی هذه الغایة فی اثبات الرئاسة علی محض الا لة
العقل فکیف بتوهم علی الحجج بالعقل اعتقاد بطلانه و الذین انکروا العقلیات فی الحقیقة ابطلوها من حیث لا یشعرون هم الذین نفوا
الحاجة الی الرسول مع شهادة العقل بالحاجة الیهم فاما قوله ثم ادام ذلک الی اثبات اشخاص لا اصل لهم لکی یضع لهم ما ادعوه فاثبتوا فی هذا
الزمان اماما مختصا بنسب و اسم من غیر ان یعرف منه عین و اثر مبنی علی مجرد الدعوی محض الافتراء و قد دللنا علی ان الامامة واجبة

في كل زمان بما لا يحيله فيه ولا قدرة على فعله واذا استحال ان يكون القديم تعالى غير مريد لعلل عباده بما فيه لطفهم ومصلحتهم وجب
القطع على وجود الائمة ولبس جهل من جهل وجودهم ورد خلت عليه الشبهة في امرهم بقادح في الادلة ولا مانع معترض عليها وقوله
لا يعرف منه عين ولا اثر ان اراد ان لا يعرف بالدليل فما ذكرناه يبطله وان اراد بالمشاهدة فليس كل ما كان غير مشاهد يجب نفيه
وابطاله واما قوله وادى بعضهم هذه الطريقة الى ادعاء الضرورة في النصوص على المخالف بل ادى بعضهم الى القول بان المعارف
كلها ضرورية فليس فيما من يدعي الضرورة في النص الا على السامع له ممن وقع من جهته فاما من يعرفه من طرق الخبر فخارج عن باب
الضرورة وما نعرف فينا احدا يحصل لا بد عنده ان المعارف كلها ضرورية وقد كان يجب ان لا يعير بانتفاء الضرورة في المعارف
من لم مثل ابي عثمان الجاحظ الذي افتتح هذا الراي لمنكر ومتناهي فيه الى ما هو المشهور واما قوله وبعيد في كثير منهم ان يعتقد
ما يظهر عنه في هذه العلل الان اعتقادها لا يصح مع التمسك بالديانات التي ذكرناها ولهذه الجملة قال شيخنا ابو علي ان اكثر
من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والاسلام فتلوث بذلك الى القدح فيهما لانه لو طعن فيهما باظهار كفره والحاده
لقل القبول منه فجعل هذه الطريقة سلما الى مراده نحو هشام بن الحكم وطبقته ونحو ابي عيسى الوراق وابي حفص الحداد وابن الراوندي
وبين شيخنا ابو علي انهم تجاوزوا ذلك الى ابطال التوحيد والعدل لان هشام بن الحكم قال بالجسم وبحدوث العلم وبجواز البداء الى غير
ذلك مما لا يصح معه التوحيد وقال بالجبر وما يتصل بتكليف ما لا يطاق ولا يصح معه التمسك بالعدل واما حال ابن الراوندي في نصرته
الالحاد وانه كان يقصد بذلك ترما بوله الى التشكيك فظور بما كان يؤلف تصريف من الشهرة والمقتة واما ابو عيسى فتمسكه بهذا المذهب
ظاهر وانه كان عند الخاوة ربما قال بالبيت بنصرة ابعض الناس الى ما اعظمهم اقداما على الفشل فعدول عن النظر والحجاج الى القذف و
السباب والاغراء واستعمال طريقة جهال العامة في التشنيع على المذاهب سبب اهلها وتقبيحها في النفوس بما لو صح لوجب نقض الاصل
المقالة ولا قادحا في صحة النحلة وقلما يستعمل ذلك الا عند تفاد الحجة وقلة الحيلة ونحن مبينون عما في كلامه من الخطاء والتخاذل فاما ما ذكر
به هشام بن الحكم رحمه الله من القول بالجسم فالظاهر من الحكاية عنه القول بجسم لا كالاجسام ولا خلاف في ان هذا القول لا يتشبه ولا
ناقض لاصل ولا معترض على فرع وانه غلط في عبارة يرجع في اثباتها ونفيها الى اللغة واكثر اصحابنا يقولون انه اورد ذلك على سبيل
المعارضة للمعتزلة فقال لهم اذا قلتم ان القديم تعالى شيء لا كالاشياء فقولوا انه جسم لا كالاجسام وليس كل من عارض بشيء وسئل عنه
يكون معتقدا له ومثل هذا بين وقد يجوز ان يكون قصد به الى استخراج جوابهم عن هذه المسئلة ومعرفة ما عندهم فيها او الى ان يبين
قصورهم عن ايراد المرضي في جوابها الى غير ذلك مما يتسع ذكره فاما الحكاية عنه انه ذهب الى ان الله تعالى انه جسم لا حقيقة الاجسام الحاضرة
وحدثت الاشباه الذي عليه فليس نعرفه الا من حكاية الجاحظ عن النظام وما فيها الا متهم عليه غير موثوق بقوله في مثله وجملة الامر ان
المذاهب يجب ان تؤخذ من افواه قائليها واصحابهم المختصين بهم ومن هو مامون في الحكاية عنهم ولا يرجع فيها الى ما عاداهم الخصوم فانه
ان يرجع الى ذلك في المذهب ادخل الخرق وجعل الخطب ولم تثق بحكاية في مذهب ولا استناد مقاله ولو كان يذهب هشام الى ما يذهب عنه
من التجسم يوجب ان يعلم ذلك ويزول اللبس فيه كما يعلم قول الخوارج ومن اصحابه ناضا كما لا يخفى لمقالة الخوارج زمن انفاذها مما
يدل على براءة هشام من هذا الفرق وتنبيه على هذا المعنى الذي يدعونه ما روي عن الصادق في قوله لا زال يأتي هشام مؤيدا بروح
القدس ما ناضر عنا بلسانك وقوله عليه السلام حين دخل اليه وعنده مشايخ الشيعة فرفعه على جماعتهم واجلسه الى جانبه في الطنفسة وهو اذ
ذاك حدث السن هذا ناصرنا بقلبه ويده ولسانه وقوله هشام الحكم رابط جاشه ولنا المؤيد لصدقنا والدافع لباطل اعدائنا من تبعه تبع
امرنا ومن خالفه والحد فينا فقد عادانا والحد فينا وانهم كان يرشد اليه في باب النظر والحجاج ويحث الناس على الغائه ومناظرته
فكيف يتوهم غافل مع ما ذكرناه على هشام هذا القول بان ربه سبحانه اشار لبشره وصل ادعاء ذلك عليه صوان الله عليه مع اختصاصه
المعلوم بالصادق منهم وتحذيره عنه لافادح في امر الصادق منهم وتسبته لهم الى المشاركة في الاعتقاد الذي يخلوه هشاما الا كيف لم يظهر
عنه من التبرء عنه والتبعيد له ما يستحقه المقدم على هذا الاعتقاد المنكر والمذهب المشنع فاما حدوث العلم فهو ايضا من حكاياتهم
المختلفة وما نعرف للرجل فيه كتابا ولا حكاية عنه تقضه فاما الجبر وتكليف ما لا يطاق مما لا نعرفه مذهبا له ولعله لو يتقدم صاحب الكتاب في نسبة
ذلك اليه غير انه لا يكون سبحانه ابو علي الجبائي فانه يلي بكبار تحامله وعصبيته وقليل هذه الحكايات لكثيرها في انها اذا لم تنقل من جهته
الثقة وكان المرجع فيها الى قول الخصوم المتهمين لم يحصل لها ولم يلتفت اليها وما فائدة مثالين الاخبار المروية عن الصادق وما كان يظهر

من اختصاصه به وتقريبه له واجتبائه اياه من بين صحابته يبطل كل ذلك ويزيف حكايته وروايته واما البداء فقول هشام واكثر الشيعة فيه هو
قول المعتزلة بعينه في المعنى ومرادهم به مراد المعتزلة بالنسخ وانما خالفوهم في تلقيبه باليد والاخبار ورودها ولا معتبر بالالفاظ
والخلاف فيها فاما ابن الراوندي فقد قيل انه انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة وتحذيا لهم لان القوم كانوا اساءوا
عشرته واستنقصوا معتقده فحمله ذلك على اظهار هذه الكتب ليبين عجزهم عن استنقاصه ونحاملهم عليه في رميه بقصور الفهم
والغفلة وقد كان يتبرء منها بتبرأ ظاهرا ويتنفي من علمها ويضيفها الى غيره وليس يشك في خطائه بتاليفها سواء اعتقدها ام لم يعتقدها
وما صنع ابن الراوندي من ذلك الا ما قد صنع الجاحظ امثاله وفرقا بينه ومن جمع بين كتبه التي هي العثمانية والمرائنية والفيشية والعباسية
والامامية وكتاب الرد على الرافضة والتدبير الذي رأى من التضاد واختلاف القول ما يدل على شك عظيم والحاد شديد وقلة تفكر في الدين
وليس لاحد ان يقول ان الجاحظ لم يكن معتقدا لما في هذه الكتب المختلفة وانما حكى مقالات الناس وحجاجهم وليس على الحاكي جرم ولا
يلزمه تبعة لان هذا القول ان قنع به الخصوم لم يقنعوا بمثله في الاعتذار فان ابن الراوندي لم يقل في كتبه هذه التي شنع بها عليه
انني اعتقد المذاهب التي حكيتها وانهب الى صحتها بل كان يقول قالت الدهرية وقال الموحدون وقالت البراهمة وقال مثبتو الرسول
فان ذلك البتة عن الجاحظ في نسب الصحابة والائمة والشهادة عليهم بالضلال والمروق عن الدين باخراجه كلامه مخرج الحكاية فليزمه ايضا البتة عن ابن الراوندي بمثل ذلك وبعد فليس يخفى كلام من قصده الحكاية وذكر المقالة من كلام المشيد لها الجاهد نفسه في تصحيحها
وترتيبها ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها علم ان قصده لم يكن الحكاية وكيف يقصد الى ذلك من اورد من التشبيه والطرق ما لم
يحضر كثير منه بال اهل المقالة التي شرع في حكايتها وليس يخفى على المنصفين ما في هذه الامور واما ابو حفص الحداد فلسنا ندري
من اي وجه ادخل في جملة الشيعة لانا لا نعرفه منهم ولا منتسبا اليهم ولا وجدنا قط كلاما في الامامة وحجاج عنها فليس ادعاؤه انه من جملتهم
مع تبرئهم منه وانه لم يظهر منه ما يقتضي لحوقهم الا كادعائهم عليه انه من المعتزلة فليس بعده من احد المذهبين الا كبعده من
الاخر فاما ابو عيسى الوراق فان التبثينة مما ناقلها المعتزلة وتقدمهم في قذفها ابن الراوندي لعداوة كانت بينهما وكانت شبهته
في ذلك وشبهتهم غيره تاكيد ابي عيسى لمقالة الثنوية في كتابه المعروف بالمقالات واطنابه في ذكر شبههم وهذا القدر ان كان
عندهم دالا على الاعتقاد فليستعملوه في الجاحظ وغيره ممن اكد مقالات المبطلين ومحضها وهذبها فاما الكتاب المعروف بالمشرق وكتاب التوحيد
على البهائم فمما مذموم عنه ومما يبعد ان يكون بعض الثنوية عملها على لسانه لان من شان من يعرف ببعض المذاهب ان يضاف اليه
مما يدخل في نصرتها الكثير وليس لنا ان نضيف مثل هذه المذاهب القبيحة الى من لم يكن مظاهرا لها ولا مجاهرا باعتقادها وان لم يكن
يتبرء منها ويتبرء من اهلها الا ان الدين يحجز عن ذلك ويمنع منه ولا نعلم الا على ان الظاهر واحد واثنين ممن انتسب الى التشيع واحتمى به لو
كان في باطنه شاكا او ملحدا اتى بتعة تلزم بذلك نفس المذهب واهله اذا كانوا ساخطين لذلك الاعتقاد ومكفرين لمعتقده و
الذاهب اليه ولو جعل مثل هذا وصمة على المذهب وعيبا على اهله لكانت جميع المذاهب موصومة معيبة لانه لا يخلو من ان ينسب اليها من
ليس في الحقيقة منها وابن المعير عما تقدح والقادح به عن قول شيوخه واسلافه الفيحة ومذاهبهم الشيعة وكيف لم يذكر قول ابي الهذيل
بتناهي مقدورات الله تعالى ومعلوماته وقوله ان علم الله تعالى هو الله وهذا اقبح من القول المحكي عن هشام رحمه الله لان ابا الهذيل
قد قال في تناهي المعلوم ما تبع من قوله واضاف اليه المقدور وقول النظام ان الله تعالى لا يقدر على الظلم وحمله ذلك على ان قال لو ان طفلا
وقع على شفير جهنم لم يوصف الله تعالى بالقدرة على الغائه منها وان كان يجوز وصف الملائكة والزبانية وقوله بالمداخلة والطفرة
وانه لا هائة لاجسام العالم في النحري ونفيه الاعراض وهذا مزج المعطل والملحد بالجاهل والعنار وقول معمر من زعم ان الله يعلم
نفسه ليست غيره والمعلوم غير العالم واعتقاده ان الامراض والاسقام من فعل غير الله تعالى وكذلك الالوان والطعوم والاراييح التي في
العالم وقول هشام بن عمرو الفوطي بنفي لا له الاعراض على الله تعالى واعتقاده ان حرب الجمل لم يكن عن قصد امير المؤمنين ع واصحابه ولا من عائشة
وطلحة والزبير واصحابهم ولا برضى منهم وانهم انما اجتمعوا للتقرير الامور وترتيبها حتى وقع بين نفر من الاعراب من اصحاب الجمع الحرب والكراء
ساخطون لها ومتخصلة من زعم ان الله تعالى يعلم الاشياء قبل كونها وهذا هو القول الذي حكوه عن هشام بن الحكم رحمه الله تنفيه مع نفي
اصحابه عنه قد صحوه عن شيخهم وغلط الجاحظ فيه في المعرفة واعتقاده استحالة ان يقدر الله تعالى على اعدام الاجسام وقوله ان الله لا
يخلد كافرا في النار ولا يدخله اليها وان النار هي التي تدخل الكفار اليها حتى حكي عن بعض اصحابه وقد سئل عن معنى هذا القول وكيف

صارت النار تدخل الكفار بقصها فقال لانهم علوا عما الاصارت اجسادهم الى حال لا يمنع النار اذا جاورتها في القيمة من احتذابها اليها بطبعها

وقول ثمامة في المانية وذهابه في ان المعارف ضرورية الى اقبح من مذهب الجاحظ واغلظ واعتقاده انه لا فعل للعباد الا الارادة فقط وما

سوى ذلك فهو حدث لا لمحدث له وكيف ذهب عن حكاية الجاحظ عن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ما يعلم على كثير مما تقدم ونحن نحكي لفظ

بعينه قال وكان واصل بن عطا يجعل عليا وطلحة والزبير بمنزلة المتلاعنين يتولى كل واحد منهم على حياله ولا يتولاهما مجتمعين وكذلك قوله

في اجازة شهادتهم مجتمعين ومتفرقين وكان عمرو بن عبيد لا يجيز شهادتهما مجتمعين ولا متفرقين وكان يفصل بين الولاية والشهادة وكان

يقول قد اتولى من لا اقبل شهادته وقد وجدت المسلمين يتولون كل مستور من اهل القبلة ولو شهد رجل من عرض هم على عثمان والذي كبر

لو عمر بن الخطاب سأل الحاكم عنه لتوقف في قبول شهادته تلك له ولم يقبلها وقد اجمعوا على ان المتهم بالدماء غير جائز

الشهادة هذه الفاظه حرفا بحرف في كتابه المعروف بفضائل المعتزلة وكحكاية صحيحة واولى بالقبول من حكاية الجاحظ عن هذين

الرجلين وهما شيخا محلته ورئيسا مقالته وقد ذكر ايضا هذه الحكاية البلخي في كتاب المقالات واسندها الى الجاحظ وقال عند

انتهائها وبعض اصحابنا يدفع ذلك عن عمرو بن عبيد ويقول ان عمرا لم يكن بالذي يخالف واصلا ويرغب عن مقالته فكانه صحح عليها

المذهب الاول الذي هو اعتقادها كالمتلاعنين وان شهادتهما تقبل اذا كانا متفرقين ولا تقبل اذا كانا مجتمعين ولم يكن عنده

في دفع المذهب الثاني اكثر من حكايته عن بعض اصحابه بتزيه عمرو عن مخالفة واصله وهذا انكار ضعيف والمنكر له للعلة التي حكاها

كالمقر بل اقبح منه حالا ومن عجيب امرهؤلاء القوم وقبيح تعصبهم انهم بناقضون شيخهم ابا عثمان الجاحظ في المعارف والطبائع

وهما اصلان من اصول الدين كبيران ليس الغلط فيهما يسيرا في تضليله لوجوه تصحابته والشهادة عليهم بتكلف ما لا يعنيهم والذهاب

عما يهمهم ثم في سلبه خبر المؤمنين عمر تبته في التفضيل ودفعه اكثر ما روي من فضايله ومناقبه وتاويله ما استحيى هو من دفعه

الثاني الذي يخرجه به عن الشهادة بالفضل والقضا بالمتقدم حتى اخرجه ذلك الى القدح في امامته في الكتاب المعروف بالموفاة بهم

واقامة المعاذير لمعاديه في خروجه وخلعه طاعته الى غير ما ذكرناه من الامور التي لا يعدم عليها مسلم ولا يتجاسر على التظاهر بها مؤمن

ولا مستدين وهم في كل ذلك يذكرونه باحسن الذكر ويثنون عليه افضل الثناء ولا يجرون ذكره الا مع مشيختهم وشيخاتهم له ورغبتهم الى الله تعالى في الرضوان عليه حتى كانهم انما بنا يضنونه في بعض مسائل الاجتهاد كاحد الذكرين ودفع اليدين في التكبير

وما جرى مجراهما ولا يدعوهم ما ظهر من خلافه العظيم واقدامه علينا ان لم يوجب تكفيره فاقل احواله ان يوجب تفسيقه ويمنع من

تعظيمه الى الطعن عليه والبرائة منه اولى ان يمسك ويكف عن الامرين ويريد، ون منا ان نرجع عن ولاء هشام بن الحكم رحمه الله عليه

واعتقاد فضله لاجل عوامهم عليه مما لا حقيقة له عندنا ولا مرجع فيه الا الى اقوالهم المحرفة وحكاياتهم المصنعة ومن نظر فيما ذكرناه علم

طريقة القوم في عشوة مذهبهم والتعصب لخلهم وان غرضهم تمزيق نصرتنا بكل حق وباطل وغث وسمين فاما قوله وانما يخرج

عن هذه الطريقة من يكون مقلدا ممن يدلك في الامامة المسلك الذي ذكرناه فاما من لم يتحقق بما قدمناه من الطريق في الامامة

وسلك طريقة متوسطة بين العقل والشرع ممن كان يتمسك بالتوحيد والعدل فهو بري مما نسبناه الى من تقدم ذكره كابي الاحوص

والنوبختي وغيرهم لانهم لا يسلكون ما قدمناه وانما يتبعون في الاكثر طريقة التمم وان كانوا ربما ذهبوا الى طريقة العقل فكلام

ينقض بعضه بعضا ومع انه كذلك قد تضمن غلطا على القوم المذكورين في مذاهبهم وانكار اللطف من مقالتهم اما تعمدا على سبيل

التلبيس والمغالطة او سهوا وكلاهما قبيح فاما وجه المناقضة فان صاحب الكتاب نسب الى من تقدم الالحاد وقرفهم بالكبر وقد نفض

نفض الاصول من حيث ذهبوا الى وجوب الامامة من طريق العقول وان الامام يجب ان يكون معصوما مفترضا كاملا وافر اعالما فاضلا

ثم برى ابا الاحوص والنوبختي مما قذف به من تقدم وادعى عليهم انهم لا يقولون بمثل قولهم يعني في الرجوع الى العقول في باب الامامة ثم

قال في اخر الفصل وان كانوا ربما التجاوا الى طريقة العقل فادخلهم بهذا القول في جملة من تقدم واوجب بهم كل ما وصف به المتقدمين

من حيث لا يشعر اضافة اليهم الالتجاء الى الطريقة التي هي عند سببت فيه من ذكره نقض ظاهر وهذا تناقض ظاهر فاما غلطه على القوم فبين لان

المعلوم منهم اعتقاد وجوب الامامة واوصاف الامام من طريق العقول والاعتماد عليها في جميع ذلك وان كانوا ربما اسندوا ما اتضح

استظهارا وتبصرة في الادلة ولبس كل ما استدل على شيء بالتمم فقد نفى دلالة العقل عليه وهذه كتب ابي محمد وابي سهل رحمهما الله

في الامامة تشهد بما ذكرناه وتتضمن نصره جميع ما ذكره ابو عيسى الوراق وابن الراوندي في كتبهما في الامامة بل قد اعتمدا على اكثر

ما ذكراه من الادلة وسلكا في نصرة اصول الامامة تلك الطرق بعينها ومن خفي عليه ما ذكرناه من قولهم ظالم لنفسه بالتعرض للكلام في الامامة

فاما قوله واحد ما يدل على ان الامامة لا يجب من جهة العقل ان الامام انما يراد لامور سمعية كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وما شاكلها

واذا كان ما يراد له الامام لا مدخل للعقل فيه بان لا يكون له مدخل في اثبات الامامة اولى فقد تقدم من كلامنا في ابطاله ما يغني

وبينا ان ما يراد له الامام امر يتعلق بواجبات العقل وان الحاجة اليه واجبة سواء وردت العبادة بالتمم او لم ترد وليس اذا كان احد

ما يراد الامام له ما جاء به التمم كاقامة الحدود وما اشبهها يجب ان يبطل الحاجة اليه من وجه اخر وانما كان في هذا الكلام شبهة لو كانت

الحاجة اليه في الامور التمعية تنافي الحاجة في الامور العقلية فاما اذا لم يكن كذلك فلا طايل فيما ذكره فاما قوله فان قالوا انا لا نسلم

ان الامام يراد لما ذكرتموه فقط وقوله طريق لكلام معهم ان يقال لا بد من ان يكون بما ذكرناه او يكون بحجة وقد ابطلنا ذلك فقد سلفت

الكلام على ما ظن به صاحب الكتاب انه ابطل كونه حجة ورد للنا على انه لطف في الدين وحجة بما لا شبهة في مثله فاما قوله فان قالوا لا

يحتاج اليه لثبوت امر الشريعة وقوله فقد علمنا ان التواتر يغني عن ذلك وكذلك الاجماع فقد مضى في التواتر ما يكفي فاما

الاجماع فانا وان ذهبنا الى انه لا يجوز ان ينعقد على باطل من حيث استقر عندنا ان في جملة المجمعين معصوما فلسنا نجوز ان يجعل

الامام حجة قبل ثبوت وجود المعصوم وكونه في جملة المجمعين فمن جهتنا قلنا ان الاجماع لا يستغني به عن الامام فكيف يتوهم عاقل الاستغناء

بالتواتر والاجماع عن مؤد للشريعة بعد الرسول ﷺ وتسعة اعشار ما يحتاج اليه لا اجماع فيه ولا تواتر به ولو عول بما في الشريعة على

التواتر والاجماع لوجب ان يكون ما لم يجمع عليه ولم يتواتر الخبر به ليس من الشريعة او لا حجة علينا فيه وكلا الامرين فاسد فاما قوله فان

قالوا يجوز الخطاء عليهم فقد بينا فساد ذلك وبينا ايضا ان اثبات الامام لا يصح الا باثبات التواتر فهو كالفرع على صحته ولا يصح

مع بطلانه القول باثبات الامامة فليس الامر كما توهم لان التواتر عندنا ليس بطريق الى اثبات اعيان الائمة في الجملة ووجوب وجودهم

في الاعصار بل الطريق لذلك هو العقل وحجته وانما التواتر طريق الى اثبات اعيان الائمة وتكون الامام فلانا دون غيره وان كان الى ذلك

ايضا طريق اخر وهو التعبر فكيف يظن انه لا يصح القول بالامامة مع بطلانه على ان ذلك مبني على توهم انا نبطل التواتر وقد قدمنا ان

الامر بخلافه وانا وان جوزنا ان يعرض للتواترون عن النقل لاجل ما ذكرناه فغير مجوزين على المتواترين الكذب فيما يتواترون به فاما

قوله وقد قالوا يحتاج اليه لازالة السهو والخطاء الى غير ذلك فقد بينا ان ذلك يزول من دون الامام اذا عرف ان الامام لا يحتاج اليه في

ذلك وان السهو لا يقع في نقل الاخبار على طريق التواتر ولا يصح على جميع الائمة فقد تقدم ان ما يكون الامام لطفا فيه وفي ارتفاعه

من مضرة وجوب الخطاء لا يقوم فيه غيره مقامه وقوله ان السهو لا يقع في نقل الاخبار على طريق التواتر ولا يصح على جميع الائمة فعجب ان الامر

كما ادعى في السهو فمن اين نامن عليهم بعد الخطاء يعني فيما يجتمع الائمة عليه واذا كان ما يفزع اليه في ارتفاع السهو عليهم من العادة لا يبنا

تعمد الخطاء فقد ثبت الحاجة الى الائمة على كل حال فبطل ما يدعى من الاستغناء عنهم فاما قوله فان قالوا لا يحتاج اليه لازالة الدماء اختلف

الناس فيه من اديانا فقد علمنا ان مع بيان الامام الخلاف قايم فوجوده كعدمه في هذا الباب فان كان يحتاج اليه عند هم ليزيل

الخلاف فقد بينا فساده وان كان يحتاج اليه لتحرز زوال الخلاف ببيانه قادلة العقل والشرع تغني عن ذلك مما يختلف الناس

فيه من اديانا على ضربين عقلي وسمعي فاما العقلي فمن حيث كانت الحجة به قايمة والطريق الى الوصول اليه ممكنا لكل متكامل

الشروط له يحتج الى الامام فيه لامن الوجه الذي قدمناه وصوان يكون مؤكدا وان كان لا يمنع ان يكون لتنبيههم وتذكيره بالنظر من

الخطا ما ليس لغيره واما التمعي فعلى ضربين منه ما قد ورد به التواتر على حد يرفع العذر ويزيل الشك والريب فيه فما لهذا كذلك

فاما الذي لم يتواتر به الخبر فالحاجة الى الامام فيه ظاهرة لان الخلاف اذا وقع فيه ولم يكن لنا مفزع الا الى قوله وبيانه فكان حجة في

قطع الخلاف وليس معنى قولنا انه حجة في ذلك ما ظنه صاحب الكتاب من ان وجوده يرفع الخلاف جملة وانما اردنا ان قوله يكون

المفزع والحجة عند الخلاف وانه لو لا امكانه لم يكن لله تعالى على المختلفين في الشيء الذي يتبناه حجة مع انه لا يمكن ان يكون الخلاف عند

وجود الائمة في الدين كالخلاف عند فقدهم فلا بد ان يكون لوجودهم في رفع ذلك مزية ظاهرة وهذا يبين ان الخلاف قد يزول

بهم وان كان ربما لم يزل كل الخلاف فاما ورود التواتر من التمعيات فالحاجة اليه ماسة لانه يبينه ويؤكده ولان من المتواترين ايضا

لا بد من ضم الرجوع عن التواتر فيلحق هذا القسم بالاخر فيكون الجميع في الجميع قول الامام وبيانه **فصل** تمم كلامه في

الاستدلال على وجوب الامامة من جهة التمع **قال** صاحب الكتاب قد عمد شيخنا في ذلك ما ورد به الكتاب من اقامة الحدود

كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكقوله الزانية والزاني فاجلدوا وقد ثبت ان ذلك من واجبات الامام دون
سائر الناس فلابد من اماما يقوم به فاذا لم يكن كون الامام الا باقامة الله تعالى ورسوله او باقامتنا بعد معرفة الصفة فلابد من
حصوله ببعض هذه الوجوه فاذا فقد النص فليس الا وجوب اقامتنا **ثم قال** فان قيل هلا قلتم ان اقامة الحدود يجب بشرط حصول
الامام كما يجب الزكوة بشرط حصول النصاب فكما لا يدل وجوب الزكوة على وجوب اكتساب المال فكذلك لا يدل وجوب اقامة
الحد على وجوب اقامة الامام قيل له انما يمكن ما ذكرته متى ثبت في وجوب الشيء انه متعلق بشرط فاما اذا لم يثبت فيه ذلك فوجوبه
يقتضي وجوب ما لا يتم الا به لا يمنع من ان نصفه لك بانه شرط لكنه مع كونه شرطا فلا يصير واجبا من حيث تضمن وجوب ذلك لا
وجوبه وهذا الذي يقتضيه العقل من ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان يمنع منه مانع بان يعلم انا انما يجب عند ذلك ولو
كان لا يجب فيقال له اما قطع السراق وجلد الزناه فهما من فروض الكفايات على الائمة ولا بد ان يكونا مشروطين بحصول الخطاب اما
كما ان الزكوة تجب على مالك النصاب والحج يجب على واجد الزاد والراحلة والتكليف فيهما مشروط بحصول النصاب ووجود الزاد و
الراحلة فكما لا يجب الموصل الى اعلك النصاب في تحصيل الزاد والراحلة ليلزم الزكوة والحج فكذلك لا يجب التوصل الى اقامة الامام
ليجب عليه اقامة الحدود فاما دعواه ان الذي يقتضيه العقل ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان يمنع مانع فلا فصل
بينه وبين من عكس قوله وقال ان الاصل فيما يدل عليه العقل من هذا الباب ان الفعل الموجب اذا كان مشروطا بصفة فغير واجب
تحصيل تلك الصفة والتوصل الى حصول الشرط واجب فيقال له ولا فائدة لواجب ما ذكرناه ويجب على هذا القول ان يكون لو خلينا و
الظاهر لم نوجب على المحدث الصلوة وانما اوجبناها واوجبنا عليه تحصيل شرطها من وضوء وغيره لدليل دل على ذلك والا كان
نحو يوجوب الزكوة والحج فان قال فكيف الصحيح عندكم في هذا وهل ظاهر ايجاب الفعل اذا كان مشروطا بحصول غيره يقتضي تحصيل شرطه
ام لا يقتضي ذلك بل يلزم الفعل عند حصول الشرط ولا يلزم التوصل اليه قيل له الذي حكيناه انما ذكرناه على سبيل المعارضة وتعلقنا
الدعوى الباطلة بمثلها والصحيح عندنا ان ظاهر الايجاب اذا كان مشروطا بحصول صفة من الصفات لا يقتضي تحصيل تلك الصفة
وكما انه لا يوجب تحصيلها فهو ايضا غير موجب بظاهره القطع على ان تحصيلها غير واجب بل فرض المخاطب عندنا الوقوف وتجويز
ورود البيان بالزامه تحصيل الصفة او وروده بان تحصيلها غير لازم ثم يقال له اذا كان ما لا يتم الشيء الا به على ضربين عندك
احدهما لا يجب كتحصيل النصاب والزاد والراحلة والاخر يجب كالوضوء وما يجري مجراه فمن اين لك انا يجاب الحدود من القسم الذي يوجب
ما لا يتم الا به فان قال لان ظاهر الايجاب يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وانما فرقت بين الزكوة وبين غيرها في هذا الباب فان الاجماع
حاصل على ان تحصيل النصاب غير واجب ولولا الدليل لاوجبت تحصيل النصاب قيل له ما الفصل بينك وبين من قال بل ظاهر الايجاب
المشروط يقتضي وجوب الفعل عند حصول شرطه ولا يوجب التوصل الى الشرط وانما قلنا بوجوب الصلوة على المحدث وان لم تتكامل
شرطه لان الاجماع حاصل على لزوم الصلوة له ووجوب تحصيل شرطها عليه ولولا ذلك لاجرينا الصلوة مجرى الزكوة والحج ثم ذكر بعد ما
حكيناه سوالا طال حده الا بنا على اكثره ابتداء فان قالوا انما يصح ذلك اذا كان كلا الامرين يجب على مكلف واحد وجوبا وبطل ان
يكون وجوب احدهما ينفصل من الاخر اذ لم يتم الا به واجاب عنه بما جملته مبني على ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وقد بينا ان ذلك منقسم
وضربنا له امثالا بالزكوة والحج وقد دللنا على ان الظاهر من ايجاب الشيء اذا كان مشروطا بصفة لا يقتضي تحصيل الصفة فكما لا يقتضي ذلك
فهو غير مقتض ايضا للقطع على انها غير واجبة وان الفعل يلزم عند حصول الصفة بل الواجب ان يكون الامر فيه موقوفا على الدليل وليس
لاحد ان يقول فيجب فيما ذكرتموه ان يكون ايجاب المسبب لان بايجاب للسبب هذا ان ركبتموه بان فساد قولكم لكل احد وان منعتم منه
وكان وجوب السبب لاجل ايجاب المسبب انما هو من حيث كان لا يتم المسبب الا به فهذا قايم فيما ذكرتموه فدعوه من ايجاب الحدود لانه
معلوم ان اقامتها لا يمكن الا بالائمة وذلك ان بين السبب وايجابه لاجل وجوب المسبب وبين اقامة الحدود وما اشبهها فرقا واضحا والا صل
فيه ان كل شيء لا يتم الا بغيره وكان ايجابه دون ايجاب الغير الذي لا يتم الا به جايز الا يجب ان مادل على وجوبه ولزومه دال على وجوب ذلك
الغير وان كان الشيء الذي لا يتم الا بغيره تما لا يجوز ايجابه دون ايجاب الغير كان ايجابه دالا على ايجاب ذلك الغير فمثال الاول ما ذكرناه من
الزكوة والحج لانهما لا يتمان الا بوجود النصاب والزاد والراحلة وغير ممتنع ان يوجبا من غير ايجاب تحصيل الزاد والراحلة والنصاب و
اقامة الحدود لا خوه هذا الوجه لانه غير ممتنع ان يوجب على الائمة وان لم يجب التوصل الى جعلهم ائمة ومثال الثاني السبب والمسبب لانه

الباب الواجب الشيء اذا كان مشروطا بصفة لم يقتض ايجاب تحصيل الصفة على ان التوصل مع

يستحيل ان يوجب المسبب بشرط حصول السبب لان السبب اذا حصل كان المسبب في حكم الموجود الا ان يمنع مانع ومحال ان يوجب على المكلف ايجاد ما هو
موجود ولا بد من هذا الوجه ان يكون في ايجابنا ايجاب السبب لانه لا يمكن فيه غير ما ذكرناه فاما ما ذكره من العبادات الشرعية و
وجوبها لكونها الطافا في العقليات فمعارض ايضا لما تقدم مما يجوز ان يجب ولا يجب كان العبادات الشرعية اذا ثبت كونها الطافا
في غيرها جرت مجرى ما هي لطف فيه في وجوب وغيره ولين كل شروط العبادات الشرعية لان منها ما لا يجب لوجوب نفس القيام
كشروط الزكوة والحج ومنها ما يجب كشروط الصلوة وما ماثلها فاما قوله فان قيل ان من يصلح للامامة لين يلزمه غير قبول العقد
على قولكم ولا يلزمه التوصل الى نصب امام فكيف يصح ما ذكرتم قيل له ان لم يكن الامامة واجبة فقبول العقد لين يوجب فاذا
صح بما ذكرناه وجوب القبول ثبت وجوب اقامة الامام على غيره لانه ان صح من الغير ترك الاقامة ولم يلزمه ذلك صح منه ترك القبول
لان وجوب احدهما متعلق بوجوب الاخر على ان الامر بخلاف ما قدره السائل لان الجماعة اذا صلحن للامامة فواجب على كل احد منهم
الاقامة والقبول على الوجه الذي يصح ووجوبه عليه الى اخر كلامه فانا لا نسأله ايضا عن هذا السؤال لانا نعرف من مذهبنا في وجوب اقامة
الامام وانه فرض لازم للجماعة وان كان على احد الكفاية غير ان الذي قدمه في صدر جوابه غير صحيح ولا مبطل لما الزمه لانه غير ممتنع ان
يجب على الامام عند العقد القبول وان كان العقد في الاصل غير واجب كان احد الامرين ينفصل عن الاخر فلا يمتنع وجوبه دونه و
ليس من حيث كان احدهما كالاصل والاخر كالفرع يجب ما ظنه لانا لا نعلم ان التكليف كالاصل لوجوب الالطاف وانه متقدم له
ومع هذا فان التكليف تفضل والالطاف بعد التكليف واجبة ونظاير ما ذكرناه كثير جدا في العقليات والشرعيات معا
لان بقبول الوديعة غير واجب قد يلزم بعد قبولها الرد عند المطالبة وان كان القبول كالاصل من حيث كان لولاه لم يلزم
الرد وكذلك عقد النكاح غير واجب في الاصل واذا وقع وجب المهر عند حصول شرطه وان كان لولا العقد المقدم الذي يجب
لم يكن واجبا لما وجب فاذا صح ما ذكرناه لم يكن منكرا ان يتعبدنا الامام بقبول العقد وان كان من يختاره للامامة مخيرا في اختياره
له فاما قوله فان قبل انه قبل ان يصير اماما لين يخاطب باقامة الحدود الا بشرط ان يصير اماما ولان يقول لا اصير نفسه اماما
لكن ايتم الحدود وانما يلزمني ذلك متى صرت اماما لان الله تعالى كما نه قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايها الائمة ايديهما فمن لا يكون
بهذه الصفة لا يدخل تحت الخطاب قيل له ليس الامر كما قدرته لان الائمة يتجددون فلا بد من ان يكون
الخطاب متناولا للجميع هم قبل ان يصيروا ائمة فاذا صح ذلك فيمن يصلح للامامة اذا كان المعلوم انه يصير اماما فقد تناوله الخطاب
فيلزمه التوصل الى ذلك وان كان في الوقت لا يحل له اقامة الحد كما ان المحدث قد خوطب بالصلوة ويلزمه التوصل الى ازالة الحدث ثم
وان كان في الوقت لا يمكنه الاداء فكما ليس للمحدث ان يقول لم اخاطب بذلك من حيث لا يمكنني الاداء وانا على ما انا عليه فكذلك
ليس لمن يصلح للامامة ان يقول ما سألت عنه فظاهر البطلان لان ملك النصاب والزاد والراحلة ايضا يتجددون كونه كذلك والخطاب
لا يتجدد فان جعل كل من المعلوم انه يصير مالكا للنصاب والزاد والراحلة مخاطبا بالزكوة والحج فيجب ان يوجب عليه الكتاب اما
كما اوجب على اهل الاختيار اقامة الامام وان جعله مخاطبا وله توجب لك عليه لان الخطاب يتعلق بشرط حصول الصفة قيل له في
الامامة مثله وان لم يجعله مخاطبا قيل ملك النصاب قد صار مخاطبا عند حصوله وان لم يكن الخطاب متجددا بل الحجة حكمه قيل له ذلك
يمكن ان يتوفى الامام حذو النعل بالنعل وما جعله مثالا لامر الامامة من حال المحدث ووجوب الصلوة عليه ليس هو بان يجعله مثالا
للامامة اولى منها اذ جعلنا مثال الامامة ووجوب اقامة الحدود على من حصل اماما ما ذكرنا من الزكوة والحج فدعاد الى ان يقول الاصل
في الكل ما ذكرته في الصلوة وانما اخرجت الزكوة والحج بدليل فقد مضى ما يفسد هذا مستقصى وقوله لم يصلح للامامة اذا كان المعلوم
انه يصير اماما فقد بينا وله المخاطب تصريح بان من لا يعلم من حاله انه يصير اماما لم يتناوله الخطاب وهذا نقض لاصل الباب الذي شرع
في نصرته والاستدلال عليه بل لاكثر الاصول لانه يوجب عليه لو علم الله تعالى من حال اهل العقد من يصلح للامامة انهم لا يقيمو
اماما ولا يختارون احدا للامامة ان يكونوا معذورين في ترك الامامة من حيث لم يكونوا مخاطبين بها لانهم انما يلزمهم الحرج بترك
الاختيار اذا كانوا مخاطبين باقامة الحدود والتوصل الى اقامتها وصاحب الكتاب لم يزل يجهد نفسه حتى صرح بما يوجب سقوط الامامة
ويبسط عذر من ترك اقامتها وعدل عن الاهتمام بها ويجب عليه ايضا ان يكون كل من علم تعالى حاله انه لا يفعل بعض الطاف غير
مخاطب بها ولا مكلف بفعلها وفي هذا من هدم الدين ما فيه فاما قوله على انه لا خلاف بين المسلمين ان ما امر الله تعالى بفعله من اقامة

الحدود وما يجرى مجراها لا يجوز تضييعه ما امكن وانما اختلفوا في انه يحرم تضييعه على اى وجه فمنهم من قال يحرم ذلك اذا حصل
الامام ومنهم من قال يحرم قبل حصوله فاذا لم يكن بين الحالين فرق في ان التضييع وترك التضييع ممكن فيجب ان يحرم التضييع متى امكن
العدول عنه فاذا ادعى ان دعاه ادعى انه لا فرق بين الحالين ولو لم يكن بينهما فرق الا ان الاجماع حاصل على تحريم تضييعه عند حصول
الامام والخلاف واقع فيه قبل حصول الامام كفى في بطلان قوله على ان اقامة الحدود من فروض الامام وعباداته كذلك ما حرم تضييع
اقامتها عليه مع الامكان وليس اقامة الامام واختياره من فروضنا فيلزمنا اقامته ولا نخل المخاطبون باقامة الحدود فيلزمنا الذ
بتضييعها الا ان ادعى ذلك كان مدعيا نفس المسئلة وبعد فانما يطلق لفظ التضييع فيما قد دل الدليل على وجوبه ولزومه دون
ما هو غير واجب ليس في اجماع الامة على تحريم اضاعة الحدود دلالة على ما نريده لان الخصم ان يقول لم دل على ان اقامة الامام واجبة
علينا او نحن المخاطبون باقامة الحدود والاحتى يسوغ لك اجراء لفظ التضييع على ما يرتفع من الحدود وعند عدم الامام واذا كنت لم تقل
ذلك لم تستقم كلامك ولم يكن في الاجماع على تحريم اضاعة الحدود متعلق لك وقوله ومنهم من قال يحرم تضييعها اذا حصل الامام تمويه
طريف وايهام ان فيه خلافا بين الامة ولا خلاف بينهم في ان اقامة الحدود لا تسوغ اضاعتها عند حصول الامام مع الامكان لانها
من فروض الامام وعباداته وانما الخلاف فيها قبل اقامة الامام فهبنا يحسن ان يتوهم من قال يحرم تضييعها قبل اقامته ولا يحسن في
الاول لانه لا خلاف فيه فاما قوله وقد صح انه لو كان في الزمان امام وهو مع ذلك مغلوب ان الواجب التوصل الى ازالة الغلبة
عنه والمنع لكي تعم الحدود الواجبة عليه فلذلك يجب اقامته ولو لم يجب الاقامة لم يجب التوصل الى ازالة الغلبة عنه لان جميع
ذلك انما يجب للتوصل الى ما ذكرناه فغير مسلم له اولا ان وجوب ازالة الغلبة عن الامام انما كان لما ذكره بل قد يجوز ان يكون واجبا
لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويجوز ايضا ان يكون وجوبه لعلة لا نعرفها وان كنا نعرف في الجملة انه من مصالح الخلق والذي
يبين ان الامر بخلاف ما ظنه ان ازالة الغلبة والاسر والقهر وما جرى مجرى هذه الامور قد يجب علينا في غير الامام من الصالحين
ومن جماعة المسلمين لانا لو عرفنا ان بعض الصالحين مغلوب عاسور عن يد بعض الاعداء لوجب علينا تخليصه مع الامكان وان كان من لا يطيق
لاقامة الحدود وبه وقد يجب ايضا علينا مثل هذا في الامام نفسه وان بلغ الى حد من الضعف والكبر يعجز معه عن القيام بامر الامامة واقامة
الحدود ولو كانت العلة ما ذكره لوجب سقوط ازالة الغلبة عن الامام اذا بلغ الى هذه الحال عنا فاما قوله وكم هذه العلة قلنا ان الامام
الذي قد كان مفلوبا بالامكان استنقاذه يجب على الناس اقامة امر يقوم بهذه الامور كان اقامة من قبله قد تعذر فيلزمهم اقامة من يقوم بالحدود
لان من يقوم بالاصل يجوز ان يقوم بما يجرى مجرى الفرع فبناء على اصله وحكايته لقوله ومن نخالفه في وجوب الامامة بناء على هذا
ويقول ليس يجب علينا اقامة الامراء اذا كان الامام مغلوبا كما لا يجب علينا اقامة الامام في الاصل فان في الناس من يذهب الى ان اقامة
الامراء لا يسوغ لنا جملة لانه فرض الائمة وعباداتهم التي يختصون بها كما ان الحدود ومن فروضهم التي يختصون بهم ويقولون لو ساغ لنا
اقامة الامراء لساغ لنا اقامة الحدود فاما قوله على انه لا خلاف ان الامام اذا حصل فواجب عليه نصب الامراء والحكام في البلاد التي لا يمكن
فيها النظر بنفسه وقد علمنا ان ذلك انما يجب للتوصل الى هذه الامور وكما يجب عليه التوصل بالتولية فكذلك يمكن اهل الحل والعقد
التوصل الى اقامة امام يقوم بهذه الامور فيجب ان يكون ذلك واجبا لانه لا يمكن ان يقال انما لزم الامام لان ذلك من واجباته فيلزم
اذا لم يفعل بنفسه ان يفعل بغيره وذلك انه لا يجوز ان يلزمه بنفسه ما لا يمكن الوفاء به فليست العلة الا ما قدمناه ذكره فلخصمه ان يقول
اقامة الامراء ونصبه الحكام من فروض الامام وعباداته التي يختص بها ولا يجب ان يكون له علة معروفة سوى ما علم من كونه مصلحة
في الجملة وقد يجوز ان يقتضي المصلحة تولي الامام ذلك وايجابه عليه لا يقتضي مثله فينا ولو ساغ لصاحب الكتاب سلوك مثل هذه
الطريقة لساغ لغيره ان يقول ايضا قد ثبت وجوب الزكوة على مالك النصاب لواجد في وجوهها علة الا كونها نفعا للفقراء وهذه
العلة حاصلة فينا لانصاب معه وهو متمكن من الاكتساب في تحصيل النصاب وبوجب هذا الاعتبار اكتساب المال الموصل به الى نفع الفقراء
كما اوجب صاحب الكتاب على الامام اقامة الامراء من حيث ظن ان العلة فيه التوصل الى اقامة الحدود فليس لهذا ان يقول ان الاجماع منعقد على نفي
وجوب اكتساب المال فلهذا فرقت بين الامرين وذلك ان الاجماع لا يجوز ان يقتضي المنافضة بل حصوله يدلنا على ان الزكوة لم تجب على مالك
النصاب من حيث كانت نفعا للفقراء فقط بل لامر زايد واذا صح هذا فكذلك غير ممتنع ان يكون اقامة الامراء لم يلزم الامام لاجل التوصل المطلق
الى اقامة الحدود بل لامر يخص الامام ولا يجب ان يحمل حالنا فيه على حاله وقوله لا يجوز ان يكون من واجباته ما لا يمكن الوفاء به ليس المعنى فيه

ما قدره لانه ظن ان ذلك يلزمه في كل بلد على سبيل الجمع وليس المراد هذا وانما هو ان الامام مكلف لهيئة الامور وانه يتولاها بنفسه او يستخلف
فيها على سبيل البدل وليس يجب اذا تعذر عليه تولي الكل بنفسه ان يخرج الكل من وجوبه على الوجه الذي يتبناه لانه لا بلد من البلدان ولي الا وانا
فيه امراء وحكاما الا وقد كان يجوز ان يتولى ما ولاهم اياه بنفسه فالذي توهمه في هذا الموضع فهو غير صحيح فاما قوله وبعد فلو كان اقامة
الرئيس غير واجبة لكان من يصلح للامامة اذا اختبر لذلك لا يلزمه القبول فقد مضى بيانا ان احد الامرين ينفصل عن الاخر وانه غير ممتنع
ان يلزم القبول وان كانت اقامته غير لازمة وضربنا لذلك امثلة لا نطيل بها في اعادته ما ذكرناه فاما قوله ولو كان الامر كذلك لكان بعد
دخوله فيه لا يلزمه الثبات على الامامة بل كان يجب ان يكون مخيرا في قبول العقد فليس الامر كما توهمه وغير ممتنع ان يكون القبول غير لازم
لدوان كان الثبات بعد القبول لازما لانه ليس لاحدهما بالاخر من التعلق ما يقتضي وجوب شئ لهما مما ذكره ولو كان ما اعتل به صحيحا
لوجب ان يكون المتبايعان بعد قبولهما عقد البيع وتفرقهما وحصول جميع الشرائط ليسوغ لهما الرجوع في البيع من غير عيب من حيث كان
قبول البيع وعقده في الاصل غير واجب وكذلك كان يجب للمرأة ان يحل لها بعد قبولها عقد النكاح ودخولها فيه الخروج منه ولا يلزمها
الثبات عليه لما لم يكن القبول واجبا عليها واذا فسد كل هذا ثبت ان الذي اعتل به من ان القبول لازم من حيث لزم الثبات باطل
البطلان فاما قوله يتبين صحة ذلك ان الامام اذا كان مخيرا في العدول عن اقامة امير الى نفسه وعن توليته بنفسه الى اقامة امير عن
امير الى امير كان للامير ان يختار الخروج عن الامارة ما لم يلزم الامام صفقه زائدة على اقامته اميرا فكذلك كان يجب في الامام
لو لم يكن اقامته واجبة عليه فمنقوض ايضا بما ذكرنا في البيع لان للمتبايعين ان يعدلا عن مبيع الى مبيع ولهما ان لا يتبايعا جملة لا انهما
مخيران في ذلك وليس يواجب عليهما ومع هذا فليس لهما ولا لكل احد منهما بعد عقد البيع وقبوله وتكامل شرائط الخروج عنه و
فسخه وكما لا يدل هذا على ان البيع في الاصل واجب فكذلك لا يدل تحريم الخروج عن الامامة بعد الدخول فيها على انها واجبة
ولازم قبولها على ان ما ذكره منقوض من وجه اخر وهو انه جائز عنده ان يكون في العصر جماعة قد تكاملت شروط الامامة فيهم وعلم من كل
واحد منهم صلاحه لها واصطلاحهم على غيرهم ان يكون لاحدهم على الاخر مزية في معنى الصلاح للامامة وان لم يجب ان يكون جماعة هذه الصفة
فليس يمكن ان يدفع وجود اثنين يصلحان لها على الوجه الذي ذكرناه ونحن نعلم اذا اتفق هذا كان اهل الاختيار مخيرين في اختيار كل واحد
منهما وعرض الامر عليه ولا يكون الذي يختار ويعرض الامر عليه مخيرا في القبول والرد ولا في الثبات بعد القبول بل عندهم انه يجب عليه القبول
وكذلك يلزمه الثبات فيبطل ان يكون العلة في جواز خروج الامير عن الامارة ما ذكره من كون الامام مخيرا في اختياره واقامته اميرا لان
العلة لو كانت هذه لوجب في الاثنين اللذين ذكرناحالهما جواز خروجهما عن الامامة بعد قبولهما من حيث كان كل واحد منهما مخيرا بينهما فاما
قوله وبعد فقد ثبت بالشرع ان الذي لاجله يقام الامام هو ما يقوم بمصلحة الدنيا والدين من اجتلاب المنافع ودفع المضار من غير
تخصيص بعض بل الاحد الاولى في ذلك حظ حاصل او مجوز وقد علمنا ان ما هذا حاله يلزم التوصل اليه لانه توصل الى دفع المضار المظنونة
او المعلومة وقد بينا من قبل ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان على الوجوه التي ذكرناها وما يقوم به الامام ان لم يزد حاله على حالها
لم ينقص فيجب التوصل اليه فليس يخلو حال الامامة عنده من وجوه اما ان يجب لمصالح الدين ولمصالح الدنيا او لهما فان وجب لاحدهما
من مصالح الدين وجب الامامة من طريق العقول ولم يفتقر فيها الى السمع والشرع كما يجب نظائرها من مصالح الدين بالعقول وهذا
ان اراده فهو دخول في هذه هبنا ولحوق بنا وان وجبت للامرين ايضا وجب ما ذكرناه لان هذا القسم مشتمل على القسم الاول وزايد عليه
وان وجبت من حيث مصالح الدنيا وهو اجتلاب المنافع ودفع المضار الدنيوية لم يخل من ان يكون تلك المنافع والمضار مما يجب اجتلابها
والتحرز منها او لا يجب فان كان مما يجب ما ذكرناه فيها وجبت الامامة ايضا من طريق العقول لان اجتلاب المنافع ودفع المضار التي يجب
في كل حال ولا يجوز ان يكون غير واجبة يجب فيها الاجتلاب والتحرز بالعقل وان كانت مما يجوز ان يجب وان لا يجب فالواجب على صاحب
الكتاب ان يورد في ثبات وجوبها دليلا سمعيا يختصها ويدل على وجوبها لانه اذا كان وجوبها يجوز حصوله وسقوطه من طريق العقل
لزم من اثبته سمعا ايراد دليل سمعي فيه وتعلقه بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يغني عنه شيئا لان لمن يخالفه ان يقول انني اثبت ذلك
بالسمع المخصوص والاجماع الامة عليه الامامة خارجة عنه لانه لا اجماع فيها ولا سمع يقتضي وجوبها على التخصيص ومن ادعى لحوقها بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وجب عليه ان يستدل على دعواه ويبين وجه دخولها في باب الامر بالمعروف وليس لاحد ان يقول ان الامامة يجب
لمصالح الدين وان لم يجب من طريق العقول كالصلاة وغيرها مما يكشف السمع عن كونه مصلحة في الدين لانا قد بينا ان الوجه في وجوبها

معلوم فى المعقول ومستدرك قبل ورود السمع ولو نجاوزنا عن ذلك لم يجب لحوقها بالصلوة من حيث علم بالسمع ان فيها مصلحة لانه غير
ممتنع ان تثبت المصلحة فيها على وجه لا يقتضى الاستمرار وان اقتضى الاستمرار لم يقتض الوجوب فقد علمنا ان لنا فى جميع النوافل مصالح
وان لم تكن واجبة فليس يجب اذا علم بالسمع ثبوت المصلحة الراجحة الى الدين فى الامامة ان تكون واجبة فيلزم اذا ادعى وجوبها والحوقها
بالواجبات من العبادات كالصلوة وغيرها ان يدل على موجب دعواه وتفصيل من خصمه ازالحقها بالنوافل الشرعية التى فيها مصالح
وفيه وهى مع ذلك غير واجبة فاما قوله وقد اعتمد اوغيرهما على ما ثبت من اجماع الصحابة لانهم بعد وفاة النبى صلعم فزعوا الى اقامة امام
على وجه يقتضى ان لا بد منه وما نقل من الاخبار وتواتر فى ذلك تدل على ما قلناه من حالهم عند العقد لابى بكر يوم السقيفة ثم بعده
لم يبعد فى قصة الشورى وما جرى فيه وبعده لامير المؤمنين ع وقد علمنا ان الشدة فى تلك على الوجوه التى جرت منهم حالا بعد
حال لا يكون الا فى الامر الواجب الذى لا بد منه فالذى ذكره يدل ان كان دالا على حسن اقامة الامام وجواز نصبه ولا يدل على وجوب ذلك
فى كل عصر وزمان لانه لا يمتنع ان يكون العاقدون لابى بكر والمجتمعون للشورى انما بادروا الى ما بادروا اليه وحرصوا عليه لان الحال
اقتضته ولانه غلب فى ظنونهم ان اهمال العقد فيه فساد وانتشار وليس فيمن يخالف فى وجوب الامامة على كل حال من ينفى حسنها ويدفع ان يقتضى
بعض الاحوال الفزع اليها فيكون ما ذكره بخلاف له بل من قولهم ان الامام قد يجوز ان يستغنى عنه فى بعض الاحوال التى يغلب فى الظن ان الناس
فيها يلزمون الصلاح والسداد فى الاكثر وان كان غير مستغن عنه فى الاحوال التى تغلب فى الظن ان الفساد يقع اهمال عقد نصبه وسائر ما ذكره
من الشدة والحرص لا يدل على وجوب الامامة فى كل حال الا ان الذى ذكرناه من اقتضاء الحال لها يستعمل فيه من الشدة والمبادرة مثل ما
استعمل العاقدون لابى بكر واكثر فاما قوله وما يبين صحة الاجماع فى ذلك ان كل من خالف فيه لا يعد فى الاجماع لانه انما خالف فى ذلك بعض
الخوارج وقد ثبت انهم لا يعدون فى الاجماع واما الاصم فقد سبق الاجماع وان كان شيخنا ابو على قد حكى عنه ما يدل على انه غير مخالف
فى ذلك وانه انما قال لو انصف الناس بعضهم بعضا وزال التظالم وما يوجب اقامة الحد لاستغنى الناس عن امام والمعلوم من حال الناس خلاف
ذلك فاما من قوله ان اقامة الامام واجبة فليس يخلو ادعاؤه الاجماع من ان يكون فى فعل الصحابة ما حكاه من المبادرة الى العقد والشدة
فيه او يكون من قولهم ان الامامة واجبة فى كل حال فان كان الاول فذلك مما لا يخالف فيه غافل الا خارجى او لا غير ولبس فى ثبوته دلالة على ما قصده
لانا قد بينا ما يمكن ان الشدة دمن اجله واوضحناه وما فيظنه اراد هذا الوجه بل لم يرده لان كلامه يدل على الثانى فان كان اراده
فمما كانت به حاجة الى ان يتحمل الادلة على وجوب الامامة من اول الباب الى هيهنا ويستعمل ضروب الطرق فتارة يتعلق بالقرآن وتارة
باضمال النبى ص واخرى بقياس الامامة على الامارة واستخراج علته وجوب اقامة الامراء ونقلها الى وجوب الامامة وما فيه اجماع لا يحتاج
فى تثبيته الى شىء مما تكلفه فصاحب الكتاب بين امرين اما ان يكون ما ادعاه من الاجماع حضر الخالف فيه شاذ لا يعد خلافه فاما ان يكون لا اجماع
فيما ادعاه فان كان الاول بطل ان يكون فيما تكلفه من الكلام والاستدلال على المسئلة غرض صحيح وجرى جميع ما اورده مجرى العبث وقام
فيه مقام المستدل بدليل الادلة وضروب الطرق على النبى ص امر يصلوا ان خمس دعا الى حج الكعبة وان كان الامر على الوجه الثانى فقبيح بمثله
ان يدعى الاجماع فى موضع لا اجماع فيه على ان ما توهمه من الاجماع غير ثابت لان الخوارج وهى فرقة من فرق الامة التى ذاعدنا فرقها لا يعد
لم يكن بد من الحاقهم بها وعد فرقهم فى جملة الفرق يخالف فى ذلك ويذهب الى خلافه مذهبه وليس قوله انى لا اعتد بهم فى الاجماع بحجة لان
للخوارج ان يقولوا لم مثل قوله بحدوث فرقهم وزمان حدوثهم وابتداء اصل مقالتهم معروف كما ان ذلك معروف فى مقالة الخوارج
فما ضره اولا واصم فاخراجهما ايضا من الاجماع مع كثرة من يذهب الى مذهبهما فى ذلك لا معنى له وبطرق قوله ان الاجماع قد سبقهما عليه
اشياء كثيرة نحن اغنياء عن ذكرها فليس فى شيوخه الادنين والاقصين الا من ذهب الى قول قد سبقه الاجماع الى خلافه فان قال ابن قد احتج
اكثر اصحابكم فى وجوب الامامة بالاجماع مع علمه بخلاف الخوارج والاصم وغيرهم فكيف طعنتم على الاحتجاج بهذه الطريقة قيل له ليس يصح قبل
ثبوت وجود المعصوم الاستدلال بالاجماع على وجوب الامامة ولا على غيرها وانما صح استدلال بعض اصحابنا بالاجماع فى وجوب الامامة و
لم يجعل بخلاف من خالف فى وجوبها بعد ان ثبت له وجود امام معصوم فى جملة الفرقة المحقة التى هى الامامية وامن بذلك من اجتماعها على
الخطاء فلو له يقبل فى وجوبها الا الفرقة الامامية وخالفها سائر الفرق لكانت الحجة ثابتة بقولها من الوجه الذى ذكرناه وليس يمكن الخصوم
مثل هذا فى هذا المذهب من جهة ما فهمناهم عن الاحتجاج بما ذكرناه واوجبنا عليهم الاعتبار لمن خالفهم فى وجوب الامامة فاما ما حكاه عن ابى
على من قوله الاصم وظنه ان قوله موافق لقولهم فى باب الامامة فغير مجد عليه لان الاصم يقول انه غير ممتنع ان يغلب فى ظن الناس فى بعض

الاحوال زوال التظالم واستعمال طريقة الانصاف فيستغنون عن امام وان ذلك مما يجوز حصوله فى كل حال لبشار اليها وهذا تصريح
بخلاف القوم الذاهبين الى وجوب اقامة الامام فى كل حال واوان والجاعلين الاحوال كلها متساوية فى الحاجة اليه فاما قوله ولا
يمكن الاعتماد فى ذلك على قوله ع ان الائمة من قريش وانه اذا وجب فيها هذه الصفة دل على وجوبها وذلك لانه ع قد بين الصفة التى
لاجلها تجب العبادة الامامة ويكون نقلا لما قد يتبين كونها واجبة فمن اين انه اراد الامامة الواجبة من قريش دون غيرهم دون ان يريد ان
الامامة المستحبة والتى ندبتم اليها او التى يلزمكم فى حال دون حال فقد استعمل صاحب الكتاب فى الرد على من تعلق بالطريقة التى ذكرها
مثل ما استعملناه فى الرد على طريقته التى ابتدأ بها هذا الباب وقام فى نفسها مقامنا فى دفع ما اعتمده لانا نعلم ان قوله الائمة من
قريش وان كان بصورة الخبر فهو امر وتقدير الكلام اختاروا من قريش واذا اخترتم اماما فليكن من قريش ولو له يكن بمعنى الامر وان
كان له لفظ الخبر لما ساغ الاحتجاج به على الانصار ولا يكون الحجة ثابتة عليهم الا اذا كان امرا فى الحقيقة اولم يمتنع
عنده ان يريد بذلك اذا اقمتم اماما فليكن من قريش فيكون الخبر مفيدا لصفة الامام الذى هم مخيرون فى اقامته غير مقتض لوجوب
اقامته فكذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ووجهه تعالى هذا الخطاب الى الائمة دون غيرهم لا يقتضى وجوب
اقامة الائمة بل هو خطاب لمن كان اماما بقطع السراق ويكون تقدير الكلام والسارق والسارقة فليقطع ايديهما من كان اماما وقوله
من ابن ان الامامة الواجبة من قريش دون المستحبة والتى ندبتم اليها فكذلك يقال من اين ان خطابه تعالى بقطع السارق متوجه الى
الائمة الذين يجب اقامتهم دون الذين ندب الى اقامتهم او دل على استحبابها وهذا ما لا فصل فيه فاما قوله ولا يمكن الاعتماد فى ذلك
على ما كان من استصواب النبى ص فى اقامتهم خالد بن الوليد يوم مونة اميرا وذلك ان الكلام هو فى وجوبه لا فى كونه صوابا ولان المرجوع
فى الامامة الى طرق القياس لا يصح فهو انكار لما قد استعمله وعول عليها لانه قد سلك طريقة القياس فى اثبات وجوب الامامة و
استخراج علة ازالة الغلبة عن الامام وهى على ظنه لان يتمكن من اقامة الحدود ونقلها الى اهل العقد واوجب عليهم اختيار من
يقوم بالحدود كما اوجب عليهم ازالة الغلبة عمن يقوم بذلك واستعمل بضاهيها القياس من وجه آخر لانه استخرج علة وجوب اقامة
الامراء والقضاة والحكام على الائمة واوجب بمثلها اختيار الائمة فى الاصل فينبغى ان يصلوا الى ما ينصب الامير والحاكم من اجله وكل هذا سلوك
طريقة القياس فكيف ينكر صاحب الكتاب ان يستعمل فى الامامة ما هو المستعمل له والمعلق به فاما قوله وقد ذكر شيخنا انه لا يمتنع فى المجتمعين
على اقامة الامام انهم رجعوا الى دليل لانه لا بد لهذا الاجماع من اصل ودليل ودما فاما لانهم رجعوا فى ذلك الى ما روى من قوله ع ان
وليتم ابا بكر تجدوه قويا فى دين الله ضعيفا فى بدنه وان وليتم عمر وجدتموه قويا فى دين الله قويا فى بدنه وان وليتم عليا وجدتموه
هاديا مهديا يحملكم على الحق الخبر فليس فى الخبر الذى اورده وحكى ان شيخه ادعى ان المجتمعين على وجوب الامامة واقامة الامام رجعوا
اليه وعولوا عليه لو كان صحيحا ولبس فى الحقيقة دلالة على وجوب الامامة لان لفظه يقتضى التخيير لا الايجاب وليس فى التصريح بالتخيير
لفظ الاوهو حاضر بحسب لفظ هذا الخبر وليس لاحد ان يقول ان التخيير انما هو فى اعيان الموليين الامامة وليس فى اصل الولاية ووجوب اقامة
الا ترى ان التخيير فى لفظ الخبر لانه وان كان الامر على ما ذكره فليس ايضا فى لفظ الخبر مع التخيير فى اعيان من يولى الايجاب للولاية وفرض الامامة
واثل الاحوال اذا لم يكن الخبر موجبا للتخيير فى الامرين ولا فيه ايجاب لاصل الولاية ان لا يكون فيه دلالة لمن ذهب الى وجوب اقامة الامام
لان له ان يذهب على صحة مذهبه من هذا يفتقر الى ان يكون موجبا بصريحه او بفحواه اقامة الامام واذا لم يكن كذلك فلا دلالة فيه فاما
قوله والذى يجب ان يحصل فى هذا الباب انه لا بد من القول بانه ع دل فى الجملة على ما يقوم به الامام وتميز به من غيره وعلى صفات الامام
ولا يجوز استدراك ذلك من جهة القياس ولو صح ذلك كان لا يجوز ان يستدرك بقياس للامامة على الامارة وهو فرع لها لان اثبات
الاصل بالفرع لا يمكن ولا يجوز ان يقول عليه السلام فان ولبم ابا بكر وله يتقدم منه معنى هذه الولاية والتعرض لها لان ذلك يجرى مجرى التنبيه
على عهد متقدم فى البيان فقد ثبت ايضا بالاخبار انهم فى جوابه سألوه عمن يقوم بالامر من بعده ولا يصح ذلك الا وقد بين لهم الامامة على الجملة
التى ذكرناها وكل ذلك يبين انه لا بد من فصل قاطع منه ع فى الامام وصفته وما يقوم به فى الجملة فعند ذلك ان بيان ذلك غير محتاج
اليه لان العقول تدل على وجوب الامامة وعلى صفات الامام وما يحتاج فيه اليه وما يدل العقول عليه لبين يجب بيانه من طريق السمع
ولو لم يعلم ذلك من طريق العقول لما اجتمع فيه الى فصل قاطع من الرسول ص كما اراد ان الامة قد علمت ما كان يتولاه الرسول ص من امورهم
كسياستهم وتعليمهم وتوفيقه واقامة الحدود على مستحقيها وتاديب الجناة وانصاف المظلوم من الظالم الى غير ذلك مما يطول

تعذاده وهو معلوم معروف لمن عاصر النبيّ ولمن لم يكن ايضا في زمانه فانا ومن كان قبلنا ممن يجيء بتلك الحال نعلم ما كان يتولاه الرسول ص
من امور امته علما لا يتخالجنا فيه الشك واذا كان ما ذكرناه معلوما للقوم وكانوا ايضا يعلمون ان الخليفة لغيره بالاطلاق هو القائم
مقامه فيما يتولاه ويراعيه ويدبره وانما يختص الخلافة ببعض ما ينظر فيه المستخلف لا مر يخصها ويقصرها على بعض دون بعض وهذا
الذي ذكرناه في معنى الاستخلاف معلوم بالعادة لنا ولجميع الفضلاء الذين قد شاهدوا الملوك والامراء والولاة وعلموا كيفية
استخلافهم لمن يستخلفونه بل الكل من عرف مستخلفا ومستخلفا الا ترى ان رعية الملك اذا هم بسفر او انتهت به العلة والمرض الى حال تؤيس
معها من حيوته يسأله عن يستخلف عليهم اما بعد موته واما بعد بعده بالسفر عنهم فاذا قال لهم خليفتي فلان او فلان لم يحسن منهم ان يقولوا
له بأيّ لنا من تتولانا وما يتولاه خليفتك فينا وما يحتاج الى خليفتك فيه من امورنا لانهم اذا كانوا عارفين بما يتولاه ذلك الملك
المستخلف من امورهم فهم يعلمون بان خليفته القائم مقامه يتولى من امورهم ما كان يتولاه مستخلفه الا ان يخص بعض الولايات
المستخلف بنص صريح فيخرج من جملة ما ينظر فيه خليفته ولهذا يحسن ان يقول لهم خليفتي عليكم في كذا وكذا فلان فاما اذا استخلف بالجملة
وسئل عن خليفته في الجملة لم يكن المفهوم الا ما قدمناه فليس في سؤال القوم النبيّ ص من يقوم بالامر من بعده لو كانوا ساألوه حسبما ادعاه
دلالة على ما توهمه من وقوع بيان متقدم منه عليه وعلى الرأي السليم لان ما ذكرناه من معرفتهم بما كان يقوم به النبيّ ص وبان الخليفة لغيره
هو القائم بما كان يقوم به المتولي لما كان يتولاه يغني عن بيان منه عليه ولم يقتض سؤالهم الا للشك في عين القائم بالامر بعده دون
الشك في الشيء الذي يقوم به وكذلك ما ادعى من قوله ان ولّيتم ايا بكر لا يقتضي وقوع بيان منه لمعنى الولاية والغرض بها الان ما ذكرنا
من المعرفة الحاصلة لهم اقوى من كل بيان بالقول واكد من كل لفظ فانما احال صاحب الكتاب على ادعاء بيان متقدم زمانه عن المفصل
الذي اوردناه ولا ندري سؤالهم عن يقوم بالامر بعده يقتضي تقدم معنى الولاية والغرض بها في نفوسهم ولا شك في ان ذلك كان
مقدمة لكم من الوجه الذي بيناه لا من حيث ظن صاحب الكتاب فاما انكاره للقياس في الامامة فقد بيّنا انه قد استعمله واعتمد عليه بل
قد استعمل نفس ما انكره من حمل الامامة على الامارة ولم يمنعه منه كون الامارة فرعا والامامة اصلا فكانه بهذا الانكار منكر على نفسه
وليس له ان يقول انما حملت الامامة على الامارة في اثبات وجوب الامامة الذي انكرت حمل الامامة على الامارة في اثبات صفات الامام
وما يقوم به لانه ان جاز له ان يحمل الامامة على الامارة في اثبات وجوبها ولم يمنع من ذلك كون هذه اصلا وهذه فرعا ومخرون
لغيره ان يحملها عليها في اثبات صفات الامام وما يقوم به وليتخرج من الامارة علة ينقلها الى الامامة في باب ما يقوم به الامام
وصفاته كما فصل في وجوب اثباتها امامة فاما قوله لكن ذلك النص مما لا يجب نقله اذا كان الاجماع والكتاب قد اغنيا عنه كما لا يجب نقل خبر
في اصول الصلوة والزكوة اذا كان الاجماع قد اغنى عنه لان نقل الدليل انما يجب لامور كلها مفقودة في ذلك فهذه الطريقة
هي الواجبة دون ما حكيناه عن شيوخنا من قبل ان الدليل القاطع في ذلك يجوز ان يكون بقول منه ويجوز ان يكون بما ذكرناه منه من البيان
بالفعل فيما كان يوليه مع الامراء والحكام ففهم من قصده انه انما يفعل ذلك على وجه واجب فنا قض لكثير من اصوله ومعتمد اصحابه في
الامامة لانه اذا كان النبيّ ص قد نص على وجوب الامامة وصفات الامام وما يتولاه وبين جميع ذلك لامته فما بال الانصار اجتمعت بعد
وفاة النبيّ ص على ان يعقدوا لاحدهم الامر حتى جرى بينهم وبين المهاجرين ما هو مذكور وكيف ذهب عليهم بيان الرسول ص بصفات
الامام التي من جملتها ان يكون من المهاجرين وظنوا ان الامر يصلح بينهم ولم ليس يخلو حالهم من وجهين اما ان يكونوا اعتمدوا دفع ذلك
البيان الواقع من الرسول والعمل بخلافه واظهار الجحد له او سهوا عنه وبأيّ كيف جرت الحال فيه وأيّ الوجهين كان انتقض به اصول خصومنا
لانه ان كان انما اعتمدوا الجحد لما ذكرناه فقد جاز مثل ذلك على الانصار في كثرة عددها ومنزلتها من الدين والفضل والاختصاص بالرسول
وصدق المؤاخاة والمتابعة حتى جحدوا وقهر عليه الرسول واظهره لهم والزهم العمل به دون عدد الانصار لا يجوز خصومنا عليه مثل هذا وان
كانوا نسبوا عنه سهوا ونسيانا فقد ذلك ايضا مما لا يجوزه الخصوم على مثل الانصار ولا فرق من فرقهم وجماعة من جماعاتهم ويعتقدون
انه في حكم المستحيل بالعادة على انه ان جاز على الانصار ما وجدناها عليه وقع من بيان الرسول ص في صفات
الامام والتنبيه عنه جاز عليهم وعلى جماعة المهاجرين مجحد النص على امير المؤمنين على الوجه الذي تذهب اليه الشيعة والتنبيه عنه والنسيان له
وكل ما يشنع به الخصوم في تجويز مثل ما ذكرناه عليهم في النص لازم في تجويز مثله عليهم فيما بينه الرسول عندهم من صفات الامام فاعرضوا عنه
وراموا العمل بخلافه وليس يمكن احدا منهم ان يقول ان الانصار لو سمع بيان صفات الامام من الرسول ولا وقفت عليها من جهته فلذلك

حسن منهم ان يرسموا العقد لاحدهم ولهذا ما روي لهم ابو بكر الخبر المقتضي لحصول الامام في المهاجرين حسنوا الظن به وصدقوه وعدلوا عن
ما كانوا هموا به لان الانصار من اهل الحل والعقد ممن كان قد كلف اختيار الامام والعقد له عند خصومنا وليس يجوز ان يكلفهم الرسول
اختيار من لا يوقفهم على صفته لانه ان جاز ذلك في الانصار جاز فيها وفي المهاجرين وبطل ما عول عليه صاحب الكتاب واحوجه الى هذا الكلام
الذي نحن في نقضه وكيف يسعنا خصومنا في هذا الموضع ما لا يزالون يقولونه ويعتمدونه في تقبيح قولنا والتشنيع على من ذهبنا
من تعظيمهم لامر الامامة وتفخيمهم لشان النص عليها وان النصوص فيها يجب ان يكون اظهر واشهر من النصوص على سائر الفرائض و
العبادات لانها اصل الدين وقطبه والمنزلة الثالثة للنبوة ولان العبادة بمعرفتها عامة وبكثير العبادات خاصة الى غير ما ذكرناه
مما يطول فيه ويسهبون فيوجبون به علينا ان يكون الخلق مشتركين في معرفة النص الوارد فيها وان يكون العلم بها عاما غير خاص و
شايعا غير خاف وما ذكرناه من النص على صفات الامام وما يتولاه والمختار من له وما هذه سبيله في وجوب الظهور والاشتراك في المعرفة
بمكان لا يجوز ان يخفى على الانصار ولا يتصل بهم حتى يسمعوه من واحد في مجلس الخصومة والتراع فيفلدوه ويحسنوا الظن به فان جوز خصومنا
مع جميع ما حكيناه عنهم من وصفهم النصوص الواردة في الامامة مما يقتضي ظهورها وشياعها ووقوف الكل عليها ان يكون الانصار
لم يقف على نص النبيّ ص على صفة الامام جاز ايضا فيهم وفي امثالهم ان لا يقفوا على نصه على امير المؤمنين ع ويجابوا امامته بعده ولا شيء
يتعاطى في ابطال ما نذهب اليه في النص الا ويمكن ابطال ما ادعاه صاحب الكتاب من النص على صفة الامام بمثله وقوله اذا كان الاجماع
والكتاب قد اغنيا عنه طريف لان ما ادعاه في الاجماع مفهوم وان كان غير صحيح فاما الكتاب فما يعلم فيه شيء يدل على صفات الامام وما
يقوم به وتتولاه وقد كان يجب ان يشير الى ذلك لتشاركه في علمه واذا كان في الكتاب ما ادعاه فما الذي احوج الى بيان الرسول بالنص القاطع
لذلك واي شيء اكد مما يدل الكتاب عليه ويرشد اليه ولئن جاز ايضا ان لا ينقل النص الذي يدل عليه لان الكتاب قد اغنى عنه جاز
لخصومه من اهل الامامة ان يقولوا ان النبيّ ص قد نص على امير المؤمنين ع بالامامة واوجب فرض الطاعة بعده ولم يجب نقل ذلك
لان الكتاب قد اغنى عنه فان فيه ما يدل على امامته ع مثل قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الى غير ما تلوناه مما هو معروف
فيكونوا بهذا القول اعذر من صاحب الكتاب لانهم احالوا على مواضع من الكتاب يدل على مذهبهم وهو ان لم يدل عند صاحب
الكتاب فيها شبهة يدخل مثلها على العقلاء وهو لو تنزلنا الى ما ادعاه انه يدل من الكتاب على صفات الامام وما يتولاه ولا الى ما يمكن
ان يكون شبهة لمن ذهب الى مذهبه فاما ما مضى في اثناء كلامه من ان الصلوة والزكوة لم ينقل في اصولها اخبار من الوجه الذي توهمه
فباطل لانا لا نذهب الى ان في اصول الصلوة والزكوة اخبارا ظهرت في الاصل واستفاضت ولم يجب نقلها فيما بعد لما ذكره من الاجماع
لانه غير ممتنع عندنا ان يكون النبيّ ص لم يرد من جهته في الصلوة والزكوة الا امامة نقل واتصل بنا من جهة الاحاد وليس المعول من امر الصلوة
وما اشبهها على اخبار مخصوصة تؤدى بصيغ متفقة وبتواتر النقل هذا بل المعول عندنا فيها على اضطرار الرسول ص من كان في عصره
من اسلافنا الى وجوبها وعلمه من قصده ضرورة ايجابها على الوجه الذي وجب عليه واضطرار من كان في ذلك العصر من وليهم من
الاخلاف الى مثل ما اضطروا اليه ثم على هذا التدريج حتى يتصل الامر بنا فنكون مضطرين الى ان من شاهدناه من اسلافنا ادعا
ان سلفه الى ان الرسول وجب هذه العبادات وافهم حاضر من قصده ضرورة وجوبها بهذا الوجه بعلم وجود هذه العبادات و
يستغني عن اخبار متواترة لها الفاظ مخصوصة وصيغ معروفة كما يستغني بمثل هذه الطريقة في العلم باحوال النبيّ الظاهرة كحدة
القرآن وهجرته وجحده وغزواته المشهورة وبمثلها ايضا نعلم احوال الملوك والبلدان فشتان بين قولنا هذا الذي حكيناه وقول
صاحب الكتاب ان هناك نصا قاطعا سمع من النبيّ وعرف ثم لم ينقل ولولا ان المرجع في معرفة هذه الامور الى ما اعتبرناه دون الاجماع لجاز
ان يكون من هو غير معتد به في بعض الاجماع من المسلمين ثم من طوائف اهل الملل والبراهمة والملحدين لا يعلموا ان النبيّ دعا الى الصلوات
مخصوصة واوجب كونها معينة وفي علمنا بعموم من عدد نا بالعبادات الظاهرة وان صاحب الشريعة دعا اليها وكان من بدنه اتخاذها
دليل على ان المعرفة بها غير موقوفة على الاجماع وليس يمكنه ان يدعي الضرورة في صفات الامام ووجوب امامته لما ادعيناه نحن من ذلك
في الصلوات وما اشبهها لان ثبوت الخلاف في وجوب الامامة وصفات الامام مما لا يجوز عليه دفع الضرورة فبطل ان يكون العلم بها ضروريا
ثم يقال له انك قد خلطت بما اوردته من الكلام في هذا الاصل في اكبر وقائع ما يعيب اصحابك علينا ويعيرونا باستفاده وانتحاله لانهم عابوا
علينا القول بالنص من حيث لم ينقله الا من باشرها ولم يروه طوائف المخالفين وان كان فرقة مشهورة كثيرة العدد ناهيك بالذكر فقد نا

jabir.abbas@yahoo.com

بنقله وتدينت برواياته وانت قد صرحت في قولك بان النبي نص على صفات الامام وما يتولاه ويقوم به وبين ذلك لامته وان كان لم ينقل واحد
منها ولم يروه صغير من جملتها ولا كبير وهذا مناقضة ظاهرة يحمل عليها عشق المذهب والمحبة لتشييده وترفيعه بالجيد والردي وما ذكره
صاحب الكتاب من بعد هذا الفصل الى آخر كلامه وهو آخر الباب لا يحتاج الى مناقضته فيه لانه بين زيادة او ورد ما على نفسه في وجوب الامانة
واجاب عنها بما لا شبهة فيها ولا متعلق بمثلها وبين تفريع على صحة الاختيار وبناء على اصول الذاهبين اليه وسيجيء الكلام في فساد الاختيار
مستقصى ان شاء الله بمشيئته وحسن توفيقه **فصل** في الكلام على الغرض على ما حكاه من ادلتنا في وجوب الامامة والعصمة قال صاحب
الكتاب حكاية عنا شبهة لهم قالوا وجدنا النقص قد عم الناس وقد كلفوا مع ذلك الصواب في العمل والعلم فلا بد في المكلف الحكيم ان يرسل رسولا
وينصب حجة لزيل نقصهم ويرمم ما هذا النقص بذكر التنبيه والغفلة وجواز هما على جميعهم فلا بد من منبر يزيل هذا الامر عنهم ويرمم ما فسروا
ذلك باتباع الشهوات وجواز التنبيه ويقولون فلا بد من معصوم يعدل بهم فيما كلفوه عن هذه الطريقة يبقى له لسنا نرضى فيما حكيته عنا
من الاستدلال لفظك ولا توبيخك ولا تقريرك ودليلنا على وجوب الامامة ووجه وجوبها من طريق العقل وبعد التعبد بالشرع قد بيناه
ودللنا على كون الامام لطفا في فعل الواجبات والطاعات وتجنب القبائح وارتفاع الفساد وانتظام امر الخلق واشرنا ايضا الى ما يوجب
الحاجة اليه من الشرايع بان قلنا انه يفسر مجملها ويبين محتملها ويوضح عن الاغراض الملتبسة فيها ويكون المفزع في الخلاف الواقع فيما الادلة
الشرعية عليه كالمتكافئة اليه ولبكون من وراء الناقلين فمتى وقع منهم ما هو جائز عليهم من الاغراض عن النقل بينوا ذلك وكان قوله
الحجة فيه فاما ما حكاه من التعلق بلفظ النقص وعمومه للخلق فمراد من تعلق من اصحابنا بارتفاع العصمة عنهم وجواز مقارفة القبيح
عليهم ويقولون اذا كانوا بهذه الصفة افتقروا الى رئيس يجمع شملهم وينظم امرهم ليرتفع بوجوده من الفساد ما يكون واقعا
عند فقده فهذا مراد من استعمل اللفظة التي حكاها فاما جواز التنبيه فليس مما يوجب من اجله الحاجة الى الامام لان التنبيه واقع
غير جائز عندنا عليهم في كل شيء والاشياء التي يجوز فيها التنبيه لا يجوز في جميعها ان يسهو عنها ولا في الجماعات الكثيرة وان تعلق
متعلق بالتنبيه ظنين يجوزان نوجب من اجل جواز الحاجة الى الامام فيما لا يبطل التنبيه عنه وقيام الحجة به وثبوتها وانما يوجب جواز التنبيه
الحاجة الى الامام في الموضع الذي يكون التنبيه موجبا لبطلان الحجة واسناد طريق الاستدلال على المكلف فمثال الاول العقليات
وادلتها لان التنبيه عنها لا يبطلها ولا ينبغي المكلفين عن التمكن من اصابة الحق اذا قصدوه واستدلوا عليه ومثال الثاني كثير غير
التي طريق العلم بها الاخبار لان الناقلين متى سهوا عن النقل واعرضوا بطلت الحجة به ولم يكن للمكلف طريق الى العلم بالشيء الذي علموا
عن نقله وهب ان الجماعة المتواترين لا يجوز ان يلحقهم السهو عما نقلوه اذا جاز ذلك على الاحاد منهم ثم يلحقهم السهو عن المنقول
فيتركوا نقله وهم اذا نقلوه مع غيرهم كان الخبر متواترا ووجب الحجة به واذا اخلوا بنقله خرج عن حد المتواتر وعن كونه حجة فقد عاد
الامر الى ان جواز السهو على الترتيب الذي ذكرناه يحوج الى الحجة فاما اتباع الشهوات فان زيد به ما قدمناه من مواقعة الخطاء وفعل
القبيح لحق بطريقتنا واذا لم يرد ذلك فلا معنى له فاما جواز الشهوة فلم يفرق احد من اصحابنا تعلق به لاسيما على هذا الاطلاق ومن
هذا الوجه لان ما ذكره لا شبهة من العقليات والشرعيات لا يحتمل دخول الشهوة على من تدخل عليه بامكان التوصل اليه ومعرفة
الحق منه وانما تحتمل الشهوة بالجواز ويفتقر الى الامام اذا دخلت على باقي الاخبار واوجبت عدولهم عن النقل وسقوط الحجة به فمن هذا
الوجه يستقيم التعلق بدخول الشهوة لامن الوجه الذي توهمه صاحب الكتاب وعناه قال صاحب الكتاب بعد فصل لا يقتضي فصلا
يتوهم فيما اردعوه من النقص امكنكم مع شائنا القيام بما كلفتموه فان قالوا نعم فلا حاجة بهم الى الامام وان كان النقص في هذا الوجه بمنزلة
وصفهم بانهم اجسام ومحدثون الى غير ذلك مما لا يؤثر في هذا الباب يقال له قد بينا المراد بلفظ النقص فان رددت بسؤالك عن
تمكنهم من القيام بما كلفوه مع بيانا ان ذلك مقدور لهم وانه لا حائل بينهم وبينه فهم كذلك وان اردت ان حالهم مع ثبوت هذا
النقص عند الامام كحالهم مع وجود الامام في القرب من الصلاح والبعد من الفساد وفي كل ما يرجع الى ازاحة العلة فليس هم كذلك
لانا قد دللنا على ان وجود الامام لطف فيما عددناه فليس يجوز ان يكون حال المكلفين مع فقده مساوية لحالهم مع وجوده وان كانوا
في الحالين قادرين على فعل ما كلفوا وتجانبه ما هو عنه وهذا بخلاف ظنك ان وصفهم بالنقص بمنزلة وصفهم بانهم اجسام ومحدثون
لان وصفهم بما ذكرته لا تاثير له فيما قصدناه ووصفهم بالنقص مؤثر على الوجه الذي فصلنا الكلام فيه قال صاحب الكتاب ثم يقال له ما
لم يصح منه تعالى دفع هذا النقص بغير امام ورسول فان قالوا لا فقد جعلوا للامام من القدرة ما لم يجعلوه لله تعالى يقال له ما

نا بين فساد هذا الكلام وايضح صوره المغلوبة لانك ضمنت النقض اذا لم يرتفع الا بالامام ولم تقم فيه مقامه غيره ان ذلك وصف
له بالقدرة على ما لا يقدر الله تعالى عليه وكيف نظن ذلك مع مذهبك المعروف في اللطف وانه غير ممتنع عندك ان يعلم الله تعالى
ان شيئا يصلح المكلف عنده لا يقوم غيره من جميع الاشياء في مصلحته مقامه فلو قال لك قائل في معرفة الله تعالى وهي احد الالطاف عندك
اذا قلت ان غير المعرفة من جميع الاشياء لا يقوم في مصلحة المكلف مقام المعرفة من الحظ والقدح في صلاح المكلف ما لم يجعله الله تعالى
ما كان يكون جوابك وما نظن ان احدا يسوغ له قائل هذا لك يستحق عليك جوابا بل يكون مكان جوابه التعجب من غفلته وحمد الله على تنزيه عن
منزلته على ان من تعلق بلفظ النقص واراد به ما فسرناه من ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح لا يجوز له ان يوجب الامام لبرفع النقص
لانه معلوم ان وجوده ليس بدافع لهم في العصمة اللهم الا ان يجعل وجوده ذاتا لمقتضى النقص وهو فعل القبائح ويكون قوله انه يرتفع
النقص اشارة الى مقتضاه فيصح الكلام والغرض او يريد بالنقص في الاصل فعل القبيح الذي هو غير مامون مع فقد الرؤساء ومعلوم ان
وجودهم يرفعه او يقلله فيصح على هذا الوجه القول بان وجوده يرفع النقص وان كان المعنى الاول اشبه واقرب قال صاحب الكتاب ثم يقال
لهم اتقولون كون الامام حجة باضطرار او باستدلال فان قالوا باضطرار ونقصهم لا يؤثر في ذلك قيل لهم مجوزون في نظائر امور الدين ان
تعلموه باضطرار ولا يقدح النقص فيه وان قالوا باستدلال قيل لهم فنقصهم يمنع من قيامهم بما كلفوه من الاستدلال على كونه حجة فان
قالوا انهم لو تنبهوا الحاجة الى الامام اخرتم الكلام فيه كالكلام في هذا الامام ويوجب ذلك اثبات ائمة لا اول لهم مع انهم لا يؤثرون كالا يؤثر
الواحد فلا بد من القول انه من تمكنهم معرفة الحجة والقيام بنصرته من غير حجة قيل لهم مجوزون مثل ذلك في نظائر ما كلفوه وان كان
النقص قائما يقال له كلامك هذا مبني على موضعين احدهما توهمك علينا ايجاب الحاجة الى الامام لنعلم عند وجوده ما لا نعلمه عند
فقده فقد بينا كيف قولنا في هذا وفصلناه وكشفنا عن غرض طالفه وان التفنيد واجب فيه والذي يدل على ان ما حكيناه
من ذلك مجوزون في سائر امور الدين ان تعلموه باضطرار ولا يقدح النقص فيه ولو علمنا سائر امور الدين باضطرار كما الزمنا
الحاجة الى الامام ثابتة في وجه كونه لطفا في مجانبة القبيح وفعل الواجب وليس يصح الاستغناء عنه وان علمنا سائر الدين باضطرار
لان الاخلال بما علمنا اضطرارا الموقوع مساعدا فقد الامام ولا يمتنع كوننا مضطرين الى العلم بوجوب الفعل من الاخلال به وكوننا
مضطرين الى علم متجه من الامام عليه لان اكثر من يقدم على الظلم وما جانسه من القبائح يقدم عليه مع العلم بقبحه والموضع لا
ظنك ان لو كان لطفا في بعض التكاليف يجب ان يكون لطفا في جميعها وهذا مما قد كشفنا عنه وعن فساده فيما تقدم ودللنا على انه
لا يمتنع في الالطاف الخصوص والعموم والخصوص من وجه والعموم من وجه خوفا لئن يجب اذا كان الامام لطفا في ارتفاع الظلم والبغي
لزوم الانصاف والعدل ان يكون لطفا في كل تكليف حتى يكون لطفا في معرفة نفسه ثم يقال له اليس معرفة الثواب والعقاب على الوجه
الذي جنا عليه لطفا في جميع فعل الواجبات والامتناع من سائر القبائح فلذلك وجب المعرفة بالله من حيث لا يتم معرفة الثواب
والعقاب الا بها فاذا قال نعم قيل له فقولك ان هذه المعرفة التي شرنا اليها لطف في نفسها حتى يكون المكلف لا يصح ايجابها عليه الا بعد
ان يتقدم معرفة بالثواب والعقاب فان قال نعم نقضا ذلك ظاهرا وان قال لا قيل له اذا جاز ان ليس يتعين بعض المكلف عن هذه المعرفة
وكونها لطفا فيه فالاجاز الاستغناء عنها في سائر التكاليف فان قال المعرفة بالثواب والعقاب وان لم يكن لطفا في نفسها من حيث لم يصح
ذلك منها فهناك ما يقوم مقامها وهو الظن بها فلم يصر المكلف من لطف في تكليفه المعرفة وان لم يكن مماثلا للطف في سائر التكاليف
قيل له فاقنع عنا بمثل ما اقنعنا به فانا نقول لك ان معرفة كل الائمة ليستحيل ان يكون اللطف منها معرفة الامام لانه لا بد في اول الائمة
من ان يكون معرفة واجبه وان لم يتقدم للمكلف معرفته بامام غيره واذا استحال ذلك جاز ان يقوم مقام المعرفة بالامام في هذا
التكليف غيرها ولا يجب ان يعم هذا الوجه سائر المكلفين والتكاليف كما لم يجب ان يعم اللطف الحاصل للمكلف في استدلاله على
معرفة الله تعالى ومعرفة ثوابه وعقابه بسائر التكاليف قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم قد علمنا ان الامام لا يصح ان يغير حالهم في القدرة
والالة والعقل وسائر وجوه التمكين فلا تذكر من كونها خاصة وكذلك فالادلة على ما كلفوه منصوبة مع فقد الحجة فاذا صح ذلك فما
الذي يمنع من ان يستدلوا فيها فيعلموا ما كلفوه ويقوموا به مع فقد الامام وهلا كان حالهم مع فقده كحالهم مع وجوده انما يستفيدون
بالنظر في الادلة وذلك ممكن مع عدمه فيقال له هذا توهم منك علينا ايجاب الامامة ووجود الامام في كل زمان ليعلم عند وجوده
ما لا يصح ان يعلم عند فقده وان كانت الادلة على المعلوم موجوده في الحالين وقد تقدم انا لا نذهب الى ذلك ولا نعتمده وبينا كيف

القول فيه فاما قولك فما الذى يمنع من ان يسندلوا ويعلموا ويقوموا بما كلفوا فقد ذكرنا ما فى العلم فاما القيام بجميع ما كلفوه فهو
وان كان مقدورا على ما ذكرت فالامام لطف فى وقوعه على ما دللنا عليه ومحال اذا كان لطفا يكون خالهم مع وجوده كحالهم مع فقده
فى القيام بما كلفوه من العبادات التى يقبحا ان وجود الامام لطف فى وقوعها وفقده داع الى ارتفاعها ثم يقال له هكذا يقول لك
نافى اللطف قد عرفنا ان جميع الالطاف لا تغير حال المكلف فى قدرته والة الى سائر وجوه التمكين لان المكلف متمكن من الفعل مع عدم
اللطف كما انه متمكن منه مع وجوده فالاجاز الاستغناء عن الالطاف والامتضا بالمكلفين على قدرهم وتمكنهم وجميع ما يبطل
به هذا القول وبوجب مع القدرة والتمكن الحاجة الى الالطاف بمثله يبطل قولك قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم فيجب على زعمكم اذا
لم يظهر الامام حتى يزول التقصير بان يكون الحال فيه كالحال ولا حجة فى الزمان لان التقصير لا يزول بوجود الامام وانما يزول بما
يظهر صنه ويعلم من قبله وهذا يوجب عليهم فى هذا الزمان وفى كثير من الازمنة ان يكون المكلف معذورا والتكليف ساقطا
يقال له ليس يجب اذا لم يظهر الامام فقال لنفع بان يكون الحال عند عدم ظهوره كالحال عند عدم عينه لانه اذا لم يظهر لاخافة
الظالمين له ولانهم اوجوه الى الغيبة والاستتار كانت الحجة فى فوت المصلحة به عليهم كانوا هم المانعين انفسهم من الانتفاع به واذا عدمت
عين الامام فقال المكلفين الانتفاع به كانت الحجة فى ذلك على من فوتهم النفع به وهو القديم تعالى واذا وجب ازاحة علل المكلفين
عليه تعالى علمنا انه لا بد من ان يوجد الامام ويامر بطاعته والانقياد له سواء علم وقوع الطاعة والانقياد من المكلفين او علم انهم يخيفونه
ويلجئونه الى الغيبة وهذا بخلاف ما ظنه من كون المكلفين معذورين وسقوط التكليف عنهم فان قال اذا كان المكلفون غير معذورين
وقد اخافوا الامام على ما وصفتموه واوجوه الى السكوت بحيث لا ينتفعون به ولا يصلون الى مصالحهم من حيث يجب ان يسقط عنهم التكليف لانه
امر له مام ونهيه وتصرفه لطف فيه لانهم ما فعلوه وقد منعوا من هذا اللطف جروا فى هذا الوجه مجرى من قطع رجل نفسه فى ان تكليف الصلوة
قائما لا يلزمه ويجب سقوطه عنه ولا يفرق فى سقوط التكليف عنه حال قطعه لرجل نفسه وقطع الله تعالى لها فيل له ليس تشبه حال المكلفين
المانعين للامام من الظهور والقيام بامر الامامة بحال القاطع لرجل نفسه فى سقوط تكليف الصلوة مع القيام عنه لان من قطع رجل نفسه
فاخرج نفسه عن التمكن من الصلوة قائما لانه لا وصول له الى هذه الصلوة بشئ من افعاله ومقدوراته وليس كذلك حال الظالمين
المحتجبين للامام لانهم قادرون ومتمكنون من ازالة اخافته وما اوجوه الى الغيبة ويجرون فى هذا الوجه مجرى من شد رجل نفسه فى ان تكليفه
للصلوة قائما لا يسقط عنه وان كان فى حال شدها غير متمكن من الصلوة لانه قادر على ازالة الشد فيصح منه فعل الصلوة فان قالوا فاهذا الامر
الذى فعله الظالمون فمنعوا به الامام من الظهور ويقبوه لنعلم صحة ما ادعيتموه من تمكنهم من ازالته والاضرار عنه قيل له المانع فى الحقيقة
عند ما من ظهوره هو اعلام الله تعالى له ان الظالمين متى ظهر اقدموا على قتله وسفك دمه فبطل الحجة بمكانه وليس يجوز ان يكون المانع
من الظهور الا ما ذكرناه لان مجرد الخوف من الضرر وما يجرى مجرى الضرر مما لا يبلغ الى تلف النفس ليس يجوز ان يكون مانعا الا قد ثبت
من لائمة من تقدم ظهر مع جميع ذلك وليس يجوز ان يجعل المانع من الظهور علم الله تعالى من حال بعض المكلفين او اكثرهم انهم يفسدون
عند ظهوره فى بعض الاحوال لانه ان جعل ذلك على وجه يكون ظهوره مؤثرا فيه وجب سقوط ما علونا عليه فى اصل الامامة
من كونها لطفا فى الواجبات وارتفاع القبحات ولزم فيها ما ناباه من كونها استتارا فى حال من الاحوال وان لم يكن ظهوره مؤثرا
فيما من اجله لا يلزم استتار من تقدم من الائمة ع ولا ترك بعثة كثير من الرسل لاما وقع من بعض المكلفين من الفساد فى حال الامامة
هؤلاء والنبوة لاولئك وهذا يبين ان الوجه الصحيح الذى ذكرناه دون غيره فان قال اذا كان المانع هو ما ذكرتموه فيجب فى كل من كان فى
المعلوم ان رعيته تقتله من امام او نبى ان يوجب الله تعالى الاستتار والغيبة ويحظر عليه الظهور والا فان جاز ان يمنع الله تعالى البعض
يعلم انه يقتل من حجة الظهور جاز مثل ذلك فى كل امام فبطل ان يكون المانع ما ذكرتموه قيل له انما اوجبنا ان يكون ما بيناه مانعا بشرط
ان يكون مصلحة المكلفين مقصوره على ذلك الامام بعينه ويكون فى معلوم الله تعالى ان احدا من البشر لا يقوم فى مصلحة الخلق بامامته
مقامه ومن باب الله تعالى الصبر على القتل من حجته وابنائه لو بحجة ذلك الامام العلم بانه ازا قتل مقامه غيره من الحجج وهذا واضح لمن تامله
فان قال اذا كان المانع للامام من الظهور ما ذكرتموه فمعلوم ان الظالمين هم المخصوصون به فما قولكم فى اوليائه ومعتقدى امامته
وهم متمكنون من اعدائه فى المنع الذى ذكرتموه فيجب عليكم احد امور اما ان تقولوا ان التكليف انما سقط الامام لطفه فيه فسقط عنهم وهذا
خروج عن الدين او تركوا القول بظهور الامام وتدعون ما تعلمون انتم وكل احد خلافه او تشركوا بينهم وبين الاعداء فى المنع الذى

ادعيتموه

ادعيتموه فيلزمكم مساواتهم بخالهم وخروجهم من جملة الولاية الى العداوة وقد علمنا وعلمتم ان جميع الناس ليس باعداء للامام الذى تدعونه
بل فيهم من يعتقد امامته وينتظر ظهوره قيل له قد اجاب اصحابنا عن هذا السؤال بان قالوا ان العلة فى استتار الامام فى غيبته عن
اوليائه غير العلة فى استتاره عن اعدائه وهو خوفه من الظهور لهم لئلا يقتلوه واخبره ويجروا ذكره فيسمع به الاعداء ويظهروا عليه فيؤول الامر الى
الغاية الموجبة للاستتار من الاعداء وهذا قريب مما يمكن ان يجاب به عن هذا السؤال ان يقال قد علمنا ان الامام اذا ظهر لجميع رعيته
او لبعضهم وليس يعلم صدقه فى ادعائه انه الامام بنقض دعواه بل لا بد من ان يظهر ما يدل على صدقه وما يظهره من الايات ليس يعلم ضرورة
كونه اية ودلالة بل يعلم ذلك بضروب الاستدلال التى يدخل فى طرفها الشكوك والشبهات واذا صح هذا فمن لم يظهر له الامام من اوليائه
لا يمتنع ان يكون المعلوم من حاله ان ما يظهره الامام من المعجزات يدخل عليه فى طريقه الشبهات فلا يصل الى العلم بكونه اية معجزة واذا
لم يصل الى ما ذكرناه واعتقد فى المظهر له ما يعتقد فى المحنا لين المخرفين لم يمنع ان يكون فى المعلوم منه ان يقدم مع هذا الاعتقاد المخرفين
على سفك دمه او فعل ما يؤدى ذلك من تنبيه بعضهم عليه اعنى بعض الاعداء فيؤول الحال الى العلة التى منعنا من ظهوره لاعدائه و
ان كان بين الاعداء والاولياء فرق من وجه اخر لان الاعداء قبل ظهوره معتقدون انه لا امام فى العالم وان من ادعى الامامة مبطل
كاذب فهم عند ظهوره ومن يدعى على الوجه الذى ندهب اليه لا ينظرون فيما يظهره مما يدعى انه اية لتقدم اعتقادهم ان كل ما يدعيه من
الامامة المخصوصة الى نفسه من الايات باطل لا دلالة فيه فيقدمون لهذا الاعتقاد ان على المكروه فيه وليس كذلك حال الاولياء لانهم
ينتظرون ظهور الامام الذى يدعى هذا النسب المخصوص فهم ينظرون فيما يظهره من اية انما يستحل بعضهم فيه المحرم لدخول الشبهة
عليه فيما يظهره حتى يعتقد انه ليس باية ولا معجزة وعلى الجواب عن جميعا لسنا نقطع على ان الامام لا يظهر لبعض اوليائه وشيعته بل يجوز ذلك
ويجوز ايضا ان لا يكون ظاهرا لاحد منهم وليس يعرف كل واحد منا الا حال نفسه فاما حال غيره فغير معلومة له ولا جل تجويزنا ان لا يظهر
لبعضهم او لجميعهم ما ذكرنا العلة المانعة من الظهور قال صاحب الكتاب وقد بينا من قبل انه يلزمهم كون الامام الحجة فى كل وقت وفى كل
بلد وعند كل جمع ليصح منه تعالى تكليف المكلفين مع النقض ومتى جوزوا خلاف ذلك فقد نقضوا اصولهم فيقال له اما كون الامام
فى كل وقت فهو واجب مع قيام التكليف واما فى كل بلد وكل جمع فغير لازم لانا قد بينا فيما تقدم القول فى هذا وجملته انه متى تعلقت المصلحة
بوجود ائمة فى البلدان وسائر الاقطار فعل الله تعالى ما يعلم ان فيه المصلحة وقد يجوز ان لا يعلم ذلك فيكون الامراء والحكام والخلفاء من قبل الائمة
فى البلدان والامصار يقومون مقامهم ليس لهم ان يقول فيجب ان يكون الرؤساء للناس والائمة بجميعهم على صفة الامراء من حيث قلنا ان وجود
الامراء فى البلدان يقوم مقام وجود الائمة لان هذا كلام فى صفات الرئيس لا فى وجوب وجوده ومن حيث وجبت الرياسة فى الجملة لا يعلم
صفة الرئيس وانما يعلم صفته واحواله وما يجب ان يكون عليه استيناف نظر واستدلال على ان رياسة الامراء والحكام فى البلدان
انما قامت مقام اللطف المصلحة مقام كون الامام فى تلك المواضع لان الامام من وراءهم ولانهم مسوسون بسياسته ومتدبرون بتدبيره
ومصيرون الى امورهم وكل ذلك مفقود اذا لم يكن فى العالم امام واذا كانت المصلحة فى رياسة هؤلاء انما تتم بالامام وكونه
وراء مزاعمهم فكيف تظن الاشياء بهم عن الامام قال صاحب الكتاب ثم نعود الى ما ذكرنا من التفصيل وهو قولهم ان للنهو بهم
الجميع فلا بد من حجة فنقول لهم جواز النهو عليهم لا يمنع من صحة قيامهم بما كلفوه الى قوله ويمنع من التكليف فى وقت لا يمكن الوصول
الى الحجة ويوجب فى نفس الحجة انه لا يمكنه القيام بما كلف لا يجوز فيقال له كلامك فى هذا الفصل مبنى على توهمك علينا ايجاب الحجة لاجل
جواز النهو على الخلق فى طريق النظر والاستدلال والتوصل الى المعارف وقد بينا ان الامر بخلاف ما ظننته وبينا التعلق بالنهو
فى وجوب الحاجة الى الامام فاما تكليف المكلفين فى وقت لا يتمكنون فيه من الوصول الى الحجة فانما كان يقبح لو امتنع وصولهم اليه لشئ
يرجع الى المكلف جلت عظمته او كانوا فى الاحوال التى لا يصلون اليه فيها غير متمكنين من فعال او وقت منهم وصلوا اليها لا محالة
وقد بينا انهم متمكنون مما ازاحه ذلك بقية الامام ونحوه ووجب عليه الظهور فاما قولك ويجب فى نفس الحجة ان لا يمكن القيام
بما كلف لا يجب فطريقه ان الحجة عندنا معصوم لا يجوز عليه النهو ولا شئ مما احتجت لانه من اجله ليس فكيف تظن انه يلزم خصومك
اذا اوجبوا حاجة الخلق الى الامام لاجل جواز النهو عليهم لزمهم حاجة الامام نفسه الى امام وهو عندهم لا يجوز عليه النهو قال صاحب
الكتاب بعد فان كان الحجة يبين لنا ما لولاه لم يتبين المكلف فمن ابن انه لا بد منه فى كل زمان وهلا جاز ان يستغنى المكلفون فى كثير
من الاعصار بما يتواتر عن الرسول والحجة والامام فان منعوا من ارتفاع النقض والنهو بالتواتر مع انه يوجب العلم الضرورى لزمهم

ان لا يرتفعا ما

ان لا يرتفعا بالحجة الذى غايته ما يأتيه هو البيان الذى لا يستقل بنفسه ويحتاج معه الى النظر والاستدلال فيقال له هب ان التواتر يوجب العلم الضرورى عندنا بما ينقل ويتواتر به من الاخبار فاذا قال بلى قيل له فاذا جاز على الناقل العدول عن النقل لهو او غيره على ما بيناه فيما تقدم لم ينفعنا حصول العلم الضرورى لنا بما نقل ووجب ان لا نكون واثقين بان جميع الشرع قد تضمنه النقل ولزمت الحاجة الى الامام ثم يقال له لو سلمنا لك ايضا ان الناقلين لا يجوز ان يعدلوا عن النقل ولا يخلوا به مضافا الى تسليمنا ان نقلهم يوجب العلم الضرورى لم يجب ما توهمته من الاستغناء عن الامام لانا قد بينا فيما تقدم ان وجود الامام لطف فى فعل كثير من الواجبات وارتفاع كثير من المقبحات وما هذه حاله يلزم الحاجة اليه وان كان الامر فى النقل على ما ذكرته فكيف يصح الطعن فى التواتر اذا اوجب العلم الضرورى ارتفعت الحاجة الى الحجة فى كل زمان ثم اورد صاحب الكتاب كلاما فى السهو يجرى مجرى ما تقدم فى بيانه على التوهم علينا ايجاب وجود الامام بجواز السهو فى طرق المعارف الى ان قال وبعد فانا نقول ان سهو الحاكى للمكلف فيما كلف فلا بد ان يتذكر من ذى قبل ولا حصل هناك منبه ان يخطر الله بباله ما يزول معه السهو والا فتح تكليفه فكيف يحتاج الى وجود الحجة مع ذلك فيقال له اعلى على ان تكليف من سهى او لم يخطر الله تعالى ببالهما يزول معه السهو والا فتح تكليفه فكيف يكون ما ذكرته قادحا فى كلامنا ومعترضا علينا ونحن نبنى ان تكليف النقل من عن شئ سهى عنه لو سقط حسب ما ادعيت لم يسقط وجوب معرفة الشئ المنقول عن غيره من المكلفين الذين لم يلحقهم سهو ولا خطر توهم مع وقوع السهو عن النقل الى معرفة ما تضمنه النقل الاول الامام وبيانه وهذا يبين ان ما تكلفته من ادعاء وجوب ان يخطر الله تعالى على بال المكلف ما سهى عنه لسقوط تكليفه لا يغنى عنك شيئا فى لزوم الحاجة الى الامام الا ان تدعى ايضا ان السهو جائز الحكى الناقلين فاعرضوا عن النقل وسقط عنهم تكليفه فقد سقط ايضا تكليف معرفة الشئ المنقول عن غيرهم وهذا قول ظاهر الفساد وفى اجماع الامة على ان ما فرضه الله تعالى على النبى ﷺ وتعبد به وبينه لمن كان فى زمانه لازم لنا واجب علينا التوصل الى معرفته والعمل به دلالة على بطلان دعوى من ادعى سقوط التكليف الشرعى عن بعض الامة من حيث سهى بعضها عن النقل ولم يقم بما اوجب عليه فيه قال صاحب الكتاب فاما تعلقهم بجواز الشبه فهو ابعد مما قلناه لانه قد يصح ان لا يعترضهم كما يصح خطرها عليهم او على بعضهم فكيف يقال انه لا بد من حجة لاجل امر قد يصح زواله والتكليف ثابت فيقال له قد بينا فيما سلف وجه التعلق بجواز الشبه فى الحاجة الى الامام وهو على خلاف ما ظننته علينا لانا لو اوجبنا الامامة لجواز الشبه فى طرق الادلة الثابتة التى لا يمنع دخول الشبه فيها من استدراك الحق فيها لان الشبه وان دخلت فيها هذا حكمه فالمكلف متمكن من اصابة الحق وانما بعد عن اصابته بتقصير من جهته وانما اوجبنا الحاجة الى الامام فى هذا الوجه لاجل جواز دخول الشبه على الناقلين حتى يعدلوا عن النقل فلا يمكن الوصول مع عدولهم عنه الى معرفة الشئ المنقول فاما قولك ان الشبه يصح ان يعترض فهو كذلك غير ان الوضع الذى حصلناه واوجبنا فيه الحاجة الى الامام لا يقتضى الحاجة الى القطع على وجوب دخول الشبه بل التجويز لدخولها كاف من حيث لم يحصل الثقة بان جميع ما يحتاج اليه وقد كلفنا معرفته قد نقل الينا مع الجواز كما لا يحصل مع الوجوب فما ظننته من الفرق بين الامرين غير صحيح قال صاحب الكتاب بعد فان الشبه من قبلهم قد يصح منهم حلها بالنظر الى اخر كلامه فيقال له هذا توهم منك علينا ايجاب الامام ووجوده لدفع الشبه والمنع من وقوعها وهم شبيه بما تقدم من ظنك علينا فى السهو وجواز دخوله على الحاكى وقد مضى كيف قولنا فى الامرين والوجه الصحيح فى ترتيب الاستدلال بها قال صاحب الكتاب على ان الشبه قد يجوز فى العلم بنفس الحجة فيجب الحاجة الى اخر ويلزم من ذلك ما قدمناه يقال له الشبه وان جازت فى العلم بنفس الحجة فهى غير ناقضة من امكان الوصول الى الحق ولا دافعة للدلالة على الحجة وليس كذلك حكم الشبه اذا دخلت على الناقلين المتواترين وعلى بعضهم فخرج الخبر من ان يكون متواترا لانها اذا دخلت فى هذا الموضع ارتفع الطريق الى المعرفة بما تضمنه النقل واذا دخلت هناك لم يخل امكان المعرفة ولا ارتفع الطريق الى ادراك الحق واصابته قال صاحب الكتاب على ان الشبه تجوز على الحجة وانما يختار خلافها او يزيلها بما اتاه الله من الدلالة وحال غيره كحاله وان كان قد يقصر فيما الحاجة الى الحجة ولا يمكنهم ان يجعلوا الحجة معصوما بمعنى المنع من الاقدام على هذه الامور لان ذلك يوجب زوال التكليف فان ثبت فيه العصمة فمعناها ان المعلوم انه لا يختار ذلك وذلك ممكن فى غيره على ما قدمناه فيقال له ان اردت بقولك ان الشبهة تجوز على نفس الحجة بمعنى القدرة فنعم الحجة قادر على الشبهة كما انه قادر على ضروب الافعال وان اردت بالجواز معنى الشك فلا لانا قد قطعنا على انه لا يختار ذلك بالدلالة الدالة على عصمته وكيف يكون حال غيره ممكنا بوجه من ذلك كحاله فاما قولك ذلك ممكن فى غيره ان اردت انه ممكن ان يكون معصوما بمعنى انه لا يختار على هذا الوجه فذلك يجوز ان يكون ممكنا واذا لم يحتج هذا المعصوم الى امام من هذا الوجه وان اردت بقولك انه ممكن فى غيره

على ما اقترحت ليس لنا ما يجب العلم الضرورى

انه يجوز ان يختار وان لا يختار فلاجل هذا الجواز وعدم الامان والثقة احتيج الى الامام قال صاحب الكتاب ولا يجب اذا قصر ان ينصب الله تعالى حجة لان الحجة لا يزيل التقصير اذ المعلوم ان مع وجوده قد يقصر المكلف لانه لا يضطر الى فعل ما كلفه وانما يدل ويبنه فيقال له وهذا ايضا مبنى على توهمك الاول وقد مضى ما فيه كفاية وجملة ما نقول انه ليس لاجل تقصير المكلف الذى دخلت عليه الشبهة اوجبنا الحاجة الى الامام ليدفعه على تقصيره ولكن تقصيره اذا وقع وتعدى الى غيره من حيث ستد عليه باب العلم من جهة النقل احتيج الى الامام ليبين ما لا يعلمه المكلف لولا بيانه قال صاحب الكتاب فاما الشهوة والهوى والتعلق بهما فبعيد لان مع وجود الحجة لا بد من ثباتهما حتى يصح التكليف وانما يكون فى التعلق بذلك فائدة لو كان عند وجود الامام يزول ذلك ويتغير وقتئ لو الهنا وان كانت حاصلة مع وجود الامام فانه ببيانه ويحذره يصرف المكلف عن اتباع شهوته قيل لهم انما يصدف بالتنبيه والتحذير دون الاضطرار وذلك ممكن من غيره ومنه وان لم يكن حجة ويمكن المكلف من ذى قبل فيجب الغنى عن الامام فيقال له قد بينا فيما مضى وجه التعلق فى الحاجة الى الامام بالشهوة والهوى وهو بخلاف ما ظننته من ان وجوده يزيل الشهوات او يغيرها وكشفنا عن ان وجود الامام انما يؤثر فى مقتضى الشهوات فيقلل ويقوع ما لو لا وجوده لوقع من الحاكى لكان شهواتهم فاما قولك ان ذلك ممكن من غيرهم فهو ممكن كما قلت غير انه لا يؤثر تاثير فعل الائمة المطاعين الذين قامت بينتهم فى النفوس لا نا نعلم ضرورة ان زجر الائمة المهيبين المتسلطين وامرهم ونهيهم له من التاثير فى ارتفاع كثير مما يميل اليه شهواتهم وهوايهم ما ليس لزجر غيرهم ممن لا طاعة له ولا سلطان ولا نفوذ امر ومن دفع هذا كان مكابرا واما قولك ويمكن المكلف من ذى قبل فهو يمكنه غير انه معلوم انه عند وجود الرؤساء والائمة وذى السلطان والبسط يكون اقرب الى تجنبه وعند عدمهم اقرب الى مواقعته وما تقدم من الدلالة على ان وجود الرؤساء لطف فيما ذكرناه يبطل كل هذا الذى ذكره قال صاحب الكتاب وبعد فان ذلك قائم فى النظر فى كونه حجة لان مقتضى الشهوة العدول عن ذلك لما فيه من المراحة ولما قد يعترى المكلف من الشبهة فيجب الحاجة الى حجة قبل الامام فيقال له انما يلزم ما ذكرته من يوجب كون الامام لطفا فى ارتفاع كل ما تدعو اليه الشهوات وتميل اليه النفوس حتى يجعله لطفا فى جميع ما يلزم من النظر والاستدلال وغيرها وقد بينا ان الصحيح خلاف ذلك وليس اذا قضت لغا دات بكون الائمة والرؤساء لطفا فى وقوع كثير من الواجبات والامتناع من ضروب المقبحات وجب ان يقطع على كونهم لطفا فى كل واجب قال صاحب الكتاب ولو كان الحجة تؤثر فى الشهوة لكان يجب الغنى عنه بان لا يفعل الله تعالى الشهوة ويزيلها عن المكلف والتكليف قائم لانه تعالى على ذلك قادر فيقال له لو ان الله تعالى ازال الشهوة او لم يفعلها بالابتداء لقبح التكليف لان فقدها محل شرطه ولو سقط التكليف لم يحتج الى الامام لان الحاجة اليه مقرونة باستمراره على ان تقول يزيلها وانت تعنى الشهوة والتكليف قائم مناقضة ظاهرة لانك قبل هذا الفصل قلت ان الشهوة والهوى لا بد من ثباتهما حتى يصح التكليف فكيف تسيغ هذا منهما والوقت ان لا يفعلها الله تعالى مع ثبوت التكليف فان قلت انما اردت ان يزيلها كما يزيلها الامام قلنا لك الامام ليس يزيلها وانما هو لطف فى ارتفاع مقتضاها فان قلت فالارتفع مقتضاها بغير امام قلنا لك هذا مما قد بينا فساده بالدلالة على ان الامام لطف وان غيره لا يقوم مقامه فمتى كان لطفا لهم قال صاحب الكتاب وبعد فانا نعلم بكل ذلك يبطل لانه يوجب ان لا يقتصر على الحجة الواحدة ويلزمهم ان يكون كل مكلف متمكنا منه فى كل وقت فيقال له اما الزامك ان لا يقتصر على حجة واحدة فقد مضى ما فيه مكررا فاما الغيبة فانا لم نجوزها مع الاختيار بل مع الالجاء والاضطرار والحجة فيها على الظالمين الذين اخافوا الامام واحوجوه الى الاستتار والغيبة ولا حجة فيه على الله تعالى ولا على الامام ثم فاما تمكن كل واحد من الوصول اليه فقد تقدم انه ممكن من حيث تمكنوا من مفارقهم مما احوج الامام الى الاستتار قال صاحب الكتاب شبههم لهم اخرى وربما سلكوا ما يقارب هذه الطريقة على وجه اخر بان يقولوا اذا كان السهو والغفلة والشهوة جائزين على المكلفين وكذلك التقصير فكان الاقرب فى زوال ذلك او زوال تاثيره وجود حجة فى الزمان لان عنده لا شك يكونون اقرب الى العدول عن ذلك الى القيام مما كلفوه فلا بد فى المكلف اذا كان احسن النظر للمكلفين ان يقيم لهم فى الزمان حجة من رسول او امام كما لا بد من ان يلطف لهم قال وهذا يسقط بوجوه منها ما قدمناه من انه لا وجه نقطع به على ان ذلك اقرب الى مبناهم بما كلفوه لانا قد بينا مفارقته لكون المعرفة لطفا لهم على كل حال وبينا ان لطف المكلف قد يكون بان يخلى سربه وبوكله الى نفسه فقد يكون عند ذلك اقرب الى الطاعة من ان يلزم اتباع غيره فيقال له قد تقدم ذكرنا للوجه الذى يقطع به على ان وجود الائمة والرؤساء لطف المكلفين ودللنا على انه لا بد ان يكونوا عند وجودهم اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد وما ظننته انه

يفسد هذه الطريقة واحلت في كلامك هذا عليه فقد افسدناه ، يدلنا على بطلانه وبعده من الصواب فاما مفارقة الامام للمعرفة في عموم
اللطف بها فقد قلنا انها عامة في الاحوال ومساوية للمعرفة في ذلك وان لم يجب لقطع على انها لطف في كل تكليف كالمعرفة ولا في
كل مكلف حتى تتعدى المعصومين وقد تقدم ذكر الخصوص والعموم في الالطاف وانها قد يتفق في ذلك ويختلف ما لا يحتاج الى
اعادته ومن عجيب الامور تصريحه بان الصلاح قد يكون في الاهمال بقوله ان لطف المكلف قد يكون ان يخلي سربه ويوكل الى نفسه
وهذه حالة يعلم كل العقلاء ما يثمره من الفساد ويتسومن وقوع شيء من الصلاح حتى انهم اذا بلغوا الغاية في الغفلة من المكاره وغموا
الى الله تعالى في ان لا يكلهم الى نفوسهم والمناظرة في الضروريات لا معنى لها واكثر ما يستعمل فيها التنبيه الذي استقصيناه وبنا هينا
في استعمالة قال صاحب الكتاب ومنها انه لا يخ من ان يكون ذلك لطفا في كل امر كلفوه او في بعض دون بعض فان جعلوه في كله لزم الحاجة الى محمد
في النظر المؤدي الى العلم بان المحمد محمد ويؤدي الى ما ذكرناه من الفساد ويلزم حضور المحمد في كل وقت عند كل مكلف او يلزم اثبات حجج
ليصح ذلك فيها الى سائر ما قد مناه وان قالوا هو لطف في بعض ذلك قيل لهم اذا كان حال الكل سواء فمن اين انه لطف في البعض دون
البعض فيقال له قد بينا ما يقتضي العادات ان يكون الامام لطفا فيه وفصلنا بينه وبين غيره مما لا يجب القطع على مثل ذلك فيه
وقلنا في الاستفادات وما يرجع الى افعال القلوب كالنظر وغيره انه ليس بواجب ان يكون الامام لطفا في وقوعه لانه غير ممتنع ان
يعلم الله تعالى من حال المكلفين انهم يؤدون الواجب عليهم فيما عددناه مع فقد الامام ويقوم مقام تنبيهه لهم تنبيه غيره من خاطر
او غير خاطر فاما يزول ان حال الكل سواء فليس كذلك لان كل عاقل يعلم ضرورة ما بين حال الرؤساء والائمة من لزوم السداد وطريقه
العدل والانصاف ومفارقة الظلم والبغي وكثير من خروب الفساد وليس بمعلوم مثل ذلك في كل الواجبات فاما حضور المحمد في كل وقت
واثبات حجج فقد مضى ما فيه مكررا فان قال اذا كنتم لا تقطعون على ان الامام ليس بلطف في كل الواجبات بل يجوز ان كونه لطفا في جميعها
وانما امتنعتم من القطع على وجوب كونه لطفا في الجميع فقد جاز على ما صرحتم به ان يكون لطفا في الكل فكيف الجواب مع هذا التجويز عما
الزمناكموه قيل له حكم الجواز يخالف حكم الوجوب في هذا الموضع لان الوجوب يقتضي اثبات ما لا نهاية له من المجمح والجواز ليس كذلك فان
قال الاشاعرة بين الجواز والوجوب الفرق الذي ذكرتموه غير انه اذا كان جائزا ان يكون الامامة لطفا في كل واجب ومعرفة بامام غيره وعلى
كل وجه فلو علم الله هذا الجائز الذي كان يجب على قولكم مثل له ان علم ما ذكرتموه لم يحسن تكليفنا التعلقه بوجود ما لا نهاية له وبيان هذه
الجملة في فصل كثير مما يوجب علينا والامتناع من كثير مما كرهنا منا فلو علم تعالى ان معرفتنا بالامام الذي هو امامنه لطف لنا يحتاج في
معنى اللطف الى مثل ما احتاجت اليه الافعال التي ذكرناها حتى يكون وجود امام اخر لطفا فيها كما كانت هي لطفا في غيرها وكان القول في
ذلك الامام كالقول في هذا الا تصل لطفا بما لا نهاية له ولو كان ما قدرناه في المعلوم لقبح تكليفنا ما وجود الامام لطف فيه وعلمنا
باننا مكلفون بذلك دلالة على ان التقدير الذي قدرناه ليس في المعلوم والعدة هي الفصل بين الوجوب والجواز لان الوجوب مع
ثبوت التكليف يقتضي وجود ما لا نهاية له والجواز لا يقتضي ذلك بل يكون ثبوت التكليف معنا من ان يكون في المعلوم ما يقتضي
فصل ما لا يتناهي وما كان منه يتناهي الى حد فهو مجوز لان ثبوت التكليف لا يبنافيه وانما ينافي ما لا يتناهي فان قال جملة ما ذكرتموه
يوجب ان الامام لطفا فيما يخاف فيه مزاديه وعقابه وهذا يوجب ان الناس عند وجود الامام كالملجئين الى فعل الواجب و
الامتناع من القبيح فلا يستحقون ثوابا ولا ينال له ليس يبلغ خوف الناس من اديب الامام ورهبتهم له الى حد الالجاء لانا نرى بعضهم قد
يواقع القبيح مع وجود الائمة وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم ولا نا نجد من يمنع منه في حال وجود الائمة ويستحق المدح وليس يجوز ان
يستحق المدح فيما الانسان ملجا اليه ولو لزمنا في هذا الموضع ان يكون المكلفون ملجئين الى فعل الواجب لاجل الخوف من الامام للزم
اذا قلت ان المعرفة باستحقاق العقاب لطف في التكليف وان المكلفين لا بد ان يكونوا عند هذه المعرفة اقرب الى اجتناب القبيح ان يكونوا
ملجئين وغير مستحقين للثواب فان قلت ليس يمنع ان يترك المكلفون عند المعرفة باستحقاق العقاب لفعل القبيح ويكون هذه
المعرفة داعية لهم الى ترك ذلك وكذلك ليس يمنع ان يترك الناس القبائح عند وجود الائمة وانبساط ايديهم للوجه الذي وجب
عليهم تركها منه ويكون وجود الائمة داعيا مسهلا قال صاحب الكتاب وبعد فان ذلك يوجب جوازان لا يكون لطفا في البعض الذي
ذكروه وفي ذلك الاستغناء عن المحمد في بعض المكلفين وفي بعض الاعصار فيقال له الذي يبطل قوله ما قدمناه من الدلالة على
كون الامام لطفا في احد الامرين وانه لا وجه يقطع منه كونه لطفا في الاخر وليس يجب اذا لم يكن لطفا في شيء ان لا يكون لطفا في غيره

انه فعل اذا كلفنا بفعل الواجبات والامتناع من القبائح وكذا عالمين بان الامامة لطف

لان هذا لو وجب للزم اخراج كثير من الالطاف عن كونها الطافا لانه لو قيل لك انقطع على ان الصلوة لطف في كل تكليف لم يمكنك ادعاء ذلك
فيها لانك ان ادعيته طولبت بالبرهان ولا برهان يقطع به على عموم كونها لطفا فجميع التكاليف اذا جوزت اختصاصها فيقال لك ما
تنكر ان يكون جوازان يكون لطفا في بعض التكاليف كجواز ذلك في الكل فوجب ان تجوز ان يكون لطفا جملة وهذا اذا لزمنه لم يكن جوابا
عنه لامثل جوابنا لك فانا مثلة قال صاحب الكتاب منها ان اللطف في ذلك لا يجوز ان يكون وجود عين الامام وانما هو بيانه وما يكون من قبله
فيجب ان يقوم بيان غيره مقام بيانه وتنبيه العلماء يقوم مقام تنبيههم فيقال له ان اردت ان بيان غيره من العلماء وتنبيههم يقوم مقام بيان
الامام وتنبيهه فباد للنا على ان وجود الامام لطف فيه من الافعال فلا لان العقلاء يعلمون ان غير الرؤساء والائمة لا يقومون في هذا
الوجه مقامهم وان اردت به غير ذلك من الاعتبارات والتنبيه على النظر والاستدلال فيما ذكرته جائز الا انه ليس بقادح في طريقتنا قال صاحب
الكتاب ومنها ان نفس الحجة اذا استغنى في قيامه بما كلف عن حجة اخرى فما الذي يمنع من مثله لنا لمكلفين فيقال له انما وجب في الحجة الاستغناء
عن الحجة الاخرى بكون لطفا له في الامتناع من القبيح واداء الواجب لعصمته وكماله وما وجدنا في غيره ذلك لانه لو كانت حال غيره من المكلفين
كحاله لاستغنى عن امام كما استغنى هو فان قال اذا جاز ان يقوم في الحج والائمة في اللطف في الامتناع من القبائح غير الامام مقام الامام فلم
لا يجوز مثل ذلك في غير الحج والائمة والاجاز ان يعلم الله تعالى ذلك في سائر المكلفين او اكثرهم فيستغنوا عن الائمة كما استغنت الائمة قيل له اليس
يمنع ان يعلم الله تعالى من حال بعض المكلفين ممن لهن يا مام انه لا يختار شيئا من القبيح عند بعض الالطاف التي ليست بامامة فيفعل ذلك
ويكون معصوما لا يحتاج الى امام من هذا الوجه غير انا لذي لا يجوزه هو ان يكون في المعلوم ان غير وجود الائمة والرؤساء يقوم في
لطف من جاز عليه من المكلفين فعل القبيح ولم يؤمن منه الفساد والافتتان مقام وجودهم حتى يكونوا عنده اقرب الى فعل الواجب و
ابعد من فعل القبيح كما يكون كذلك عند وجود الائمة والذي يمنع من هذا علمنا بان الناس على طريقة واحدة يفسدون ويفتنون
عند فقد الائمة ويصلحون ويستقيمون عند وجودهم ولو كان ما الزمناه جائزا لم يكن العلم الذي ذكرناه حاصلا على الحد الذي
هو عليه بل كان يجب بجوز كون الناس مع فقد الائمة على حال السداد والصلاح ومع وجودهم على حال الفساد والاضطراب وفي القطع
على بطلان هذا دلالة على انه ليس في الجائز ان يقوم مقام الائمة فيما ذكرناه غيرهم قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم قالوا قد علمنا
من حال المكلفين انهم يجوز عليهم الاختلاف فيما كلفوا علمه من المذاهب فكما يجوز عليهم ذلك فجائز عليهم الاختلاف في الادلة والاحكام
في كيفية الاسناد لها والنظر فيها فلا بد من قاطع للخلاف ثم تكلم في رد ذلك بكلام طويل بعضه صحيح مستمر وبعضه غير صحيح وهذه
الطريقة التي حكاها غير معتمدة عندنا ولا اعتمدها احد من اصحابنا المقدمين ولا المتاخرين والذي يتعلقون به في باب الاختلاف
في المذاهب هو على خلاف هذا الوجه لانهم يذكرون ذلك في بعض التسميات والشرعيات مما يكون الحجج فيه كالمتكافئة والادلة الغامضة
مفقوده ونحن نتكلم في تصحيح هذه الطريقة فقد ذكرها صاحب الكتاب ليبين هذا الفضل وقد كان يجب عليه ان لا يورد في الحكاية عنا
هذه الشبهة الضعيفة التي لا يجتغى بطلانها على متكلم اللهم الا ان يكون اضافها في كتاب لنا مشهورا وسمعها من متكلم من اصحابنا حاد
فيضيفها الى الكتاب والمتكلم والاصدقام نفسه مقام المتهم بايراد ما سهل عليه نقضه ويمكنه دفعه قال صاحب الكتاب شبهة لهم
اخرى وربما تعلقوا باختلاف الائمة في الفقه والاجتهادات وقالوا لا بد من حجة ليقطع هذا الخلاف لانه لا يمكن اثبات حجة قاطعة في
الكتاب والسنة ولا بد من ان يكون على ذلك مستودعا في الامام قال وهذا باطل بما دللنا عليه من اثبات الاجتهاد فيقال له قد تعلق
اكثر اصحابنا بهذه الطريقة واعتمدوها في الحاجة الى امام بعد النبي وما حكيته من نفي حجة قاطعة في الكتاب والسنة باطل بطائفة القوم
المسندين لون هذه الطريقة ووجه ترتيب الاسناد لها ان يقال قد علمنا انه ليس كل ما يمس الحاجة اليه من الشريعة عليه حجة قاطعة
من تواتر او اجماع او ما يجري مجراهما بل الادلة في كثير من ذلك كالمتكافئة ولولا ما ذكرناه ما فرع خصومنا الى غلبة الظن والاجتهاد
وغيرها مما يسمونه اجتهادا واذا ثبت ذلك وكنا مكلفين للعلم بالشريعة والعمل بها وجب ان يكون لنا مفزع نفصل من جهته الى
ما اختلف قول الائمة فيه فما قوله لك وهذا باطل بما دللنا عليه من صحة الاجتهاد فقد دللنا على الادلة الواضحة عندنا على ابطال ما
لتميز اجتهادا فلا واحد مما يدل على ذلك ان الاجتهاد في الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن لا مجال له في
الشريعة ولا يصح ان يغلب الظن في تحريم شيء ما او تحليله لان الشريعة مبنية على ما يعلم الله تعالى من مصالحنا التي لا سبيل لنا
فيها ولا عادة ولا تجربة الا ترى انه تعالى قد حرم شيئا واباح مثله وما هو من جنسه واباح شيئا وحظر مثله وما صفاته كصفاته

او هي متكافئة

فكيف يمكن ان يستدرك بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة وما يوجب الظن ويقتضيه مفقود فيها وما يذكره خصومنا عند
ورود هذا الكلام عليهم من قولهم ان الظن يغلب في الشريعة وان لم يكن له طريق معلوم مقطوع عليه كما يغلب ظن احدنا اذا اراد
التجارة خسارة وربح واذا سلك بعض الطرق عطب وسلم الى غير ما ذكرناه مما يغلب ظن العقلاء فيه وان لم يمكن الاشارة الى ما اقتضى الظن
بعينه فكذلك لا ينكر ان يغلب ظن العلماء في الشريعة بما يوجب الحاق المحرم بالمحرم والمحلل بالمحلل لا يغني عنهم في دفع كلامنا شيئا لان
سائر ما يذكرونه انما يغلب ظن العقلاء فيه لتقدم عادتهم في امثاله او بتجربته او سماع خبر من له فيه عادة او بتجربته ولو عروا من جميع ذلك
لم يجز ان يغلب ظنونهم في شيء منه بتبين هذا ان من لم يسافر قط ولم ينسلك طريقا من الطرق ولا سمع باخبار المسافرين واحوال الطرق
المسلوكة فلا يجوز ان يظن العطب والنجاة في بعض الاسفار وفي سلوك بعض الطرق وكذلك من لم يتجر بيط ولا اتصل بخبر التجار واحوال التجارة لا يجوز ان يظن في شيء منها ربحا ولا خسرانا واذا صح ما ذكرناه وكانت الظنون التي تعلق بها محالفونا انما غلبت لاستنادها
الى طرق معلومة ولو قدرنا زوالها لم يحصل تلك الظنون وكانت جميع الطرق التي يغلب فيها الظنون مفقودة في الشريعة بطل دخول الظن
فيها فان قال هذا يؤدي الى ان جميع المصيبين في الاجتهاد من الفقهاء وغيرهم كاذبون فيما يخبرون به من غلبة ظنونهم في الشريعة ومثل ذلك
لا يجوز عليهم مع كثرتهم وتدينهم بمذاهبهم قيل له ليس القوم الذين ذكرتهم كاذبين في وجدانهم انفسهم على اعتقاد ما واثمانهم مبطلون
في اخبارهم بانه غلبة ظن والعلم بالفرق بين الاعتقاد المستند والظن والعلم ليس بضروري مما يجب ان يعرفه كل احد من نفسه ثم يقال للغير
ما تقوله من ان الفقهاء وغيرهم من اصحاب الاجتهاد غير طابين في الشريعة على الوجه الذي تدعونه باعجب من قولك ان جميع من خالفك ممن
يرى ان الحق في واحد من اهل الاجتهاد غير عالم في الحقيقة بما يدعي انه عالم به وانهم جميعا كاذبون في قولهم بانهم عالمون وقولهم ايضا ان جميع
مخالفيك في اصول الديانات التي طريقها الادلة والعلم كاذبون فيما يدعونه من العلم بذاهبهم التي يخالفونك فيها فان قلت ان هؤلاء
لم يكن يجوز انهم يجدون انفسهم عليه من الاعتقاد وانما غلطوا في ادعاء كونه علما وليس كون العلم علما مما يجده الانسان من نفسه ضرورة
قيل لك والفقهاء ايضا لم يكد يجوز في انهم يجدون انفسهم على امر ما وانما غلطوا في تسميته بانه غلبة ظن وهو في الحقيقة اعتقاد مستند الا ترى
انه قال صاحب الكتاب بعد فلو كان الحق في واحد لكان لا بد من ان يكون عليه دليل كالمذاهب في التوحيد والعدل فكما يستغني عن الامام
فيها لما فائدة مناه من قبل فكذلك كان يجب الاستغناء عنه في هذه المسائل وان يقال ان من خالف الحق انما اتي من قبل نفسه بان قصر
في النظر والاستدلال الذي يمكنه ان يفعله على الوجه الذي لزما وجبا وفي ذلك ايضا الاستغناء عن الامام فيقال له انما كان ما ذكرته
سائغا لو كان كل حق من الشريعة عليه دليل قائم كادلة التوحيد والعدل وقد علمنا خلاف ذلك ضرورة لانه لو كانت الشريعة بهذه الصفة
لما تكلف الناس في التوسل اليها طرقا في الاجتهاد والاستحسان كما لم يتكلفوا مثل هذا في التوحيد والعدل والامر فيما ذكرناه واضح مما
يخفى على احد ومن اعرض مذاهب مخالفينا في الفرع لم تصب على عشرها ادلة قاطعة كادلة التوحيد والعدل بل وجد المعمول في جميعها او
اكثرها على الاجتهاد والظن وما اشبههما مما هو خارج عن طريقة العلم فان قال ما ذكرتموه يؤدي الى الحيرة والى ان الناس قد كلفوا اضافة
الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته قيل له ما كلف الله تعالى الامام ممكن من الوصول اليه من شريعة وغيرها فما نقل من الشريعة عن
الرسول ﷺ نقلا يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع الى النقل وما لم يكن فيه نقل ولا ما يقوم مقامه من الحجج السمعية مما لان الناس عدلوا
عن نقله او لانهم لم يخاطبوا به وعول بهم على قول الامام القائم مقام الرسول ﷺ كلفنا فيه الرجوع الى اقوال الائمة المستخلفين بعد الرسول
ولهذا نجد الحكم في جميع ما يحتاج اليه في الحوادث موجودا فيما ينقله الشيعة عن ائمتهم ع وكل ما تكلف خصومنا فيه القياس والاجتهاد و
طرق الظن عند الشيعة فيه نص اما مجمل او مفصل قال صاحب الكتاب ويلزمهم على هذه العلة وجود الامام وظهوره والتمكن من ملاقاته
لازالة هذا الاختلاف ويلزمهم وجود الحجة في كل بلد وعند كل فريق ويلزمهم ابطال الفتاوى من العلماء بالجواز القاطع عليهم او كثير منهم
وان يوجبوا ان لا يفتي الا الامام وان لا يحكم الا هو وفي ذلك خروج عن دين المسلمين فيقال له اما وجود الامام وظهوره في كل بلد فقد
مضى الكلام فيه ردفته بعد اخرى واما الفتاوى فلا يبطل كما ادعيت بل يتولاها من استودع حكم الحوادث وهم الشيعة بما نقلوه عن ائمتهم
ومن عدل عن هذا المعدل الذي بيناه لم يكن له ان يفتي لانه لا يفتي في الاكثر الا بما هو غامل فيه على الظن والترجيح فان قال هذا نصير
منكم باستغناء الشيعة بما علمته عن امام الزمان لانها اذا كانت قد استفادت علم الحوادث عن تقدم ظهوره من الائمة ع فاي حاجة بها
الى هذا الامام قيل له انما كان يجب ما ظننته لو كان ما استفادته من هذه العلوم موثقا به لا يفتقر الى كون الامام من ورائهم وقد

علمنا خلاف ذلك لانه لو لا وجود الامام مع جواز ترك النقل على الشيعة والعدول عنه لم نأمن ان يكون ما ادوه الينا بعض ما سمعوه
وليس نأمن وقوع ما هو جائز عليهم مما اشرنا اليه الا بالقطع على وجود معصوم من ورائهم قال صاحب الكتاب وبعد فقد علمنا ان
من يغرب بالامام والحجة قد اختلفوا في مذاهب فيلزمهم الحاجة الى امام اخر يقطع اختلافهم وما يوجب الغنى عن ذلك في اختلافهم
ينقض ما ذكره من علمهم يقال له ليس بنكير اختلاف من اعترف بالحجة في هذا مذاهب الا انهم لم يختلفوا الا فيما عليه دليل يذهب عن
طريقه بعض ووصل اليه بعض وليس كذلك اختلاف مخالفيهم فيما لا دليل عليه من الشرعيات ومن شك فيما ذكرناه كانت المحنة بيننا
وبينه قال صاحب الكتاب على ان ما نعرفه من حال من تقدم من الائمة يمنع من هذا القول لانهم كانوا لا يمنعون من الاختلاف و
الاجتهاد والثابت عن امير المؤمنين ع انه كان لا يمنع من ذلك بل كان يخبر بمن يخالفه في المذاهب ان يحكم ويفتي ويوليه الامور وكان
يرجع من اجتهاد الى اجتهاد ويختلف مذاهبه على ما ظهرت لرواته به وكل ذلك يبين فساد هذا الجنس من التعليل فيقال له هذا كلام في قصة الاجتهاد
وللاستقصاء به موضع غير هذا غير انا لا نخلي هذا الموضع من كلام فيه ورد لما اعتمدته اما قولك ان امير المؤمنين ع وغيره من الائمة عند
كانوا لا يمنعون من الاجتهاد والاختلاف فالمعلوم من حالهم خلاف ما ادعيته لان الثابت عنهم وعن امير المؤمنين ع خاصة مناظرة المخالفين
ومطالبتهم بالرجوع الى الحق وليس يجب ان يستعمل من المنع اكثر مما ذكرناه لان المنع بالقهر والضرب والسب اذا كان مما لا يحسن استعماله مع
المخالفين من الاصول فاولى ان لا يستعمل مع المخالف في الفروع فمن ادعى انهم سوغوا الاجتهاد من حيث لم ينظر منهم في المنع عنه اكثر من
المناظرة والحاجة والدعاء والترغيب كمن ادعى انهم سوغوا الخلاف في الاصول لانهم لم يتعد وا في كثير منها هذه الطريقة وما يؤيد
ما ذكرناه من انكار القوم على من خالفهم ما نظاهرت به الرواية عن ابن عباس من قوله من شاء باهلته في باب العول وقوله لا يتقي الله زيد بن
ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا ولهذه الاخبار امثال كثيرة معروفة فاما قوله لبيا امير المؤمنين ع في المخالفين له في المذهب
فما نعرف من ولاته من يقطع على خلافه له ولو ثبت ذلك لم يمتنع ان يفعل عليه السلام على وجه الاستصلاح والتالف فالظاهر من احواله ع انه
في حال ولايته الامر لم يكن فيتمكنا من جميع مرادانه وقد صرح عليه السلام بذلك في قوله اما والله لو شئت او شاء الحكمان بين اهل التوراة بتوراتهم
وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر كل كتاب من هذه الكتب فيقول يا رب ان
عليا قد قضى بقضائك وقوله ع وقد سأله قضايا عما يقضون به افتقضون كما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة واموت كما مات اصحابي يعني
من تقدم مؤنة الحال ولايته من ولياته وشيعته الذين قبضهم الله تعالى فهم على حالة التمسك بالثقة فاما التوسع من اجتهاد الى غيره فغير
معلوم منه ع واكثر ما يدعيه المخالفون من ذلك ما روي من قوله عليه السلام الى وقد سأله عن بيع امهات الاولاد فقال كان رأيي
ورأي عمر ان لا يبعن وأنا الان لا ارى ان يبعن الى اخر الخبر وهذا خبر واحد وقد رده اكثر الناس وطعنوا في طريقه ولو صح لم يكن مصححا للاجتهاد
الذي يدعيه المخالفون لانه يمكن على مذاهبنا في حسن التقية بل وجوبها في بعض الاحوال ان يكون ع اظهر موافقة عمر لما علم في ذلك
من الاستصلاح وما زال ما وجب ظهار المواصلة اظهر المخالفة وليس لاحد ان يقول فقد كان يجب ان لا يخالف عمر في شيء من مذاهبه
وقد رأيناه خالفه في كثير منها لانه لا يمتنع ان يكون الخلاف في بعض المذاهب ثبت من لعداوة والتقية ما لا يثبت غيره وان كان في الظاهر مساويا
لحاله وهذه امور تدل عليها الاحوال فيكون لبعضها مزية على بعض عند من شاهد الحال وان كانت عند غيره من لم يشهدها متساوية
على انا لو عدنا عن هذا الجواب وان كان ظاهر التصفح يبين الاستمرار لم يكن فيما يدعى من الخبر دلالة على صحة الاجتهاد لانه لا ينكر ان يرجع
من قول الى قول بدليل قاطع وانما يكون في الخبر متعلق لو ثبت انه لا يمكن ان يرجع من قول الا بالاجتهاد فاما اذا كان ممكنا فلا فائدة
في التعلق به وهذا الجواب ان كان غير صحيح عندنا لان امير المؤمنين ع لا يجوز ان يخفى عليه الحق المعلوم بالدليل في وقت حتى
يرجع اليه في اخر فما ذكرناه لان اصول من تعلق بهذا الخبر في صحة الاجتهاد لا ينافيه واذا كانت اصولهم تقتضي جواز ما ذكرناه بطل
تعلقهم به ولم يكن لهم ان يستدلوا بما اصولهم تقتضي ان لا دلالة فيه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما قالوا الآية في صحة
التكليف في كل زمان على المكلفين ان يعرفوا ما لا يصح لهم غنى عن الائمة فيه مما يتصل بمصالح ابدانهم ومعايشهم والامور كلها على الخطر
الى اخر كلامه فيقال له قد بينا فيما تقدم من كلامنا ان هذه الطريقة غير معتمدة ولا دلالة على وجوب الامامة في كل زمان وان كان
بعض اصحابنا قد يعلقها بها وقلنا انه لو صح الانتفاء في هذه المذكورة الى التمع لما وجبت الحاجة الى امام في كل زمان بل كان التواتر
بما بينه الامام المتقدم يغني عن امام في كل عصر وفصلنا بين ما يحتاجون اليه من الاغذية وما لا تقوم ابدانهم الا به وبين العبادات التي ان

الاول لا يجوز ان يعدل الناس عن نقله والثاني جائز عليهم ترك نقله لعنا او شبهة وان دواعي العدول عن النقل يصح دخولها في الثاني دون
الاول ولا حاجة بنا الى اعادة ما مضى قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما شالوا فقالوا اما ما يوجب الحاجة الى الرسول والنبي من بيان
الشرايع والادعاء الى الطاعة الى غير ذلك يوجب الحاجة الى من يقوم مقامه في حفظ شريعته ويسد مسده لانا قد علمنا انه لا احد من امته
الا وقد يجوز ان لا يحفظ البعض او الكل وحال جميعهم كحال كل واحد منهم فلا بد من امام معصوم فلا بد من ان يكون معصوما ابو من منه الغلط
والنهو والكتمان لا تجوز ذلك عليه بنقض اقول بان الشريعة لا بد من ان يكون محفوظة وفي ذلك اثبات الحاجة الى امام في كل زمان اذ لا
فرق بين وجوب حفظ الشريعة حتى لا تندرس وبين وجوب موجز ما اذ لا فائدة لتيسير حفظ ذلك الا بوجود امام معصوم فلا بد من الوصول
بعقال واعلم ان المتعلق بذلك في انه لا بد من حجة في كل زمان لا يصح لانه قد يجوز عندنا ان يخلو التكليف العقلي من آمر ونهي على ما بيناه من
قبل فاذا لم يكن شرع لم يجب الحاجة الى حجة في الزمان وانما يمكن التعلق بذلك في انه لا بد من حجة بعد وجود الرسل وهذا ايضا لا يصح
لان في الرسل من يجوز ان يكلف ازاء الشريعة الى من يشاهده ولا يكون شاهده موبدا بل تكون مخصوصة بزمانه وقومه الى آخر
كلامه يقال له ما نوالك تخرج بنا تحكيه من طرقنا واد لتنا عن ايراد ما لا نعتمده جملة وكالة وطرقه وايراد ما يتعلق ببعضنا فلا
بد تضييع اكثرنا والمحققون منا او تحريف المعتمد وتخيشه واذا لة النزعن فظره وترتيبه او حذا نه لفظ او ربما عبر نه بعض اصحابنا وتفسيره على
خلاف المراد وضد الغرض فاما هذه الطريقة التي حكيتها انفا فرتيب لا سند لا لها على خلاف ما ذكرته وهو ان يقال قد علمنا
ان شريعة نبينا ﷺ موبدة غير منسوخة وانه ﷺ تمم شرعه فقطعة فان التعبد لا زم للمكلفين الى اوان قيام الساعة ولا بد لها من حافظ
لان تركها بغير حافظ اهمال لامرها وتكليف لمن تعبدها ما لا يطيق وليس يخلو ان يكون الحافظ معصوما او غير معصوم فان لم
يكن معصوما لم يؤمن تغيره وتبديله وفي جواز ذلك عليه وهو الحافظ لها رجوع الى انها غير محفوظة في الحقيقة لانه لا فرق بين
ان يحفظ بمن جائز عليه التغير والتبديل والزلل والخطاء وبين ان لا يحفظ جملة اذ كان ما يؤدي اليه القول بتجويز ترك حفظها
يؤدي اليه حفظها بمن ليس بمعصوم واذا ثبت ان الحافظ لا بد ان يكون معصوما استحال ان يكون محفوظة بالامة وهي غير معصومة
والخطا جائز على احادها وجماعاتها واذا بطل ان يكون الحافظ هو الامة فلا بد من امام معصوم حافظ لها وهذا على خلاف ما ظنه
صاحب الكتاب لان من احسن الظن باصحابنا لا يجوز ان يتوهم عليهم الاستدلال بهذه الطريقة مع تصريحهم في اثباتها بما يوجب
الاختصاص بشريعتنا هذه على وجوب الامامة في كل عصر واوان وقبل ورود الشرع فان قال واي فائدة في الاستدلال على وجوب
قيل له الامامة بعد بنبيناﷺ ونحن متفقون على وجوبها بعد الاتفاق بيننا وبينك يوجب الخلاف من جميع فرق الامة وقد علمنا ان في الامة
من يخالف في وجوب الامامة بعد النبيﷺ فليس يمتنع ان نحاجه بما ذكرناه وبعد فلو كان الوفاق من جميع الامة ثابتا في وجوب الامامة
لم يكن وفاقنا على طريقتنا التي ذكرناها لانا نوجب الامامة بهذه الطريقة من جهة حفظ الشريعة وهذا يخالفنا فيه الكل قال صاحب
الكتاب فعند ذلك يقال لهم ان شريعة النبيﷺ وان كان لا بد من ان يكون محفوظة فمن اين لها ان لا تحصل محفوظة الا بالامام المعصوم
وهل عولتم في ذلك الا على دعوى فيها تخالفون ويخالفكم فيها مجوزتم ان يصير محفوظة بالتواتر كما صارت واصله الى من غاب عن الرسولﷺ في
زمنه بطريق التواتر فان منعوا من ذلك لزمهم اثبات حجة وهو ﷺ حي كما يقولون بامامته بعد وفاته لاجل العلة واحدة وحتى قالوا في حال
حيوته انه يصل الى من غاب بالتواتر فكذلك من بعد يقال ما قولك وهل عولتم الا على دعوى فيها تخالفون فقد بينا ان الحافظ لا بد
يخلو من ان يكون الامة او الامام وابطلنا ان يكون الامة هي الحافظ فلا بد من ثبوت الحفظ للامام والا وجب ان يكون الشريعة مهملة فاما
الزامك لنا تجويز حفظها بالتواتر على حد ما كانت تصل الاخبار في حيوته الرسولﷺ الى من غاب عنه فقد رضينا بذلك وقنعنا بان قد
في وصول الشريعة الينا بعد وفاة الرسولﷺ ما نوجبه في وصوله الى من غاب عنه في حيوته لانا نعلم انها كانت تصل الى من بعد عنهﷺ بنقل
وهو ﷺ من وراء ثقاته وقائم بمراعاته وتلافي ما يتم فيه من غلط وزلل وترك الواجب فيجب ان يكون من وراء ما ينقل الينا بعد وفاته من شريعته
معصوم يتلافى ما يجري في الشريعة من الزلل وترك الواجب كما كان ذلك في حيوته والا فقد اختلف الحالان وبطل حمل احدهما على الاخرى
فاما قولك لو جاز اثبات حجة وهو ﷺ حي فعجيب واي حجة هو اكبر من النبي المعصوم المؤيد بالملائكة والوحي صلوات الله عليه وكيف نظن انا
اذا اوجبنا ان يكون وراء المتواترين حجة ان لا نكتفي بالنبيﷺ وهو سيد الحجج في ذلك قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم خبرونا عن الحجة والامام الذي
يحفظ الشرع اليؤدية الى الكل او الى البعض لا يمكن ان يلقاه الكل فلا بد من ان يؤدي الى البعض فقل لهم فليس الشرع يصل الى الباقين بالتواتر

فهلا

فهلا جوزتم وصول شرعه ﷺ الينا بمثل هذه الطريقة ويستغنى عن الحج كما يستغنى عن الحج بقال له الامام عندنا موبد
للشرع الى الكل فبعضه مشافهة وبعضه بالنقل الذي هو من وراء ثقة فلم يؤد ووقع تفريط فيه من الناقلين فلا حاجة بنفسه او بنا قل سواهم
فان الزمن في نقل الشريعة مثل هذا فما ناباه بل هو الذي ندعوا اليه ونحتج على اعتقاده وهو ان يكون الشريعة منقولة وفي الناقلين حاجة
لها ومراع لما يعرض فيها ومثلاث لما يفرط فيه الناقلون ويبدلون عن تواجب عليهم في زائه قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم يلزمكم على
هذه العلة فيمن لا يعرف الامام ان لا يعلم شيئا من الشرع فاذا صح ان يعرف الجواز اركان الشرع كالصلوة وغيرها ويستغنى في ذلك عن الامام
فهلا جاز مثله في سايرها بقي له اما من لا يعرف الامام في الحقيقة بعد الرسولﷺ ومن كان بعده من ائمة الائمة الراشدين عم ولم يرجع في
الشرع الى ما نقل عنهم واخذ من جهتهم فانه لا يعرف كثيرا من الشرايع ولم يدل على ذلك الا فرع خصومنا الى الظن والاستحسان في اكثر الشرايع
والحوادث وقد بينا ان ما فزعوا اليه كالوجب معرفة ولا يثمر علما فاما اركان الشرع كالصلوة وغيرها فليس يمتنع ان يعرف المخصوم بالتواتر
ولو نقل ان الامام يحتاج اليه لتعرف صحة دلالة التواتر بل ليبقى بانه لم يكتم عنا شيء من امور الدين قال صاحب الكتاب ثم بقي لهم من جملة
الشريعة الايمان بالامام والمعرفة وتاجوابه فلا بد من نعم لانه من اعظم امر الدين عندهم فيقال لهم ايعلم ذلك بالتواتر ام من جهة الامام
فان قالوا من جهة الامام قيل لهم فكيف يعلم من جهته كونه اماما وانما يعلم صدقه بعد العلم بانه امام فلا بد من الرجوع الى ان ذلك
يعلم بالتواتر فبقي لهم فاذا استغنى به عن الامام في هذا الشريعة فهلا جاز ان يستغنى به في سايرها بقي له اما المعرفة بوجود امام في الجملة
وصفاته المخصوصة فطريقه العقل وليس يفتقر فيه الى التواتر ولا الى قول الامام وقد مضى طرف من الدلالة على هذا واما العلم بان
الامام فلان دون غيره فيحصل بالتواتر وبقول الامام ايضا مع المعجز لان المعجز ازا دل على صدقه وامن من كذبه وادعائه انه الامام الذي
اختج الله تعالى به على الخلق وجب تصديقه والتسليم لقوله كما ان المعجز ازا دل على صدق النبيﷺ وجب التسليم لكل ما يدعيه ويؤديه و
القطع على صدقه فيه وهذا بخلاف ما ظننته من ان كونه اماما لا يصح ان يعلم من جهته من حيث توهمت ان صدقه لا يصح ان يكون معلوما
قبل امامته فاما قولك فاذا استغنى به عن الامام وانت تنفي التواتر فهلا جاز ان يستغنى كما في سايرالشريعة فما استغنى فقط في التواتر عن
الامام بل وجه الحاجة فيه اليه ظاهر لانا قد بينا ان المتواترين كان يجوز ان لا ينقلوا ذلك فلا نعلمه من جهة النقل وبعد ان نقلوه يجوز
ان يعدلوا عن نقله فاذا تسقط الحجة به في المستقبل فكيف توهمت الاستغناء عن الامام فيما نقل على انه لو سلم لك استظهارا وانجا بالامامة
الحجة من كل وجه ان التواتر بالنص على الامام يستغنى عنه فيه وكذلك كلما كان حكمه النص عليه من الشريعة التي تواترها النقل وتظاهر
لم يكن ما ذكرته قادحا في الطريقة التي استدللنا بها على وجوب وجود الامام بعد النبيﷺ لحفظ شريعته وذلك ان جميع الشريعة التي كلامنا
فيها ليس بمتواتر به بل اكثرها مفقود فيه التواتر عن صاحب الشريعةﷺ فالحاجة الى الامام في الشريعة اذا فائمة من حيث بينا وان سلم ان ما تواتر
به التواتر منها مستغنى فيه عن الامام قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم يجب على هذه العلة في هذا الزمان والامام مفقود او غايب ان
لا يعرف الشريعة ثم لا يخلو حالنا من وجهين اما ان تكون معذورين وغير مكلفين لذلك فان جاز ذلك فينا لم يجوز في كل عصر بعد
الرسولﷺ وذلك يغني عن الامام وتبطل علتهم وان قالوا بل نعرف الشريعة لامن قبل الامام قيل لهم مبنى وجه صحة ان نعرفها يجب
جواز مثله في سايرالاعصار وفي ذلك الغنى عن الامام في كل عصر وقد بينا ان الفرقة المحقة القائلة بوجود امام حافظ للشريعة
هي عارفة بما نقل من الشريعة عن النبيﷺ وما لم ينقل عنه فنقل عن الائمة القائمين بالامر بعده عم واثقة بان شيئا من الشريعة يجب
معرفته لم يخل بر من اجل كون الامام من والاها وبينا ان من خالف الحق وضل عن دين الله تعالى الذي ارتضاه لا يعرف كثيرا الشريعة
لعدوله عن الطريق الذي يوصل الى العلم بها ولا يثق بان شيئا مما يلزمه معرفته لم يتطوعنه وان اظهر الثقة من نفسه ولا يجب ان يكون
من هذا حكمه معذورا لتمكنه من الرجوع الى الحق فاما قولك ان قالوا بل نعرفها لا من قبل الامام فان اردت امام زماننا فقد بينا
انا قد نعرف اكثر الشريعة ببيان من تقدم من ائمةﷺ غير انه لا نقض الغنى عنه في الشريعة من الوجه الذي تردد في كلامنا مرارا وان
اردت ان نعرف الشريعة لا من قبل امام في الجملة بعد الرسولﷺ فقد دللنا على بطلان ذلك وبعدﷺ وان اكثر ما اختلف فيه من الشريعة
لولا ما نقل عن الائمة من الرسولﷺ فيه من البيان لما عرف الحق وان من عول في الشريعة على النص فقد خبط وضل عن القصد وبينا
ايضا ان جميع الشريعة لو كان منقولا عن النبيﷺ ولم يقف منها شيء على بيان الائمة بعدﷺ لكانت الحاجة اليهم فيها قائمة من حيث كان
لا يؤمن من نقلها ضلنا ها ان لا ينقلوها وبعد ان نقلها ان يعدل عن نقلها فلا يعلم في المستقبل فقد تكرر هذا المعنى وضحه

بعد اخرى والعذر فيه لنا ما استعذر صاحب الكتاب من تزداد التعلق بالشئ الواحد وتكراره قال صاحب الكتاب فان قالوا ليس كلما شرعه النبي
ثابتا بالتواتر فكيف يصح ما تعلقتم به قيل لهم انا اوردنا ان نبين ان حفظ ذلك ممكن بالتواتر وان ذلك يسقط علينا لان قولهم الحاجة
الى الامام انما يمكن متى ثبت لهم ان حفظ الشريعة لا يمكن الا به فاذا اريناهم انه يمكن بغيره فقد بطلت العلة فاما ان نقول في جميع الشريعة
انه محفوظ بالتواتر فبعيد بل منها ما نقل بالتواتر ومنها ما تلقته الامة بالقبول واجمعت عليه وقد علمنا بالدليل انهم لا يجتمعون على خطا
ومنها ما يثبت بالكتاب المنقول بالتواتر ومنها ما يثبت بخبر يعلم صحته باستدلال على ما قدمناه من قبل ما يثبت بطريقة الاجتهاد
من قياس وخبر واحد وكل ذلك يستغني فيه عن الامام يقال له ليس ينفعك امكان التواتر بجميع الشريعة اذا اقررت بان اكثرها او بعضها
لا تواتر فيه ولا يكون ذلك معترضا للطريقة التي نحن في نصرتها وانت في نقضها ولا قادحا في استمرارها لانا في الاستدلال لهذه
الطريقة وحينا الحاجة الى الامام في الشريعة لامر يخصها ولاحوال هي عليها يقتضي الحاجة اليه فيها واذا لم يكن جميع ما يحتاج فيه منها متواترا
فقد ثبت الحاجة الى حجر ولا اعتبار بامكان التواتر في جميعها على انا قد بينا ان التواتر لا يجوز ان يحفظ به الشريعة واستقصيناه واحكمنا
فاما الاجماع فلا حجة فيه اذ لم يقطع على ان في جملة المجمعين معصوما مأمونا من غلطه وذلك لان الخطاء يجوز على الحاد الامة وجماعاتها وليس يجوز
ان يكون جماعتها عاصما لها ولا مؤمنا من وقوع الخطاء منها ومن هذه حاله لا يجوز ان يحفظ الله تعالى به شرعا فاما الكتاب فليس يجوز
الاقتصار عليه في حفظ الشرع لان اكثر الشرايع ليس في ظاهره بيانها على التفصيل والتحديد وهو مع ذلك لا ينزح عن نفسه ولا ينبئ عن معناه
وتاويله ولا بد له من مترجم وبيان فان قيل انا لرسول الله لم ندفع ذلك الا انه لا بد لنا من ان نشاهد زمن الرسول من ان يتصل ذلك به ويكون
له طريقا الى معرفته فان كان الطريق هو التواتر او الاجماع فقد مضى ما فيهما وهذا يوجب الرجوع الى انه لا بد من حجة مبلغ لما يقع من بيان
الرسول له للكتاب فاما الاجتهاد والقياس فقد دللنا على بطلانهما في الشريعة وانهما لا يفيدان علما ولا فائدة فضلا عن ان يحفظا الشريعة
وحال اخبار الاحاد في قيام حفظ الشريعة بها اظهر من كثير مما تقدم لانها لا توجب علما وهي ايضا متكافية متقابلة ووارده بالمختلف
من الاحكام والمتضاد وما يعتمد في قرائنها ان يكون على طريقة خصومنا الاجماع او القياس وليس مطابقة شئ من ذلك لها يوجب لصحتها
والقطع عليها قال صاحب الكتاب فان قالوا ان اهل التواتر وان كانوا حجة فقد يجب عليهم السهو عما يقولون في بعض الاحوال وفي كل حال
فلا بد من حافظ يزيل سهوهم وينبه على كتمانهم ولا يجوز عليه ما يجوز عليهم قيل لهم ان اهل التواتر علمهم بر ضروري لا يزول فبعلمهم بالقديم
تعالى يفعله فيهم وكمال العقل في الجمع العظيم يقتضي ان لا ينسوا اما حال هذا العلم ولو جاز السهو في ذلك لم نأمن حصول السهو في علمهم
بالمشاهدات ومحتمل معرفتنا بالبلدان والملوك وفساد ذلك مما قالوه ويجب ان لا يثق من فيمن لا يعرف الامام ان لا يعرف الصلوة والصيام
والامور الظاهرة في الشريعة بل كان يجوز الاخلال في نقل القرآن ونقل الرسول في الدنيا وثبوت اعلامه وليس كل ما علم ضرورة
لا يصح ان يسهى عنه وانما يستبعد سهو العقلاء في العلوم التي هي من جهة كمال عقولهم كالعلم بان الاثنين اكثر من واحد وان الشر لا يطابق
الذراع والوجود لا يخلو من ان يكون قديما او محدثا الى نهاية ما من العلوم وهي كثيرة او مما تكرر علمهم بر وما هذه سبيلهم لم من جملة
المشاهدات كامتناع سهو العاقل عن اسمه وما يتكرر علمه بر واد راكه له من لباسه واعضائه وليس بمنكر ان يسهو العاقل في اشياء مخصوصة
وان عدها ضروريا اذا كانت خارجة عما ذكرناه لانا نعلم ان الانسان قد يسهو عما اكله في امسه وصنعه في عمره وان كان علمه بذلك عند
حصوله ضروريا فكيف احلت على اهل التواتر السهو من حيث علموا ما تواتر وابر ضروري فان غيبة بما ذكرته حالا السهو على جميعهم او على
الجمع العظيم منهم فهو مما لا ياباه ولا يمتنع وقد تقدم في كلامنا ان العادات قاضية بامتناع السهو على الامم العظيمة في الشئ الواحد في الوقت
الواحد غير ان ذلك وان كان باطلا لم يسقط عنا بينا لزومه لانه وان منع السهو على المتواترين جميعا في حالة واحدة عما نقلوه فغير ممتنع
ان يسهو بعضهم عنه في حال وبعضهم في حال اخرى الى ان يخرج الخبر من ان يكون متواترا وهذا ايضا مما قد تقدم وهب ان السهو لا يجوز
على المتواترين في جماعاتهم ولا في احادهم حيث ما ادعيتموه المانع من عدولهم عن النقل بعد البعض لاغراض والدواعي وقد بينا فيما
سلف من كتابنا جواز ذلك عليهم وان في جواز بطلان كونهم حجة وصحة ما نذهب اليه من وجود امام حافظ للشريعة فاما المعرفة
بالبلدان والملوك فخالفة لما ذكرناه والزامك لنا الشك في امر لا يلزمنا اما السهو عن البلدان والظاهر الشايع من اخبار الملوك
فانا لا نجد لما قدمناه في كلامنا انفا من استحالة السهو على العقلاء فيما تكرر علمهم بر واد راكهم له ونحو هذا تفهم من حيث تكرر العلم
فيه بالضم الذي احلنا سهو العقلاء عنه واما تعذر كتمان امر البلدان فيما ستعلم جواز كتمان العادات والشرايع على الامة لا ستحيل

العقلاء

لانه لا داعي الى كتمان امر البلدان وما اشبهها بعرض لا غرض بل كل داع مفقود يدعو الى نقلها ونشر خبرها الا ان تصرف الناس في
تجاراتهم واسفارهم وكثير من معايشهم يقتضي ذلك ويوجب ان لم اليه اسرع حاجة وما كانت دواعي الاذاعة فيه قائمة وعلم استمرارها
في كل زمان لا يجوز كتمانه لان الكتمان لا يقطع الا بداع قوي وغرض ظاهر وكل ذلك مفقود في امر البلدان مع ما بيناه من ثبوت الدواعي
الى نقل خبرها واشاعته فاما ما نقل من كون الرسول في الدنيا فهو جار مجرى ما تقدم من احوال البلدان من وجه لانه لا غرض لعاقل
في كتمان دعاء داع الى نفسه على وجه الظهور ويجوز ان يكون محقا ويجوز ان يكون مبطلا وكان من ادعى ذلك تكذيبه لا يمنعه هذا الاعتقاد
من نقل خبره لان العقلاء قد يخبرون عن حال الصادق والكاذب المحق والمبطل فاما نقل القرآن ونقل وجود الاعلام سوى القرآن فهو
مما لا يمتنع حصول الداعي الى كتمانه وقد كان يجوز من طريق الامكان وقوع الاخلال به لولا ان العلم الحاصل عن بر من في
الكثرة والظهور هذه بل بان يقال ان المصدق للدعوة كان في الاصل واحدا او اثنين وكان من عداه مكذبا معاندا فلا يمتنع مع
هذا التقدير الاخلال بنقل الاعلام بان يدعوا المكذبين دواعي الكتمان اليه وينفرد المصدقون لضعف امرهم غير ان هذا مما يأمن من وقوعه
لقيام الدلالة عندنا على ان الله تعالى حجة في كل زمان حافظا لدينه مبينا له متلافيا لما يجري فيه من زلل وغلط لا يمكن ان يستدرك
غيره فاما الصلوة والصيام والامور الظاهرة في الشريعة فليس يلزم على هذه الطريقة ان لا يعرفها الا من عرف الامام والزام صاحب الكتاب
ذلك ظلم وسهو لانه لا علة لنا هو جبه وقد بينا انه لا يمتنع ان يعرف الصلوة والصيام وما اشبهها بالتواتر من لا يعرف الامام غير انه
وان عرف ذلك لا يكون واثقا بان شيئا مما يجري مجرى هذه العبادات لم ينطو عنه وانه وان اظهر الثقة بذلك فهو غير
واثق في الحقيقة ولا متيقن قاما لا يزال يعارضنا به الخصوم في هذا الموضع من قولهم جوزوا ان يكون القرآن قد عورض بما بلغ حده
واضح فكم ذلك المسلمون لغلبتهم وقوتهم وخوف المخالفين منهم فهو ساقط بما اصلناه في كلامنا وقد بينا ان ما ادعاه النقلة
بينة ثابتة لا يلزمنا بتجويز كتمانه وقد علمنا ان لكل من خالف الملة من الدواعي الى نقل معارضة القرآن لو كانت مما لا يجوز ان
يبقى واسعة عن نقلها لخوف ولغيره وكان فيهم من لا يخاف حجلة تحصوله في بلاد غيره ومملكته كالروم ومن جرى مجراهم وكان
الخوف ايضا لا يمنع من الظاهر بالنقل كما لم يمنعهم من نقل كثير مما يسخط المسلمين ويغضبهم من سب النبي وقد ظهر وهجائه وكان الخوف انما
يمنع ان منع من الظاهر بالنقل ولا يمنع من الاستتار به وفي نقله على جهة الاستتار ما يوجب بصالر بنا وفي افساد هذه
المعارضة وابطالها وجوه كثيرة ولعلنا ان نستقصيها فيما يأتي من الكتاب عند الكلام في النص على امير المؤمنين ع وجملة ما يعتمد
عليه هذا الباب ان كل شئ كانت الدواعي الى نقله للعقلاء او لبعضهم ثابتة معلومة لم يجز كتمانه وفي كل شئ جاز ان يدخل
فيه دواعي النقل ودواعي الكتمان معا جوزنا فيه الكتمان فاعتبر كلامنا يرد عليك من اعيان المسائل هذا الاعتبار فما لحق بما يسوغ
فيه دواعي الكتمان اجريه ومالم يسغ احلته الا ان ما يسوغ فيه الكتمان وحصول الدواعي اليه على ضربين منه ما يجب اذا كان ان يبقيه
امام الزمان ويظهره ليقوم الحجة به وهو ما كان من جليل العبادات والفرايض وما يجب على المكلفين العلم به ومنه ما لا يجب فيه ذلك
وان كان كثير الحوادث التي يجري من الناس في منصرفاتهم التي لا تعلق لها بشرع ولا دين قال صاحب الكتاب فاما ما يصير محفوظا
بالاجماع فقد علمنا بالدليل انه لا يجوز على الامة فيه الخطاء ولا يجوز عليهم الذهاب عن الحق ولا بد من كون الحق محفوظا فيهم حتى
لا يخلو الزمان ممن يحفظ الشرع والحق فاما ان يكون واحدا بعينه او جماعة واما ان يكون كل ذلك في واحد او جميع الشرع في الجماعة
واذا ذهب بعضهم عنه امكنهم معرفته ممن يحفظه وينبههم على ذلك من هو حافظ له وكذلك القول في سائر الادلة فمن اين انه لا بد من الحاجة الى
الامام فيقال ليس يجوز ان يكون الامة حافظة للشرع لان الغلط جائز على احادها وجماعاتها على ما بيناه فيما تقدم وليس يرجع خصومنا
في الاستدلال على انهم لا يجمعون على خطاء وان كان العقل يجوز اجتماعهم عليه الا الى خبر واحد يجعلون اجماعهم واسنادكم عن النكير
على راويه دليلا على صحته ولو ثبت انهم اجمعوا عليه في الحقيقة حسبما ادعوه ولو ثبت لم يصح الاستدلال على الاجماع وصحته بامر لا
يعلم انه دليل الا بعد صحة الاجماع لان لخصمهم ان يقول جوزوا ان يكون اجماعهم على تصديق هذا الخبر وترك النكير عليه وانه من جملة
الخطاء الذي يجوز اجماعهم عليه فكان الذاهب الى صحة الاجماع والمستدل عليه بهذه الطريقة يقول الدليل على صحة الاجماع نفس الاجماع
ويرجعون الى ظاهر اباية لا دلالة في ظاهرها ولا محواها على صحة اجماع الامة بل اكثرها يتضمن ذما لهذا الجمع الكثير الامة لا ستحقه ولا
يستحيل غافل وصفهم به وقد بينا الكلام في هذه الايات والصحيح في تاويلها في غير موضع ولم يستعمل صاحب الكتاب فيما ادعاه من صحة

الاجماع شيأ من المحاج فنقضه عليه بل اقتصر على الدعوى واحال على ما ادعى انه ذكره فى غير هذا الموضع فلهذا لم نستقص الكلام واقتصرنا على
هذه الجملة وهى كافية على انا لو سلمنا له ان الامة لا يجتمع على خطاء لم يعين ذلك شيأ مما ادعاه من كونها حافظة للشرع لانه قد اعترف فى كلامه
بانه قد يجوز على بعضها الذهاب عن الحق فى الشرع حتى ينجى الحق فى جماعة من جملتها ولا بد له من الاعتراف بذلك لان ما يدعى فى صحة اجماعها
لو صح لكان دالا على انها لا تجتمع على الخطاء فاما ان يكون دالا على ان كل حق فلا بد من اجتماعها عليه فليس مما يمكن ان يدعى وقد علمنا ان بعضها
اذا ذهب عن الحق وبقى الحق فى بعض اخر فان البعض الذى ثبت الحق فيه ليس باجماع ولا يكون قوله حجة على من ذهب عن الحق لانه ليس بكل الامة
الذى يدعى ان الخطاء لا يجوز عليها اذا اجتمعت فان قيل يكون قول البعض حجة بدليل سوى الاجماع اما دليل التواتر او غيره قلنا ليس هذا هو
الذى نحن فيه لان كلامنا على ان الشرع هل يصح حفظه بالاجماع ام لا واذا كان على القول بان ذلك ثابت وجب الرجوع اليه من غير اعتبار الاجماع
فيه والخلاف وقد مضى فى التواتر انه مما لا يصح حفظ الشرع به مما مضى قال صاحب الكتاب لا بد لهم من المعلوم بمثل ذلك فى نقل الخبر الذى به
يعلم كون الامام وصفته والنص عليه كونه اماما الى غير ذلك فاذا استغنى فى كل ذلك عن الامام وقيل فيه ان التهور والكتمان لا يقع فيه فكذلك
القول فيما عداه من الشرع ولا يمكنهم ان يقولوا انه يعلم اماما بالمعجز لانا قد دللنا من قبل على ان ظهوره على غير الانبياء لا يصح وكان المعجز
لا بد من نقله فاذا جعلوه محفوظا بالتواتر ومنعوا فيه السهو والكتمان لزم مثله فى سائر ما ذكرناه بقولنا اما وجود الامام وصفاته المخصوصة
فليس يحتاج فى العلم بها الى تجويل العقل بدلنا على ذلك مما بيناه فاما النص على عين الامام واسمه فنعلمه من طريق الخبر ويجوز فيه الكتمان
ولو وقع لظهر الامام ودل على نفسه فالمعجز وبين عن الكتمان وكان الناظر فى النص على الامام بعينه لم يكلف ما ذكرناه الا بعد ان قطع
الله تعالى عذره بعقله فى وجود امام معصوم فى كل زمان وانه لو كلف النص على اسمه بعينه لوجب عليه البيان عنه وافاده المعجز فيه لكنه
جعله بان الامام فلان دون غيره يقدح فى نقضه بما بيناه لانه وان جعل كونه فلانا فهو يعلم ان لله تعالى فى ارضه حجة حافظا للدين
فى نفيه من هذا الوجه شك وليس كذلك وانما غلط صاحب الكتاب من حيث ظن ان بالتواتر يعلم كون الامام وصفته ولو فطن لما اعتمدناه لعلم سلامة
ما ذهبنا من الخلل فاما نفيه اظهار المعجز على الامام منا اعتماده فيه الا على الحوالة على ما قدمه فى كتابه ولو اقتصرنا على مثل فعله واحلنا
على ما فى كتبنا وما سطره اصحابنا رضوان الله عليهم فى جواز ما احاله لكفانا غير انا نجرى على عادتنا فى عقد كل ما يمضى فى كلامنا من
دعوى بدليل يمكن اصابة الحق منه والذى يدل على جواز اظهار المعجزات على يدى من ليس بنبى ان المعجز هو الدال على صدق من يظهر على
يده فيما يدعيه او يكون كالمدعى له لانه يقع موقع التصديق ويجرى مجرى قول الله تعالى له صدقت فيما تدعيه على واذا كان هذا هو
هو حكم المعجز لم يمتنع ان يظهره الله تعالى على يد من يدعى الامامة ليدل به على عصمته ووجوب طاعته والانقياد له كما لا يمتنع ان يظهره
على يد من يدعى نبوته فاما امتناع خصومنا من اظهار المعجزات على يد غير الانبياء من حيث ظنوا انها تدل على النبوة من جهة الابانة
والتخصيص وان دلالتها مخالفة لسائر الدلالات وانها اذا دخلت من جهة الابانة استحال ظهورها على يد من ليس بنبى كما ان ما ابان
السواد والجوهر من سائر الاجناس يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر ولا سواد فباطل لان شبهتهم فى اعتقادهم ان المعجزات تدل من جهة
الابانة وانها تخالف من هذا الوجه سائر الادلة انهم وجدوها مما يجب ظهورها وحصولها وليس بواجب مثل ذلك فى سائر
الادلة لانه غير منكر ان يثبت كون بعض القادرين قادرا من غير ان يقوم دلالة على انه كذلك وليس بموغ مثل هذا فى دلالة المعجزات
لانه لا بد من ظهورها على يد النبى او الامام واسائر الادلة لا يخرجها كثرتها من كونها دالة على مدلولها لان ما دل على ان لله تعالى
قادر لو تكرر وتوالى لم يخرج من ان يكون دالا وليس هذا حكم المعجزات لان كثرتها يخرجها من كونها دالة على النبوة وليس فى شىء مما ذكروه
ما يوجب كون المعجزات دالة على جهة الابانة اما وجوب حصولها وظهورها على يد النبى ومخالفتها فى ذلك للادلة فليس بمقتض لما ذكروه
لانه انما وجب لذلك منها من حيث كانت مضادة لما ليس بنبى وكان مؤديا الينا ومبينا لنا من مصالحنا ما لا يصح ان نقف عليه الا من جهته
واذا وجب على القديم تعالى تعريفنا مصالحنا ولم يكن ان نعرفها من جهة لا نقطع على صدقه وجب ان يظهر المعجز على يد النبى لهذا الوجه وليس
يجب هذا فى سائر الادلة لانه ليس يجب ان يعرف احوال الكل قادر فى العالم ولا يتعلق هذه المعرفة بشىء من مصالحنا على ان فى الامور
العقلية ما يجب بتمام الدلالة عليه ولا يقتضى ذلك من حالة مخالفة لسائر الادلة ووجوب كونه دالا من جهة الابانة فاما ما حكاه عنا
فانه غير صحيح لان كثرة المعجزات وتواترها وقوعها يخرجها من ان يكون واقعة على الوجه الذى يدل عليه لان احد الشرطين فى دلالتها كونها
ناقضة للعادة ومتى توالى وجودها وكثرت حصلت معتادة وبطل فيها انتقاض العادة فلم يبق من هذا الوجه وليس كذلك حكم سائر

الادلة لان تواترها وتوالى وجودها يؤثر فى وجه دلالتها الاترى ان ما دل على ان الحى متى قادر لا بقدرة لانه بكثرته وتواليه من حيث
لم يكن الكثرة مؤثرة فى وجه الدلالة وكما انه غير ممتنع ان تدل قدر من الافعال المحكمة على كون فاعله عالما ولا يدل ما هو انقص منه
ويخالف من هذا الوجه ما يدل على ان الحى قادر فى ان يسير وكثيره دال ولم يوجب مع ذلك مخالفته لها ولسائر الادلة فى معنى الابانة
بل كانت الدلالة الجميع على حد واحد وان كان بينهما الاختلاف الذى ذكرناه فكذلك غير ممتنع ان يدل المعجزات على النبوة اذا لم
يبلغ حدا من الكثرة وان كانت لو كثرت لخرجت من كونها دالة ولا يجب ان يكون مخالفة لسائر الادلة فى معنى الابانة فاما ما يقوله
بعضهم من ان المعجزات لو ظهرت على يد غير الانبياء لاقتضى تجويز ظهورها على غيرهم التنفير عن النظر فيها اذا ظهرت على ايديهم
وقولهم ان النظر فيها انما وجب من جهة الخوف لان يكون لنا مصالح لا نقف عليها الا من جهتهم واذا جوزنا ظهورها على يد
من ليس بنبى ارتفعت جهة الخوف وكان هذا سببا قويا فى النفور عن النظر والاضراب عن تكلفه فشبيه فى البطلان بما تقدم
لان من لم العلم المعجز ودعى الى النظر فيه يلزمه النظر وان كان مجوزا ان يكون من ظهر عليه ليس بنبى لانه وان جوز ذلك فهو غير امن
من ان يكون له مصالح لا يقف عليها الا من جهته فيجب عليه النظر فى المعجز ليعلم صدق المدعى ويرجع الى قوله فى كونه نبيا او اماما
او ليس بنبى ولا اماما ولو لزوم النفور عن النظر لاجل تجويز الناظر ان يكون من ظهر على يده العلم ليس بنبى للزم مثله من النفور اذا كان
الناظر قبل نظره فى المعجز مجوزا ان يكون شعبذة ومخرقة وغيرها مما على التصدق والناظر لا بد قبل نظره من ان يكون مجوزا لما ذكرناه فان
لزم النظر مع هذا التجويز ولم يكن منفرا له ولا مسقط الوجوب لنظره عليه فالتجويز ايضا فيمن ظهر عليه العلم ان يكون نبيا غير منفر
ولا مسقط الوجوب لنظره على ان من ظهر العلم على يده لا يخلو من ان يكون ممن يتعلق مصالحنا به وبمعرفته كالنبى والامام او لا يكون كذلك
كالصالحين الذين يجوز ان يظهر عليهم المعجزات فان كان على الوجه الاول فلا بد من ان يدعونا الى النظر فى علمه ويخوفنا من ترك النظر
فيه لفوت مصالحنا ولا بد من ان يلزمنا النظر مع الخوف فان جوزنا قبل النظر فى معجزه كونه كاذبا كان هذا التجويز عند الجميع غير مؤثر
فى وجوب النظر وان كان على الوجه الثانى لم يدعنا الى النظر فى علمه ولم يلزمنا النظر فيه فقد زال الالتباس الذى يعلق به القوم
والتنفير لان من يدعونا الى النظر فى علمه ويخوفنا بفوت مصالحنا لا يجوز ان يكون صادقا ولا مصلحة لنا معه بل لا يخلو عندنا من ان يكون
كاذبا فى المخرقة او صادقا متحملا للمصالحنا فيلزم النظر فى امره على كل حال وقد زال الاشتباه على ما ذكرناه بين حال من يجوز كونه متحملا لمصالحنا
وبين حال الصالح فابن التنفير عن النظر فى الاعلام لو كان ذهاب القوم عن الصواب لا ستقصينا الكلام فى جواز اظهار المعجزات على غير
الانبياء موضع غير هذا ولعلنا ان نفرد له مسئلة بمشية الله تعالى قال صاحب الكتاب بعد فاما تتبعنا حال اكثر الشرع فوجدنا
النقل فيه والادلة عليه اظهر من النص على الامام بل من كون الامام فى بعض الاعصار وسائر صفاته فكيف يصح ان يجعل العلم
بكل ذلك فرعا على الامام والمعرفة بكونه اماما مما لا طريق له اما كون الامام ووجوده فى كل عصر فطريقه العقل وقد بيناه ولا تباين بينه
وبين العلم باكثر الشرع الذى يعتمد فيه الخصوم على الاجتهاد وطرق الظنون فاما النص على عين الامام واسمه وهو ايضا اظهر من
اكثر الشرع واثبت لانا نرجع فى تصحيحه الى اخبار قد اجمع عليها المخالفون من الامة وبين من فحواها الدلالة على النص والى انجبا
قد تواترت بها فرق كثيرة العدد مشهورة المكان والاعتقاد وليس فى اكثر الشرع اخبار هذا صفتها ولو لا ان الامر على ما ذكرناه
لم يفرغ خصومنا فى اكثره الى الظنون والاستحسان ما يوجد فيه اخبار متواترة لا يفتقر فى تصحيحها الى غيرها من ظن واجتهاد
على انا لم نجعل العلم بالشرع والثقة بما ادى الينا منه فرعا على معرفة امام بعينه بل جعلناه مسندا الى ما يعلم بالعقول من وجود اماما
معصوم فى كل عصر على طريق الجملة يحفظ الشريعة فلو كان العلم باكثر الشرع اظهر من النص على الامام كما ظننت لم يقدح فى طريقنا
على هذا الوجه قال صاحب الكتاب على ان المعالم من حال امير المؤمنين عليه وهو الامام الاول انه كان يرجع فى معرفة بعض الشرايع
الى غيره من الصحابة وقد كان يرجع من رأى الى رأى فكيف يمكن ادعاء ما ذكروه من ان الشريعة لا تصير محفوظة الا بالامام والمعالم
من حاله انه كان يجوز لغيره مخالفته فى الفتاوى والاحكام وكان لا ينكر على من لا يتبع قوله كما ينكر على من لا يتبع قول الرسول صلعم
يقال له ما رأينا اعجب من اقدامك على ادعاء رجوع امير المؤمنين عليه الى غيره فى معرفة الشرايع مع ظهور بطلان هذه الدعوى لكل
عاقل سمع الاخبار واكثر ما يدل على بطلانها انك لم تشر الى شىء رجع فيه الى غيره من الاحكام وارسلت القول ارسالا فضل من لا تحصيل
عليه ولا نزاع فى قوله وكيف يتجرء منصف مثل هذه الدعوى مع ما قد تظاهرت به الرواية واطبق عليه الولى والعدو من قول

النبي ﷺ انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله ﷺ اقضاكم علي وقوله ﷺ علي مع الحق والحق مع علي يدور حيثما دار وقوله امير المؤمنين ﷺ بعثني رسول الله
الى اليمن فقلت ابعثني واني شاب لا علم لي بكثير من الاحكام فضرب بيده على صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فما شككت
في قضاء بين اثنين وليس يجوز ان يكون اقضى الامة ومن هو باب العلم والحكمة يرجع الى غيره في الاحكام التي هو اعلم منه في
الاحكام وليس يرجع في الاحكام الى غيره الا من ذهب عنه بعضها وافتقر الى معرفتها فيرجع فيها ومن هذا حكمه لا يجوز ان يكون اقضى الامة لان
اقضاها لا يجوز ان يغرب عنه علم شيء من القضايا والاحكام والظاهر المعلوم خلاف ما ادعاه صاحب الكتاب انه لا اختلاف بين
اهل النقل في رجوع من تولى الامر بعد النبي ﷺ في معضلات الاحكام ومشتبهات الامور اليه وانهم كانوا يستفتون رايه ويستصدرون ويستفيدون
من علمه وقول عمر لا عشت لمعضلة لا يكون لها ابو حسن وقوله لولا علي لهلك عمر معروف فكيف يسوغ لصاحب الكتاب ان يعكس الامر ويقلبه
ويجعل ما هو ظاهر من الافتقار اليه والرجوع الى فتاويه واحكامه رجوعا منه الى غيره وهذه مكابرة لا تخفى على احد فاما الرجوع من
راعي الى خرشف بقنا انه باطل وان اكثر ما يتعلق به خبر عبيدة السلماني وقد قلنا ما عندنا فيه ولو ذكر صاحب الكتاب شيئا يمكن
ان يكون شبهة في الرجوع عن المذهب والتنقل في الاراء لبينا كيف القول فيه فاما تركه الانكار على من لا يتبع قوله فقد بينا ان
التكير على ضروب وانه ﷺ كان يستعمل مع مخالفيه في الاحكام ما يجب استعماله وهو مثلها من المناظرة والدعاء وليس يجب ان يجري كل
خلاف يجري الخلاف في اتباع قول الرسول ﷺ ان اريد بالخلاف ايضا الواقع على طريق الشك في نبوته وان اريد ما يقع من الخلاف على طريق
نحو الشبهة في مراده او في ثبوت امره بالشيء او نهيه عنه فقد يجوز ان يستعمل في هذا الضرب من الخلاف يعني الثاني المناظرة والدعاء
الجميل دون غيره بل عندنا ان كل من خالفه ﷺ في الاحكام هذه صورته في مراد القول النبي ﷺ من حيث لا يعلم فاما صاحب الكتاب شبهة
اخوني لهم قالوا قد ثبت انه لا بد من امام يقوم باقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وقسمة الفيء وحفظ البيضة الى غير ذلك وان ما لا بد منه
لا بد منه وان لم نقل انه يحفظ الشرع ومعلوم من هذه الامور انها لا يجوز ان توكل الى من يجوز عليه منها الغلط لانها من باب الدين
فتجويز الغلط فيها كتجويز الغلط في سائر الشرايع وذلك لا يصح الا بان يكون معصوما يؤمن سهوه وغلطه وليس بعض الائمة بذلك
اولى من بعض لان العلة واحدة وفي ذلك اثبات امام معصوم في كل زمان على ما نقوله نحن لكن هو ما ذكرناه والطريقة ايضا مما لا نعتمده وقد بينا
ان التعلق باقامة الحدود في وجوب الامامة غير مستمر لان العقل يجوز ان لا يبعد بذلك اصلا ويجوز ان يلجئ عنا بعدا التعبد بره
الزمنا من تعلق بوجوب اقامة الحدود في الدلالة على ان الامامة واجبة من طرق لتمنع ان يكون الخطاب باقامة الحدود متوجها الى
فلا يجب فيتيم الائمة في حال امامتهم والتوصل الى كونهم ائمة ونصارا بالزكوة وغيرها وفساد هذه الطريقة التي حكيناها على الترتيب الذي
رتبته اظهر من ان يخفى وان كان اكثر ما تكلمت به علينا واستعلته في رد ها فاسدا ايضا غير مستمر ونحن نبين عنه ويمكن ان نعلو
بمعنى هذه الطريقة على ضرب من الترتيب في الدلالة على وجوب عصمة الامام فيقال قد ثبت عندنا وعند مخالفينا انه لا بد من امام
في الشريعة يقوم بالحدود وتنفيذ الاحكام وان اختلفنا في علة وجوب الامامة واعتمدنا في وجوبها على طريقة واعتمدوا على اخرى
واذا ثبت ذلك وجب عصمته لانه لو لم يكن معصوما وهو امام فيما قام به من الدين الذي من جملته اقامة الحدود وغيرها واو
واجب علينا الاقتداء به من حيث قال وفعل للجاز وقوع الخطاء منه في الدين ولكنا اذا وقع منه ذلك مامورين باتباعه فيه
والاقتداء به في فعله وهذا يؤدي الى ان نكون مامورين بالقبيح على وجه من الوجوه واذا فسد ان نكون مامورين بالقبيح وجب
عصمته من امرنا باتباعه والاقتداء به في الدين وليس لاحد ان يقول انا انما امرنا باتباع الامام والاقتداء به فيما علمنا صوابه
من جهة غيره فنحن نتبعه في الذي نعلمه صوابا واذا الخطا في بعض الدين لم نتبعه لان هذا لو كان صحيحا لوجب ان لا يكون بين
الامام وبين رعيته مرتبة في معنى الاقتداء والا يتمام بل اليهود والنصارى والزنادقة لان رعيته الامام قد يوافق بعضهم
بعضا في المذاهب كما من حيث ذهب اليه ذلك البعض اوافق بل من حيث علم بالدليل صحته وكذلك قد يوافق المسلمون اليهود و
النصارى في القول بنبوة موسى وعيسى ﷺ وتعظيمها وتفضيلها لا من حيث ذهب اليهود والنصارى الى ذلك ونحن نعلم انه لا امام
لكل هؤلاء من حيث لم يوافقوا انما يكون لهم اماما لو اتبعناهم لوافقناهم من حيث قالوها وذهبوا اليها واذا ثبت ان
للامام مرتبة في معنى الاقتداء به والاتمام على كل من ليس بامام ثبت ان الاقتداء به واجب من حيث قال وفعل حتى يكون قوله او فعله
حجة في صواب ذلك الفعل قال صاحب الكتاب يقال لهم ان هذه الحدود والاحكام انما يجب اقامتها اذا كان امام فاذا لم يكن فلا يجب

اقامة ذلك بل لا بد من سقوط الحدود كما يسقط ما للشبهات ومن العدل في باب الاحكام الى صلح وتراض وغير ذلك فمن اين انه لا بد من
امام مع امكان ذلك فان قالوا نقول في ذلك كما تقولون قيل لهم انما نقول ان اقامة الامام واجبة ولسنا نقول ان كون امام
في كل زمان واجب لا بد منه وطريقنا في ذلك مخالفة لطريقتكم وانما وجبنا الالزام على علتكم ونحن مخالفون لكم فيها بوكلام ما
ذكرته في هذا الفصل نقض ما كنت عمدته في الاستدلال على وجوب الامامة من طريق السمع لانك تعلقت بامر الله تعالى باقامة الحدود وقلت
انها اذا كانت من فروض الامام وجب علينا اقامته لان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وانت الان قد الزمت على الطريقة التي حكيتها ما هو
لازم لك لانك الزمت ان يكون الحدود والاحكام يجب اقامتها عند حصول الامام ولا يجب اقامته ليقوم بها وهذا بعينه لازم لك
ولسنا نفرق الامرين من حيث كان خصومك يوجبون اقامة الامام على الله تعالى وتوجيها انت على العباد لان لقائل ان يقول لك اذا
كان الله تعالى قد امر باقامة الحدود والاحكام وعلمنا انه لا يقوم بها الا الامام وجب عليه تعالى اقامته لان ما امر به من اقامة الحدود
لا يتم الا باقامة الامام من جهته لان اختياره وهو معصوم على ما رتبت في الطريقة التي ناقضتها لا يمكن فان جاز ان يامر باقامة الحدود
لا يتم الا بذلك جاز ايضا ان يامر باقامة الحدود ويكون الامر متوجها الى الائمة متى اقامهم ولا يجب عليه اقامتهم وان كانت اقامة
الحدود لا يتم الا بذلك جاز ان يامر باقامة الحدود والائمة في حال امامتهم ولا يكون الخطاب متوجها اليهم قبل ان يكونوا ائمة فيلزم
مع غيرهم التوصل الى اقامة الامام وان كانت اقامة الحدود لا يمكن الا باقامته ولا فصل بين الامرين قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم خبرونا
عن هذه الحدود والاحكام في هذا الزمان ما حالها ولسنا نجد اماما ظاهرا يقوم بذلك ويمكن الرجوع اليه فان قالوا انها لا يسقط
ويرجع فيها الى ما ذكرناه قيل لهم جوزوا مثله في سائر الازمان بقوله لئلا يسقط الحدود في الزمان الذي لا يتمكن الامام فيه من الظهور
واقامتها بل هي ثابتة في جنوب مستحقيها فان ادركهم ظهور الامام اقامها عليهم وان لم يدركهم ظهوره كان الله تعالى المتولي للعقبة
الجزاء بها او العفو عنها والاثم في تاخير اقامتها والمنع من استعمال الواجب فيها لازم لمن اخاف الامام والجاه الى الغيبة والاستتار
وليس يلزم قياسا على هذا ان لا يقيم الله تعالى اماما لانا اذا لم يقم وسقطت الحدود التي يقتضيها المصلحي كان تعالى هو المانع
للعباد ما فيه المصلحة ثم يق لر خبرنا عن الحدود في هذه الاحوال التي لا يتمكنون فيها مشرا هل الاختيار ما اقول فيها اسقطام هي ثابتة
فان قال هي ثابتة على مستحقيها والاثم في تاخيرا قامتها على من منع اهل الاختيار من اقامة الامام فتى يتمكنوا من اقامته وقامت عنده
البينة بشيء تقدم مما يستحق عليه الحدود اقامها على مستحقيها والا كان امرها الى الله تعالى وقيل له بمثل هذا الاختيار اجبنا وان
قال ان الحدود يسقط اذا لم يكن امام يقيمها كما يسقط بالشبهات قيل له ابنلزم على ذلك سقوطها في كل حال ومع التمكن فان قال لا
لانها انما سقطت في الاحوال التي لا يتمكن العائدون فيها من العقد قيل له فما المانع لنا من جوابك هذا وان نقول ان الحدود تسقط
في غيبة الامام كما تسقط بالشبهات لان حال الغيبة ضرورة ولا يجب ان تسقط في كل حال وعنى بلزمنا تجويز خلو الزمان من امام يقيم الحدود
جملة فيناسا على ما فات من اقامتها في حال غيبته فكل شيء يفصل به خصومنا بين حال التمكن من عقد الامامة واختيار الامام واحوال
التعذر في معنى سقوط الحدود وثبوتها هو ما فصلناه بعينه بين حال غيبة الامام وحال عقده قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم ان وقوع
الشيء على وجه يجوز ان يكون خطاء وفاسدا فيما يتعلق بالدين ليس باكثر من عدمه فاذا جوزتم ان لا يقام الحدود في هذا الزمان
وفي غيره من الازمنة التي لم يظهر فيها الامام لو كان معلوما ولا يوجب ذلك فسادا في الدين فما الذي يمنع من اثبات امام غير
معصوم جهل الظاهر يجوز عليه الخطاء فيما يقيمه من الحدود والاحكام يقال له قد بينا ان عدم اقامة الحدود في هذا الزمان اليوم
فيه على الظالمين المخيفين للامام وليس يلزم قياسا على عدمها من قبل الظلمة ان نعدم او نقع على وجه يوجب فسادا في الدين
من قبل الله تعالى والفصل بين الامرين ظاهر لان الحجة في احدهما لله تعالى لا عليه وفي الاخر عليه لا له تعالى عن ذلك علوا كبيرا
قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم اخبرونا عن الحدود والاحكام ايتولى الامام جميعها في العالم او يتولى بعض ذلك وما عداه يتولاه حكامه
وامراؤه فلا بد من ان يقولوا بالوجه الثاني لانه لا بد في بعض ذلك من ان يتولاه الامراء والحكام قيل لهم فيجب ان يكونوا معصومين
للعلة التي ذكرتموها لانها موجودة في كل من يقوم بالحدود والاحكام يقال له قد علمنا انك انما رتبت ما حكيته عنا من الطريقة
التي كلامك الان عليها على الوجه الذي بيناه لتلزم هذا الالزام وتورد هذا النقض ولو اوردتها على الوجه الذي ذكرناه لارتفع
ذلك لان مراد هذا الالزام لان من ذكرته من الامراء والحكام وسائر من يتولى الاعمال من قبل الامام لا يلزم الاقتداء بهم من حيث قالوا

وعلوا بالاقتداء بالامام واجب عليهم فى جملة الخلق فكيف يلزم عصمتهم وما اوجبنا به عصمة الامام فى هذا الوجه من وجوب
الاقتداء به على الوجه الذى ذكرناه غير ثابت فيهم قال صاحب الكتاب بعد فصل الاطايل فيه ومتى قالوا ان الامير انما اخطاء فى ذلك
فالامام ياخذ على يده كان هذا القول منهم فصلا مع وجود العلة لانا انما الزمناهم عصمة الامراء على علتهم فالفصل الذى قالوه
لا يتجهم على ان من قولنا ان الامام اذا اخطا فعلماء الامة تاخذ على يده لانا لا نجوز على جميعهم الخطاء بقوله لا شك فى ان الفصل
بما ذكرته مع اطلاق القول فى اصل الاستدلال على الوجه الذى حكيته نقض ظاهر غير ان من يفصل من اصحابنا بين الامام و
خلفائه لا يرتضى ما اطلقته فى الاستدلال بل تقول فى الاصل لا يجوز ان يوكل هذه الاحكام الى من يخطى فيها خطاء يثمر فسادا فى
الدين وليس وراءه من بلا فى خطاء ويتدارك غلطه فلا يلزم عصمة الامراء والحكام واما قولك ان الامام اذا اخطاء اخذ على
يده علماء الامة فتصريح بان الامة ائمة للامام واوجاب لفرض طاعتها عليه وهذا مع منافيه من الخروج عن اقوال الامة تناقض
ظاهر لانه يستحيل ان يقول لزيد قاتل عمرو طاعتك وامرك فيما اليه بعينه عليه طاعته وامره والامام امام فى جميع الدين فليس يجوز
ان يكون لبعض رعيته عليه فى بعض الدين طاعته ولا امامة قال صاحب الكتاب لا يمكنهم ان يقولوا ان الامام يعلم كل ذلك
لان الامام لا يزيد على الرسول فاذا كان قد يخفى عليه خطاء عماله وامرائه وانما كان يعرف ما يبلغ الى خبره اليه فكذلك القول فى الامام
وان الامر فى ذلك ظاهر فى حال امير المؤمنين مع عماله واذا لم يعلم الامام الخطاء من الامراء فكيف يستدرك ذلك يقال له من فصل من يتخا
بين الامام وحكامه فى العصمة بالفصل الذى ذكرناه يذهب الى انه لا يجوز ان يقع من امرائه وخلفائه وان بعدت داره من دار هم خطاء
يقتضى فسادا فى الدين فيخفى عليه بل لا بد من ان يتصل به ذلك حتى يستدركه وبين لاه فما قولك ان الامام لا يزيد على الرسول وقد يخفى
عليه خطاء عماله وامرائه فلا اشكال فى ان الامام لا يزيد على الرسول ولكن من اين لك انه قد يخفى على الرسول خطاء عماله وامرائه ولم
نتعلق فى ذلك بشبهة فحلها بل عولت على الدعوى وارسالها حتى كانه لا مخالف فيما حكيته به والقول فى امير المؤمنين ع كالقول فى
الرسول ص فى انه لا يجوز ان يخفى عليه من خطاء عماله وخلفائه ما يقتضى الفساد فى الدين وليس يجب ان يستبعد ذلك ونحن نجد
حوزة الملوك وذوى الاقدار من السلطان منهم يراعون من احوال خلفائهم وعمالهم فى البلاد وان بعدت ما يتهنون فيه الى حد لا يخفى
عليهم معه شئ من احوالهم المتعلقة بسلطانهم وتدبيرهم وما يحتاجون الى معرفته وقد عرفنا هذا من احوال اكثر من الملوك المتقدمين
وشاهدناه ايضا من عاصرناه وكان بالصفة التى قدمناها واذا تم مثل ما ذكرناه لمن لا يجحد لله تعالى على خلقه ولا حافظ الشريعته ودينه
ولا مادة بينه وبينه تعالى ولا سبب ولا وصلة لم ينكر تمامه وانتظامه لمن كان على جميع هذه الصفات التى نعتناها عن هؤلاء ثم اوردنا
الكتاب فصولا لاحاجة بنا الى نقضها لانسالها نفسها فى بعضها عما لا نسالها عنه وبنى بعضها على مذاهب قد تقدم افسادها الى ان قال على
انه يلزمهم ان يكون الشاهد الذى يشهد على الزنا والسرقة معصوما والا ادى الى الفساد فى الدين بان يقيم الحد على من لا يستحقه فيقال له اما
الفصل بين الشاهد والامام على الطريقة التى ربتناها فواضح لان غلط الشاهد لا يتعدى الى غيره من حيث لا يجب الاقتداء به والاتباع
لقوله وفعله والامام مقتدى به متبع فى قوله وافعاله فجواز الغلط على احدهما يخالف جوازه على الاخر على ان فى اصحابنا من يذهب الى
ان الامام امارة نصبها الله تعالى على لسان رسوله ص يفرق بين الصادق من الشهود والكاذب فمتى شهد عنده كاذب رد شهادته ولم
يمضها وان كان فى الظاهر عدلا ومن سلك هذه الطريقة لم يلزمه ما الزمته ايضا من هذا الوجه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم قالوا
لا بد من امام معصوم يحفظ الشرع ويقوم به لانه لا بد به من حافظ وليس الامام على ما تقولون والامة على ما تقولون وقد علمنا ان
الامة لا يجوز ذلك عليها لان كل واحد منها يجوز عليه الغلط والسهو وجميعها ليس الكل واحد منها فيجب جواز الغلط على الجميع والا
انتقض القول بجواز ذلك على احادها واذا لم يصح كون الشريعة محفوظة بالامة فلا بد من اثبات معصوم فى كل زمان يحفظها قال صاحب
الكتاب اعلم انا قد بينا فى باب الاجماع من هذا الكتاب انه لا يمتنع جواز الخطاء على كل واحد من الجماعة وبؤمن ذلك فى جميعهم لان انفراد كل
واحد من الجماعة بقول لا يؤمن ذلك فيه ويؤمن فى جميعهم وكما لا يمتنع ان يؤمن على زيد الخطاء فى شئ ما دون شئ بحسب الدليل او فى حال
دون حال ولا يتناقض ذلك فكذلك ما ذكرناه وبينا ان النبى ص لو قال فى عشرة من المكلفين ان فى كل واحد منهم يجوز ان يرتد ولا
يجوز اجماعهم على ذلك لم يمتنع وبينا ان التجويز مفارق للاثبات والقطع ولا يجوز ان يصح من كل واحد منهم الخطاء بمعنى لقدرة
ولا يصح من سائرهم لان ذلك يتناقض واما التجويز فهو بمعنى الشك وغير ممتنع ان يشك فيما يأتيه كل واحد منهم اذا انفرد لفقد الدليل

ولا شك فيما اجمعوا عليه بل يعلم صوابا بحصول الدليل الى قوله واما الفرض بما اوردناه ابطال التوصل الى القدح فى الاجماع من جهة العقل
على ما يسلمه القوم فاما الكلام فى ثباته فموقوف على المتع وقد دللنا من قبل على صحة الاجماع وانه لا معدل عنه فاذا صح كونه حجة فمن ان انه
لا بد من امام معصوم يقوله من عجيب الامور انك تناقض فى الاجماع من لا تعرف مذهبه فيه لان كلامك يدل على ان مخالفيك
فى الاجماع متادين هبون الى ان الامة يجب ان تجتمع على الخطاء من طريق العقول وانه يستحيل عندهم ان يقوم دلالة سمعية على
انهم لا يختارون الخطاء فى حال الاجماع وليس يقوم علينا مثل هذا من انعم النظر فى مذاهبنا وانما نورد الحجاج الذى حكيت بعضه
فى الاجماع مثل قولنا ان جميعهم هم احادهم فما يجوز على الاحاد يجب جوازه على الجميع الى نظائر ذلك على من يذهب الى ان الامة لا يجوز
ان تجتمع على خطاء من طريق العقول ولا يعتبر فيه التتبع ويجرى اجتماعها على الخطاء بالشبهة فى امتناع عليها مجرى اجتماعها على
النهوض عن شئ واحد فى وقت واحد ولا نعرف محصلا من اصحابنا ولا من غيرهم يذهب الى ان التتبع يستحيل ان يرد على سبيل
التقدير بان الامة او جماعة منها لا يختارون الخطاء فى حال دون حال او على وجه دون وجه والذى يجب ان نتشاغل به بعد هذا
الكلام فى صحة ما يدعى من التتبع الوارد بان الامة لا تجتمع على الخطاء ولم نجده ذكر ههنا شيئا من الاستدلال بالتتبع وانما احال
على ما ذكره فيما مضى من كتابه ونحن نتتبع ما ذكره هناك ونبين فساده على طريقتنا فى الايجاز والاختصار بمشيئة الله تعالى ونوفقه
احدها اعتماده فى الدلالة على ان الامة لا تجتمع على خطاء واكد عنده قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المؤمنين توله ما نوليه ونصله جهنم وساءت مصيرا وانه لما توعد تعالى على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين كما توعد على مشاقة
الرسول بعد البيان وجب ان يدل على اتباع سبيلهم صواب لا يكون سبيلهم هذه الصفة الا وهم محقون فيما يتفقون عليه وهذه الآية
لا يمكن التعلق بها من وجوه منها ان لفظ المؤمنين لا يجب عمومه لكل مؤمن بل الحقيقة فيه تناوله فصاعدا فتناوله لثلثة
مقطوع عليه وما عدا الثلثة مجوز وقد بينا فى مواضع ان هذا اللفظ ليس من الفاظ العموم المستغرقة للجنس بل الالفاظ فى اللغة
يستغرق الجنس بصيغته ووضعه واذا لم يحمل من ظاهر لفظ المؤمنين الاستغراق لجميعهم لم يسغ التعلق بها فى الاجماع على الوجه الذى يدعيه
الخصوم وجرت الآية مجرى المجمل الذى يحتاج فى تفسيره وتفصيله الى بيان واذا لم يسغ حملها على الكل لم يسغ ايضا حملها على البعض لانه لا
بعض معين دون بعض ولو ساغ ذلك لكنا نحن احق به اذا حملناها على الائمة من آل محمد ص من حيث ثبتت عصمتهم وطهارتهم وامتنا
ووقوع شئ من الخطاء منهم وكانوا من هذا الوجه احق بان يتناولهم الآية ومنها ان لفظة سبيل يقتضى لو حده ولا يجب حملها على كل
سبيل فكيف يمكن الاستدلال بالآية على ان كل سبيل المؤمنين صواب يجب اتباعه وليس لهم ان يقولوا انا نحمل هذه اللفظة على الجميع من حيث
لم يخص سبيلا دون سبيل لان ذلك تحكم لانه كما لم يتناول اللفظ سبيلا دون سبيل بظاهرها فلم يتناول ايضا بظاهرها جميع
السبل ويجب اذا فقدنا دلالة اختصاصها ببعض السبل ان نقف وننتظر البيان ولا يجب من حيث عدمنا الاختصاص ان ندعى عمومها
بغير دليل كما لا يجب اذا عدمنا العموم فيها ان ندعى الاختصاص واحد القولين مع فقد الدلالة كالاخر ومنها انه توعد على اتباع غير
سبيلهم وليس فى ذلك دلالة على وجوب اتباع سبيلهم موقوفا على الدليل ومنها على تسليم عموم المؤمنين والسبيل ان الآية لا تدل على وجوب
اتباعهم فى كل عصر بل هو كالمجمل المفتقر الى بيان فلا يصح التعلق بظاهره وليس لاحد ان يقول انى احمله على كل عصر من حيث لم يكن اللفظ
مختصا ببعض دون غيره لان هذه الدعوى نظيرة الدعوى التى قدمناها وبينا فسادها وليس لهم ان يقولوا انى اعلم عموم وجوب اتباعهم
فى الاعصار كلها بما علمت به وجوب اتباع النبى ص فى كل عصر فما قدح فى عموم احد الامرين قدح فى عموم الاخر لانا لم نعلم وجوب اتباع الرسول
فى كل عصر بظاهر الخطاب بل بدلالة لا يمكن دفعها فمن ادعى فى عموم وجوب اتباع المؤمنين دلالة فليحضرها ومنها انه تعالى حد من فحاشة سبيل
المؤمنين وعلق الكلام بصفة من كان مؤمنا فمن اين لخصومنا انهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين وهم اذا خرجوا عن الصفة التى تعلق الوعيد
بخلاف من كان عليها ومنها ان قوله تعالى المؤمنين لا يخ اما ان يريد به المصدقين بالرسول ع والمستحقين للثواب على الحقيقة فان كان
الاول بطل لان الآية تقتضى المعظيم والمدح لمن تعلقت به من حيث وجب اتباعه وترك خلافه ولا يجوز ان يتوجه الى من لا يستحق المعظيم
والآية تقتضى المعظيم والمدح وفى الامة من يقطع على كفره وانه لا يستحق شيئا منها ولانه كان يجب له كان المراد بالقول المصدقين دون
المستحقين للثواب ان يعتبر فى الاجماع دخول كل مصدق فيه فى شرق وغرب هذا مما يعلم تعذره وعموم القول يقتضيه وليس يذهب
صاحب الكتاب واهل نحلته الى هذا الوجه فنضيف فيه واذا اراد بالمؤمنين مستحقى الثواب والمدح والتعظيم فمن اين ثبوت هؤلاء الصفة

البعض لا يقتضى حملها على صح

يجب ان يكون اتباع سبيلهم صح

على الايمان خرجوا ص

فى كل عصر يجب اتباعهم ويجب ايضا ان لا يثبت الاجماع الا بعد القطع على ان كل مستحق للثواب فى بر وبحر وسهل وجبل قد دخل فيه لان عموم
القول يقتضيه وهذا يؤدى الى ان لا يثبت الاجماع ابدا وان حمل على بعض المؤمنين دون بعض وعلى من عرفناه دون من لم نعرفه خرجنا عن
موجب العموم وجاز حمله على طايفة من المؤمنين وهم ائمتهم وان قيل المراد بالمؤمنين من كان فى الظاهر مستحقا للتعظيم والمدح وان
لم يكن فى الحقيقة كذلك فذلك باطل لانه خروج فى هذا الاسم عن اللغة وعن ما يدعى انه نقل اليه فى الشرع جميعا ولان الاية تقتضى المدح
والتعظيم من حيث وجب علينا اتباع من يحلف به ومن اظهر الايمان ولم نبطنه لا يستحق التعظيم فى الحقيقة وهذا تعبد ظاهر يشرط ويجب على
هذا الوجه ايضا ان يعتبر فى الاجماع دخول كل مظهر للايمان وهو مستحق فى الظاهر للتعظيم ومنها انا لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه لم يكن فى
الاية دلالة يتناول الخلاف فى الحقيقة لانه جايز ان يكون تعالى انما امرنا باتباع المؤمنين من حيث ثبت بالعقول ان فى جملة المؤمنين
فى كل عصر اماما معصوما لا يجوز عليه الخطاء واذا جاز ما ذكرناه سقط غرضهم فى الاستدلال على صحة الاجماع لانهم انما اجروا ذلك
الى ان يصح الاجماع فيحفظ الشرع به ويستغنى عن الامام واذا كان ما استدلوا به على صحة الاجماع يحتمل ما ذكرناه فسد التعلق به واما قوله فى
نصره هذه الطريقة جوابا بالمسالة عنه نفسه من الاية يقتضى الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين لم يذكرها حال سبيلهم قيل له ان اتوعد
لما علقه تعالى بغير سبيل المؤمنين حل محل ان يعلقه بالعدول عن سبيل المؤمنين وترك اتباعهم فى انه يقتضى لا محالة ان اتباع سبيل
المؤمنين صواب وان الوعيد واجب لتركه ومفارقته فحكم ظاهر ودعوى محضة لانه غير ممتنع ان يكون اتباع غير سبيلهم محرما واتباع
سبيلهم مباحا او محرما ايضا وليس هذا مما يتناقى فى بيان ذلك انه لو صرح بما ذكرناه حتى يقول اتباع غير سبيل المؤمنين محظور
عليكم وقبيح منكم واتباع سبيلهم يجوز ان يكون قبيحا وغير قبيح فاعلموا فيه بحسب الدلالة او يقول واتباع سبيلهم مباح لكم لساغ
هذا الكلام ولم يتناقض واذا كان سايغا بطل قول من يدعى ان النهى عن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لاتباع سبيلهم وانه يجرى مجرى
التحريم لمفارقة سبيلهم والعدول عنها وليس لاحد ان يقول ان من لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد ان يكون متبعا لسبيلهم فمن ههنا حكمنا
بان النهى عن احد الامرين ايجاب للاخر وذلك ان بين الامرين واسطة فقد يجوز ان يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم معا بان لا يكون متبعا
سبيل احدهما فاما قوله انه على الوعيد بما يجرى مجرى الاستثناء من سبيل المؤمنين حتى لا يتم معرفة سبيل المؤمنين وكانه تعالى
اراد ما يجرى مجرى النفى وان كان بصورة الاثبات لانه لا فرق بين ذلك وبين ان يقول ولا يتبع غير سبيل المؤمنين وهذا بين فى
المعارف لان احدنا اذا قال لغيره لا تضرب غير زيد فله العقوبة فالمعارف من ذلك ان اكل طعامه مخالف لذلك وان العقوبة انما يتعلق
بخروجه عن ان يكون اكلا لطعامه فغير صحيح لان غيرها هنا لا بد ان يكون بمعنى الا الموضوعة للاستثناء بل جايز ان يكون بمعنى خلاف
وكانه تعالى قال لا يتبع خلاف سبيل المؤمنين وما هو غير لسبيلهم ولم يرد لا يتبع الا سبيلهم ومعرفة الغير المحظور اتباعه وان كانت لا تتم الا
بمعرفة سبيلهم على ما ذكرتم فغير ممتنع ان يكون حكمه موافقا لحكم اتباع سبيلهم فى الحظر ولا يجب ان يكون واجبا من حيث كان الاول محظورا
وكانت معرفته لا تتم الا بمعرفته وقد اصاب فى قوله لا فرق بين ذلك وبين ان يقول ولا يتبع غير سبيل المؤمنين غير انه ظن لو استعمل هذا
اللفظ لم نحتج منه الى ما ادعاه من الايجاب اتباع سبيلهم وليس الامر كما ظن بل التاويل الذى تاولناه ودللنا على احتمال اللفظ الاول له قائم
فى الثانى وحكم المثل الذى ضربه ايضا هذا الحكم فان من قال لا تاكل غير طعامى او من اكل غير طعامى عاقبته لا يفهم من ظاهر لفظه ومجرده
ايجاب اكل طعامه بل المفهوم حظر اكل ما هو غير لطعامه وحال طعامه فى الحظر او الاباحة او الايجاب موقوفة على الدليل وافل احوال هذا
اللفظ عند من ذهب الى ان لفظة غير مشتركة بين الاستثناء وغيره وان ظاهرها لا يفيد احد الامرين ان يكون محتملا لما ذكرناه من حظر اكل
غير طعامه وندبا الى ايجاب اكل طعامه ووضع لفظة غير مكان لفظة الا وانما يفهم فى بعض المواضع عن مستعمل هذا اللفظ ايجاب اكل طعامه لا
بحرد اللفظ بل بان يعرف قصده الى الايجاب ويعرف ذلك من ادلة الاحوال المقترنة الى اللفظ ولو لا ان الامر على ما ذكرناه لما حسن ان يقول القائل
من اكل غير طعامى عاقبته ومن اكل طعامى ايضا عاقبته وكان يجب ان يكون نقضا وجاريا مجرى قوله من اكل الا طعامى عاقبته ومن اكل طعامى
عاقبته فلما حسن ذلك مع استعمال لفظة غير ولم يحسن مع استعمال لفظة الا دل على صحة قولنا فاما قوله وبين ما قدمناه ان اتباع غير سبيل
سبيل المؤمنين لو لم يكن حجة وصوابا بالكان حاله فى انه قد يكون صوابا وخطاء بحسب قيام الدلالة على ذلك حال اتباع غير سبيلهم
فى انه قد يكون صوابا وخطاء ولو كان كذلك لم يصح ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم دون اتباع سبيلهم وكان يبطل معنى الكلام
فغير منكر ان تعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم من حيث علم ان ذلك لا يكون الا خطاء ويكون اتباع سبيلهم مما يجوز ان يكون خطاء وصوابا

وكان لا يبطل معنى الكلام ٤٤

ولو لم يكن كذلك وكان الامران متساويين لجاز ان يعلق الوعيد باحدهما دون الاخر ويكون الصلاح للمكلفين ان يعلموا حظر اتباع
غير سبيلهم بهذا اللفظ ويعلموا مساواة اتباع سبيلهم له فى الحظر بدليل اخر كما تقوله وهو مذهب صاحب الكتاب ان قوله فى سائمة
الغنم الزكوة لا يجب ان يفهم منه رفع الزكوة عما ليس بسائم ومفارقة حاله لحال السائمة بل يجوز ان يكون الحكم واحدا لعلمنا فى السائمة بهذا القول
وفى غيرها بدليل اخر وبمثل هذه الشبهة التى تشبث بها صاحب الكتاب يتعلق من خالفنا فى دليل الخطاب فيقول لولا ان حكم ما ليس بسائم
مخالف للسائم لم يكن لتعليق الزكوة بالسائمة معنى واذا علق بالسائمة وجب ان يخالف حكمها حكم ما ليس بسائم ولا طريق لنا جميعا الى ابطال هذه
الطريقة اذا تعلقوا بها الناصر لدليل الخطاب الا ما سلكناه فى دفع ما اورده فى نصره الاجماع ولا يزال هو ولاء القوم على سنن من نصرة مذاهبهم
والذب عنها حتى اذا وصلوا الى الكلام فى الامامة وما يتصل بها نسوا كل ذلك واعرضوا عنه وقد حوافيها بما يقدح فى اصولهم ويعترض على
مذاهبهم وليس يزين هذا الا الهوى وقوة العصبية فاما قوله على ان ما خرج من ان يكون سبيلا للمؤمنين اذا حرم اتباعه فانما وجب ذلك فيه
لكونه غير السبيل على ما يقتضيه اللفظ وكونه غير السبيل بمنزلة كونه تركا للسبيل وخارجا عن سبيلهم فلا بد من ان يدل على ان اتباع سبيلهم
هو الواجب ليخرج به من ان يكون متبعا غير سبيلهم وهذا كقول احدنا لغيره لا تتبع خلاف طريقة الصالحين وغير سبيلهم فى انه يبعث له على اتباع
سبيل الصالحين وان لا يخرج عن ذلك فلم يزد فيه على الدعوى ولو سلمنا له ما ادعاه من التعليل لم يجب ان يكون اتباع غير سبيلهم بمنزلة الخروج
عن سبيلهم لا بد ان يكون اتباعا للسبيل ما ليس سبيلا لهم والخروج عن اتباع سبيلهم ليس كذلك لانه قد يخرج عن اتباع سبيلهم وغير سبيلهم
بان لا يكون متبعا للسبيل احد لان الاتباع الذى اريد هيهنا ان يفعل الفعل لاجل فضل المتبع وعلى جهة التاسى به وقد يجوز ان يحظر الله
تعالى على المكلف اتباع سبيل المؤمنين وغير المؤمنين على هذا الوجه فاذا صح ما ذكرناه فسد قوله فلا بد من ان يدل على ان اتباع سبيلهم
هو الواجب ليخرج عن ان يكون متبعا غير سبيلهم اذ قد بينا انه قد يصح خروجه عن اتباع غير سبيلهم بان لا يكون متبعا سبيلهم فاما قول احدنا
لغيره لا تتبع خلاف طريقة الصالحين فالقول فيه كالقول فيما تقدم وظاهر اللفظ واطلاقه لا يدل على وجوب اتباع طريقة الصالحين وانما
يعقل بالدلالة ولان المخاطب بهذا القول اذا كان حكيما علم من حاله انه لا بد ان يوجب اتباع طريقة الصالحين ويحث عليها وما يعلم لا من
حيث ظاهر اللفظ خارج عما نحن فيه ولو ان احدا قال بدلا من ذكر الصالحين لا تتبع خلاف طريقة زيد لم يجب ان يفهم من اطلاق لفظه ايجاب
اتباع طريقته ولو لا ان الامر فيما تقدم على ما قلناه دون ما ادعاه صاحب الكتاب من ان غير سبيل المؤمنين بمنزلة الخروج عنها لوجب
فيمن قال لغيره لا تضرب غير زيد ثم قال ولا زيدا ان يكون مناقضا فى كلامه من حيث كان قوله لا تضرب غير زيد ايجابا لضربه وقوله ولا زيدا
خطرا لذلك وفى العلم بصحة هذا القول من يستعمله وانه غير جار مجرى قوله اضرب زيدا لا تضربه دلالة على استقامة تاويلنا للاية فاما
قوله فالاستدلال على ان فى جملة الامة مؤمنين فى كل عصر ان نص الظاهر يقتضى اثبات مؤمنين يصح ان يتبع سبيلهم لانه لا يصح
ان يتوعد الله تعالى توعدا مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين الا وذلك ممكن فى كل حال ولا يصح دخوله فى ان يكون ممكنا
الا بان يثبت فى كل عصر جماعة من المؤمنين بهذه الصفة لانه كما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك توعد على مشاقة الرسول
فاذا وجب فى كل حال صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور فكذلك يجب ان يصح فى كل حال ولا يصح دخوله فى ان يكون ممكنا الا بان يثبت فى كل
عصر جماعة من المؤمنين بهذه الصفة لانه كما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك توعد على مشاقة الرسول فاذا وجب فى كل حال
صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور فكذلك يجب ان يصح فى كل حال اتباع سبيلهم والعدول عنها فليس يجب من حيث توعد الله تعالى توعدا
مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين ثبوت مؤمن فى كل عصر وانما يقتضى الاية التحذير من العدول عن اتباعهم اذا وجدوا و
تمكن من اتباعهم وتركه ولسنا نعلم من اى وجه ظن ان التوعد على الفعل يقتضى امكانه فى كل حال وليس هذا مما يدخل فيه عندنا شبهه
على متكلم ونحن نعلم ان البشارة بنبينا قد تقدمت على لسان من سلف بنبوته كموسى وعيسى وغيرهما وقد امر الله تعالى امم بانباعه و
نصديقه واشار لهم اليه بصفاته وعلاماته وتوعدهم على مخالفته وتكذيبه ولم يلزم ان يكون ما توعد عليه من مخالفته وواجبه من
تصديقه واتباعه ممكنا فى كل وقت ولا ما نعا من اطلاق الوعيد فقد قال شيخ اصحابنا ابو هاشم وبنعه على هذه المقالة جميع اصحابنا ان قوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله الاية لا يقتضى ثبوت من يستحق القطع على سبيل النكال ولا يفتقر
اليه وانما يوجب ان من وقع السرقة المخصوصة على الوجه المخصوص يستحق القطع على سبيل النكال ولو لم يقع التمكن الا لدهر من الوقوف على
من هذه حاله لما اخل بفائدة الاية وعول فى قطع من يقطع من السراق المشهود عليهم والمقرين على الاجماع واذا صح هذا فكيف يجب من حيث

اطلق الوعيد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين فيجود مؤمنين في كل عصر وما المانع من ان يكون الوعيد تعلق بحال مقدر كانه قال
تعالى لا تتبعوا غير سبيل المؤمنين ان حصلوا وجدوا وفسادما تعلق به اظهر من ان يخفى فاما قوله والوجه الثاني ان الاية دالة على وجوب
اتباع سبيل المؤمنين ونعلم ان في كل حال المؤمنين بدليل اخر وهو ما ثبت بالقران وغيره ان في كل حال طائفة من امة النبي ظاهرين على الحق وان
في كل عصر شهداء يشهدون على الحق فما تراه احال الاعلى غيب كما ذعاه ان القران وغيره دال على ان في كل عصر مؤمنين وشهداء وما فعلم في القران
شيئا يدل على ذلك وكاني غيره ولو تعلق فيما ادعاه بشيء لبينا فساده ولكنه اقتصر على محض الدعوى ليس فيما يتعلق به من قوله يا ايها
الذين امنوا اركعوا واسجدوا والى قوله وتكونوا شهداء على الناس وقوله والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء عند
ربهم وقوله تعالى وجئ بالنبيين والشهداء وقوله جل اسمه ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم دلالة على موضع الخلاف وهو
ان كل عصر مؤمنين يشهدون على غيرهم واكثر ما يدل عليه الايات التي تلوناها ان يكون في الامة شهداء وان من حملة المؤمنين من
يتشهد فيشهد فاما ان يقتضي ذلك وجود الشهداء في كل عصر فبعيد فاما اسند لاله من الاية على ان اجماع كل عصر حجة بها نقتضي التحذير
من ترك اتباع سبيل المؤمنين فليس فيها تخصيص وقت من وقت فباطل لانه لئن لم يكن في الاية تخصيص وقت من وقت فان يحمل
على كل الاوقات وذلك انها كما لم يخص وقتا دون وقت فلم تعم ايضا جميع الاوقات وفقد دلالة احد الامرين كفقد دلالة الاخر ولا
فرق بين من ذهب الى عمومها في الاوقات من حيث لم يكن فيها اختصاص وقت وبين من خصها بوقت معين اما وقت نزول الاية او غيره
واحجى بانه لما لم يجد فيها ما يقتضي عموم سائر الاوقات ولا تخصيص وقت سوى الوقت الذي عينه فاذا قيل له حكم الوقت الذي عينته
حكم غيره في ان الاية لا تقتضي تخصيصه فليس تعيين وقت اولى من تعيين غيره فلنا نحن وحكم سائر الاوقات وجميعها حكم بعضها في ان الاية
لا تقتضي تناوله فليس من ادعى عموم الاوقات باولى من ادعى وقتا مخصوصا ومما اعتمد عليه في الاستدلال على صحة الاجماع وان كان
فد ضعفه بعض المتعسفة قوله واتبع سبيل من اناب الي ان قال لان من اناب الى الله تعالى هم المؤمنون لانهم هم المختصون بهذه الطريقة
وسلك في ترتيب الاستدلال بها المسلك في الاية المتقدمة وهذه الاية لا دلالة فيها على ما ذهبوا اليه في صحة الاجماع واكثر الوجوه
التي ذكرناها في الاية المتقدمة تبطل الاحتجاج بهذه الاية وانت اذا تصفحتها وقفت على الفصل بين ما يختص احد الايتين من الوجوه ويمكن
ان يكون كلاما على الجميع فلهذا لم نتشاغل باعادة شيء مما مضى ومما يختص هذه الاية فالذي هو الرجوع وانما يستعمل
في الثائب من حيث رجع عن المعصية الى الطاعة وليس يصح اجراؤها على المتمسك بطريقة واحدة لم يرجع اليها عن غيرها على سبيل الحقيقة ولو استعمل
فيمن ذكرناه لكان مستعملها مجتوزا عند جميع اهل اللغة واذا كانت حقيقة الاناية في اللغة هي الرجوع لم يصح اجراء قوله تعالى واتبع سبيل
من اناب الي جميع المؤمنين حتى يعم بها من كان متمسكا بالايمان وغير خارج عن غيره الى اعتقاده واناب اليه بعد ان كان على
غيره لانا لو فعلنا ذلك لكنا عاريين باللفظ عن حقيقتها من غير ضرورة والواجب ان يكون ظاهرها منا ولا للذين من المؤمنين الذين
انابوا الى الايمان وفاقوا غيرهم واذا كنا واياهم لم يكن دلالة على امكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الاجماع ومما تعلقوا ايضا قوله
تعالى كذلك جعلناكم امة وسطا قال الوسط هو العدل ولا يكون هذا حالهم الا وهم خيار لان الوسط من كل شيء هو المعتدل منه وقوله
تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم المراد بذلك خيرهم وعلى هذا الوجه يتوجه انه عنى من اوسط العرب بعينه بذلك من خيرهم وبين انه تعالى جعلهم
كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما انه عنى شهيدا عليهم فكما انه لا يكون شهيدا الا وقوله حق وحجة فكذلك القول فيهم وهذه الاية لا تدل
ايضا على ما يدعونه لانه لا يخ ان يكون المراد بها جميع الامة المصدقة بالرسول او بعضها وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد جميعها لان كثيرا
منها ليس بخيار ولا عدول ولا يجوز من الحكيم في ان يصف جماعة بانهم خيار عدول ولا خير وهذا ما يوافقنا عليه صاحب الكتاب وان كان
اراد بعضهم لم يخل ذلك البعض من ان يكون هو جميع المؤمنين المستحقين للثواب ويكون بعضا منهم غير معين فان كان الاول فلا
دلالة لتوجب عمومها في الكل دون حملها على بعض معين لانه لا لفظ ههنا من الالفاظ التي تدعي للعموم كما هو في الايتين المتقدمتين
وان كان المراد بعضا معينا خرجت الاية من ان يكون فيها دلالة نخصوصنا على الخلاف بيننا وبينهم ولم يكن بعض المؤمنين بان تقتضي
تناولها له اولى من بعض وساغ لنا ان نقصرها على الائمة من آل محمد ويكون قولنا اثبت في الاية من كل قول لقيام الدلالة على عصمة
من عدلنا بها اليه وطهارته وتميزه من كل الامة فان قيل اطلاق القول يقتضي دخول كل الامة فيه لولا الدلالة التي دلت من حيث لم يصح
المخصوص على تخصيص من استحق المدح منهم والثواب فاذا خرج من لا يستحقهما بدليل وجب عمومها في كل المستحقين للثواب والمدح

لانه ليس هي ان تتناول بعضا دون بعض قبل ان اطلاق القول لا يقتضي كل الامة على اصلنا حتى يلزم اذا اخرجنا من لا يستحق الثواب
منه ان لا يخرج غيره ولو اقتضى ذلك ووجب تعميم الامة من عدا الخارجين عن استحقاق الثواب لوجب لاقتضاء بعمومها في جميع من كان هذه
الصفة في سائر الاعصار لان ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال به فركان لا يسوغ حمل القول على اجماع كل عصر لانه تخصيص لا يجوز
فرق بينه وبين من افرج تخصيص فرقة من كل عصر وهذا ابطل الغرض في الاحتجاج بالاية وليس لاحد ان يقول كيف يكون اجماع اهل
الاعصار على الشهادة حجة وصوابا على ما الرقتموناه ولا يكون اجماع اهل كل عصر كذلك لان هذا مما لو ذكر لكان منكرا كما لو ذكر منكرا عند خصومنا
ان يكون اجماع اهل العصر حجة وصوابا وان لم يكن اجماع كل فرقة من فرقهم كذلك فان قيل بأي شيء يشهد جميعهم وهم لا يجتمعون على
كلام شيئا واحدا فيشهدوا به قيل قد يصح الشهادة بما لا يشاهد من المعلومات كشهادتنا بان الله عز وجل عدل وبنوة الانبياء
الى غير ذلك مما يكثر تعداده ولو قيل ايضا فعلى من يكون الشهادة اذا كان جميع المؤمنين في الاعصار شهداء قلنا انكون شهادتهم على
لا يستحق الثواب لا يدخل تحت القول من الامة ويصح ايضا ان يشهد واعلى بالي الامم الخارجين عن الملة وكل هذا غير مستبعد ومما يمكن ان
يقال في اصل تاويل الاية ان قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اذا ان المراد به جعلناكم عدولا واخيارا والا يدل ايضا على ما يريده الخصم لانه لم يبين
هل جعلهم عدولا في كل اقوالهم واعمالهم او في بعضها والقول محتمل وممكن ان يكون اراد تعالى انهم عدول فيما يشهدون به في الاخرة او في بعض
الاحوال الا ان رجع الى ان يقول اطلاق القول يقتضي العموم وليس هو بان يحمل على بعض الاحوال والاقوال اولى من بعض فقد مضى الكلام
على ما يشبه هذا مستقصى فاما حمل الامة على النبي ﷺ في باب الشهادة وكونه حجة فيها فلم يكن قول النبي ﷺ حجة من حيث كان شهيدا بل من حيث كان
نبيا معصوما فتشبيه احد الامرين بالاخر من البعيد ومما يسقط التعلق بالاية ايضا ان قوله تعالى لتكونوا شهداء يقتضي حصول كل واحد منهم
بهذه الصفة لان ما جرى هذا المجرى من الاوصاف لا بد ان يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة الا ترى انه لا يسوغ ان يقال في جماعة انهم مؤمنون
الا وكل واحد منهم شهيد لان شهداء جمع شهيد كما ان مؤمنين جمع مؤمن وهذا يوجب ان يكون كل واحد من الامة حجة مقطوعا على صوابه
فعله وقوله واذا لم يكن هذا مذهبا لاحد وكان استدلال الخصوم بالاية يوجبه فسد قولهم ووجب صرف الاية الى جماعة يكون كل واحد
منهم شهيدا وحجة وهم الائمة الذين قد ثبت عصمتهم وطهارتهم على ان الاية لو تجاوزتهم على ان في المعاصي ما نقطع على كونها
كبائر ولو لم يكن الى تميزه سبيل لصح الكلام ايضا من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبائر عنهم وبجوز الصغائر وان شهادتهم
بما لو لم يكن حقا لكانت لشهادة به كبيرة لا يقع منهم وان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه المنزلة ويكون هذا الاعتقاد مما يجب علينا على سبيل

الجملة وان تعذر علينا تفصيل اعالمهم واقوالهم التي يكونون فيها حجة مما خالفها لاسيما وشهادتهم ليست عندنا فيجب علينا تميز خطائهم
من صوابهم وانما هي عند الله تعالى واذا كانت عنده جاز ان يكون الواجب علينا هو الاعتقاد الذي ذكرناه فاما قوله وقد قيل ان المراد
بالاية ليس هو الشهادة في الاخرة وانما هو القول بالحق والاخبار بالصدق لقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا
العلم قائما بالقسط وكل من قال حقا فهو شاهد ولا يسمى هذا من باب الشهادة التي تؤدى او تتحمل يسبل وان كانوا مع شهادتهم بالحق
يشهدون في الاخرة باعمال العباد فيجب في كل ما اجمعوا عليه قولا ان يكون حقا وفعلهم بقوم مقام قولهم فيجب ان يكون هذا حاله
لانا اذا اجمعوا على الشيء فعلا واظهروه اظهارا يعتقد انه خرج محل الخبر وهذا يوجب انه لا فرق بين الكبير والصغير في هذا الباب فغير
مؤثر فيما قدمناه في الاستدلال بالاية لان التعلق من الاية انما هو بكونهم عدولا والا بلفظ الشهادة لان التعلق لو كان بالشهادة لم يكن
في الكلام شيء منها من حيث كانت الشهادة لا تدل نفسها على كونها حجة كما تدل العدالة ولو تعلق متعلق بكونهم شهودا وبين كونهم شهداء لم يجد
بدا من اعتبار العدالة والرجوع اليها واذا كانت الصغائر لا تؤثر في العدالة ولا يمنع وقوعها على مذهب صاحب الكتاب في اهل مقالته
من العدل المقبول الشهادة فالموجب من الاية نفيها عن الامة ولا فرق فيما ذكرناه بين ان يكونوا شهداء في الدنيا والاخرة معا وبين ان يكونوا
شهداء في الاخرة دون الدنيا فانواه زائدا في الكلام الذي عدل اليه شيء لا ينفع به ومما تعلق به في نصرة الاجماع ما روى من قوله ع لا تجتمع
امتي على خطاء وهذا الخبر لا شبهة في فساد المتعلق به لانه من اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا فلا يسوغ القطع بمثلها ولا خلاف في ان يوجب الظن
نقله الينا من طريق الاحاد واكثر ما يتعلق به الخصوم في تصحيح قبول الامة له وتركهم الرد على راويه وليس كل الامة نقله ولو نقلته ايضا
لم يكن في نقلها والامة لا تخطاء ودخول الشبهة جائزان عليها وكلامنا في ذلك وليس يجوز ان يجعل المصيب لخبر اجماع الامة الذي لا نعلم
صحته لا يعلم صحته الا بصحة الخبر على انه لو لحظنا الكلام في اثبات الخبر نفسه لم يكن فيه دلالة على ما ذهب اليه القوم لانه نفى ان يجتمعوا على
خطاء ولم يبين ما الخطاء الذي لا يجتمعون عليه وليس في اللفظ دلالة على نفي كل الخطاء ولا نفي بعض معين فالخبر اذا كان المجمل المفتقر
الى بيان فان تعلق متعلق بانه من حيث لم يكن ينفي بعض الخطاء اولى من بعض وجب ان يكون نافيا للجميع فقد سلف الكلام على فساد هذه
الطريقة وبعد فليس يخلو قوله امتي من ان يكون عنى به جميع المصدقين او بعضا منهم وهم المؤمنون المستحقون للثواب فان كان الاول وجب
بظاهر الكلام ان لا يخص اهل كل عصر بل يشيع في جميع المصدقين الى قيام الساعة حتى لا يخرج عنه احد منهم لان مذهب خصومنا في حمل القول
المطلق على عمومه يقتضي ذلك وان جاز لهم حمل الكلام على المصدقين في كل عصر كان هذا تخصيصا بغير حجة ولم يجد فرقا بينهم وبين من حمله
على فرقة من اهل كل عصر واذا وجب على جميع المصدقين في ما بين الاعصار لم يكن دليلا على ما يذهبون اليه من كون اجماع اهل كل عصر حجة وان
كان نحمي ما ذكرناه ثانيا بطل بمثل ما ابطلنا الاول من وجوب حمله على كل المؤمنين المستحقين للثواب في كل عصر على سبيل الجمع وان من خصص
اهل كل عصر بتناول القول له لم يخص فرقة من اهل العصر ويبطل هذا الوجه ايضا بان الذاهب اليه مفترض ما لا يقتضيه اللفظ ولا يوجبه
الحجة ولو قبل له من اين لك ان لفظة امتي تخص المؤمنين ومن كان للثواب مستحقا دون غيرهم لم يجد متعلقا ولا فرق بين من افترض هذا التأويل
وبين من حمل اللفظ على بعض من الامة او من المؤمنين بخصوص وليس يمكن في الخبر ما امكن في الايات المتقدمة من قولهم ان الكلام يقتضي المدح
فلا بد من اخراج من لا يستحقه من جملته وتنقيته من عدادهم لانه ليس في نفي الاجتماع على الخطاء عنهم دلالة على مدح وتعظيم لانه قد يجوز ان يعلم من
حال جميعهم لانهم لا يختارون الاجتماع على الخطاء وان كان كل واحد منهم يفعله منفردا به ولا شبهة في ان هذا لا يقتضي مدحا وقد روى
معنى هذا الخبر بلفظ الخروهو لو لم يكن لله ليجمع امتي على ضلال وكلما ذكرناه في اللفظ الاول يفسد المتعلق بهذا اللفظ ايضا ويمكن ان نقول
في هذا ان ظاهر الكلام يقتضي ان الله لا يجمع الامة على ضلال وهذا صحيح غير مدفوع وهو بدل على انهم لا يختارون الاجماع على الضلال
من قبل انفسهم فاما ما رواه من قوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق فقد مناه ببطلان الاستدلال به على ان الظهور على الامر في اللغة
هو الاطلاع عليه والعلم به وليس بفيد التمسك به ونحن فضل ما يخالفه لانه قد يظهر على الحق ويعلم من لا يعلم به فكان الخبر يفيد ان طائفة من
الامة لا بد من ان تكون ظاهرة على الحق بمعنى مطلعة عليه وعالمة به وهذا لا يمنع من اجتماع الامة على فعل الخطاء لانه جائز ان يكون هذه
الطائفة المطلعة على الحق لا تعمل به وتفعل الخطاء والباطل على علم بالحق وهذا انما لا يمتنع عند خصومنا على طايفة من الامة ويكون باقي
الامة بفعل الخطاء والباطل للشبهة فيكون الاجتماع على الخطاء من الامة قد حصل مع سلامة الخبر فاما ما رواه من قوله ان يسكن
بحبوحة الجنة فليكن مع الجماعة ويد الله على الجماعة الى غير ذلك من الاقوال المرغبة في لزوم الجماعة وترك الخروج عنها فهو مما يتعلق به

في نصرة الاجماع لان لفظ الجماعة محتمل لان يتناول بظاهرها جميع الامة ولا يفيد دلالة على تخصيص جماعة معينة منهم ومن مذاهب خصومنا
ان الالف واللام اما ان يدخلا للتعريف واستغراق والاستغراق ههنا محال لان في الجماعات من لا شبهة في قبح الحث على اتباعه للتعرض
مفقود في هذا الموضع لانا ما نعرف في جماعة يجب تناول هذا اللفظ لهم على مذاهب مخالفينا ومن ادعى منهم جماعة معينة يخص بهذه
اللفظة لكن ادعى غير تلك الجماعة فاما ادعاؤه في نصرة الاستدلال بالخبر الذي ذكرناه ووقوع العلم بتداول الصحابة والتابعين لذلك و
اعتمادهم على الاجماع وانه مما لا يحتاج الى تتبع الالفاظ فيه كما لا يحتاج الى تتبع الالفاظ في مثله من الامور الظاهرة كاصول الصلوات
وكثير من الفرائض فمما قدمناه في الاستدلال بالاية لان التعلق من الاية انما هو بكونهم عدولا والا بلفظ الشهادة لان التعلق لو كان بالشهادة لم يكن
في الكلام شيء منها من حيث كانت الشهادة لا تدل نفسها على كونها حجة كما تدل العدالة ولو تعلق متعلق بكونهم شهودا وبين كونهم شهداء لم يجد
بدا من اعتبار العدالة والرجوع اليها واذا كانت الصغائر لا تؤثر في العدالة ولا يمنع وقوعها على مذهب صاحب الكتاب في اهل مقالته
من العدل المقبول الشهادة فالموجب من الاية نفيها عن الامة ولا فرق فيما ذكرناه بين ان يكونوا شهداء في الدنيا والاخرة معا وبين ان يكونوا
شهداء في الاخرة دون الدنيا فانواه زائدا في الكلام الذي عدل اليه شيء لا ينفع به ومما تعلق به في نصرة الاجماع ما روى من قوله ع لا تجتمع
امتي على خطاء وهذا الخبر لا شبهة في فساد المتعلق به لانه من اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا فلا يسوغ القطع بمثلها ولا خلاف في ان
نقله الينا من طريق الاحاد واكثر ما يتعلق به الخصوم في تصحيح قبول الامة له وتركهم الرد على راويه وليس كل الامة نقله ولو نقلته ايضا
لم يكن في نقلها والامة لا تخطاء ودخول الشبهة جائزان عليها وكلامنا في ذلك وليس يجوز ان يجعل المصيب لخبر اجماع الامة الذي لا نعلم
صحته لا يعلم صحته الا بصحة الخبر على انه لو لحظنا الكلام في اثبات الخبر نفسه لم يكن فيه دلالة على ما ذهب اليه القوم لانه نفى ان يجتمعوا على
خطاء ولم يبين ما الخطاء الذي لا يجتمعون عليه وليس في اللفظ دلالة على نفي كل الخطاء ولا نفي بعض معين فالخبر اذا كان المجمل المفتقر
الى بيان فان تعلق متعلق بانه من حيث لم يكن ينفي بعض الخطاء اولى من بعض وجب ان يكون نافيا للجميع فقد سلف الكلام على فساد هذه
الطريقة وبعد فليس يخلو قوله امتي من ان يكون عنى به جميع المصدقين او بعضا منهم وهم المؤمنون المستحقون للثواب فان كان الاول وجب
بظاهر الكلام ان لا يخص اهل كل عصر بل يشيع في جميع المصدقين الى قيام الساعة حتى لا يخرج عنه احد منهم لان مذهب خصومنا في حمل القول
المطلق على عمومه يقتضي ذلك وان جاز لهم حمل الكلام على المصدقين في كل عصر كان هذا تخصيصا بغير حجة ولم يجد فرقا بينهم وبين من حمله
على فرقة من اهل كل عصر واذا وجب على جميع المصدقين في ما بين الاعصار لم يكن دليلا على ما يذهبون اليه من كون اجماع اهل كل عصر حجة وان
كان نحمي ما ذكرناه ثانيا بطل بمثل ما ابطلنا الاول من وجوب حمله على كل المؤمنين المستحقين للثواب في كل عصر على سبيل الجمع وان من خصص
اهل كل عصر بتناول القول له لم يخص فرقة من اهل العصر ويبطل هذا الوجه ايضا بان الذاهب اليه مفترض ما لا يقتضيه اللفظ ولا يوجبه
الحجة ولو قيل له من اين لك ان لفظة امتي تخص المؤمنين ومن كان للثواب مستحقا دون غيرهم لم يجد متعلقا ولا فرق بين من افترض هذا التأويل
وبين من حمل اللفظ على بعض من الامة او من المؤمنين بخصوص وليس يمكن في الخبر ما امكن في الايات المتقدمة من قولهم ان الكلام يقتضي المدح
فلا بد من اخراج من لا يستحقه من جملته وتنقيته من عدادهم لانه ليس في نفي الاجتماع على الخطاء عنهم دلالة على مدح وتعظيم لانه قد يجوز ان يعلم من
حال جميعهم لانهم لا يختارون الاجتماع على الخطاء وان كان كل واحد منهم يفعله منفردا به ولا شبهة في ان هذا لا يقتضي مدحا وقد روى
معنى هذا الخبر بلفظ الخروهو لو لم يكن لله ليجمع امتي على ضلال وكلما ذكرناه في اللفظ الاول يفسد المتعلق بهذا اللفظ ايضا ويمكن ان نقول
في هذا ان ظاهر الكلام يقتضي ان الله لا يجمع الامة على ضلال وهذا صحيح غير مدفوع وهو بدل على انهم لا يختارون الاجماع على الضلال
من قبل انفسهم فاما ما رواه من قوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق فقد مناه ببطلان الاستدلال به على ان الظهور على الامر في اللغة
هو الاطلاع عليه والعلم به وليس بفيد التمسك به ونحن فضل ما يخالفه لانه قد يظهر على الحق ويعلم من لا يعلم به فكان الخبر يفيد ان طائفة من
الامة لا بد من ان تكون ظاهرة على الحق بمعنى مطلعة عليه وعالمة به وهذا لا يمنع من اجتماع الامة على فعل الخطاء لانه جائز ان يكون هذه
الطائفة المطلعة على الحق لا تعمل به وتفعل الخطاء والباطل على علم بالحق وهذا انما لا يمتنع عند خصومنا على طايفة من الامة ويكون باقي
الامة بفعل الخطاء والباطل للشبهة فيكون الاجتماع على الخطاء من الامة قد حصل مع سلامة الخبر فاما ما رواه من قوله ان يسكن
بحبوحة الجنة فليكن مع الجماعة ويد الله على الجماعة الى غير ذلك من الاقوال المرغبة في لزوم الجماعة وترك الخروج عنها فهو مما يتعلق به

انهم خبروا عن اسلافهم

الذين لا يجوز ذلك من جهة اخرى لان نقل المعجز لا بد من ان يكون اضطراريا للعلم بالنبوة ولا يجوز ان لا يبلغ علة المكلفين فيه ابدا وكذلك
القول في اصول الدين والطريقة في نقل الجميع اذا ثبت لم يجز اختلاف حالها وليس كذلك ما جوزناه في خبر الاجماع لان الطريقة فيه مخالفة
لما ذكرناه في القرآن فغير ممتنع ان يكون الحجة في الاخبار المروية فيه قائمة اولا بالتواتر ثم تصير الحجة فيها من الوجه الاخر فالعلة التي ذكرها فيما
اتاه قائمة فيها لان الاجماع ايضا من اصول الدين الكبار ولو شئنا لعللنا انه كالاصل لسائر الاصول لان عليه مدار عمل مخالفينا واليه
يفزعون في سائر الدين واكثره فان كان نقل القرآن وما اشبهه من اصول الدين يجب ان يقوى على الايام ولا يضعف لشدة الاحتياج
من جهة الدين اليه فما يمنع الحاجة من جهة الدين اليه ايضا وتشدد يجب ان يقوى نقله ولا يضعف كيف تم في اخبار الاجماع مع الحاجة التي
اليها ما تم من ضعف نقلها ورجوعها الى الاحاد بعد التواتر ولم يجز ان يتم مثل ذلك في غيرها وهل بقاطي الفرق بين الامرين الا محض الاقتراح
وبعد فقد صرح صاحب الكتاب في جمع كلامه الذي حكينا منه بعضا وتركنا اخر بان اخبار الصلوات والزكوات وكثير من اصول العبادات
انتقل نقلها الى الاحاد بعد ان كان متواترا من حيث اغنى الاجماع وظهور العمل عن نقل الالفاظ المخصوصة ثم راينا يمنع في هذا الموضع الذي
قد انتهينا اليه من ان تيم في اصول الدين مثل ذلك ويعلل بان شدة الحاجة من جهة الدين الى الامر المنقول يمنع من ضعف نقله وهذا من اعجب
العجب كما نا نعرف شيئا من اصول الدين يفترق في باب شدة الحاجة من جهة الدين اليه الصلوات والزكوات التي قر بان نقلها قد ضعف بعد القوة
ولو صرح بذكرها امتنع من ان يضعف نقله بعد القوة من اصول الدين اظهر لكل احد تحكما اذا جمع بين ما التزم جوان ضعف نقله من الصلوات
والزكوات وبين ما امتنع من مثل ذلك فيه لكن ادهم الكلام ستر على نفسه فاما الحجة الاخرى التي ظن ان نقل القرآن لا يضعف من اجلها فشبهة
في المضعف والقسا ما الاولى لان القرآن لو لم ينقل على وجه الدهر لم يخل ذلك بالعلم بالنبوة وكونه معجزا لا عليها لانه اذا ظهر في الاصل وقامت
به الحجة ونقل ما يقتضي قيام الحجة به من فقد معارضته والعلم له فقد وجب الحجة على سائر المكلفين الموجودين الى قيام الساعة بهذا القدر
وان لو نقل الفاظ القرآن ولو كان لا خلال بنقل القرآن مخلا بالشدة الا على كونه معجزا والا على النبوة لكان هذا حكم سائر المعجزات التي
وقعت في زمن الرسول ولم تستمر خالا بعد حال فاذا قيل في تلك المعجزات انها وان لم تستمر فان نقل كونها وجودها على الوجه الذي يقتضي
خرق العادة بها كاف في اداء علة المكلف قلنا مثل ذلك في القرآن وان ادعي وجوب نقله ! ما يتضمنه الاحكام قلنا يجوز ان ينقل عن
ذلك اجماع الامة على تلك الاحكام وظهور العمل بينهم بها كما اغنى ما ذكرناه من حالهم عند صاحب الكتاب عن نقل اخبار الاجماع واخبار الصلوات
والزكوات على الوجوه التي وقعت في الاصل عليها من الظهور والانتشار ونقل الجماعات فاما قوله واعلم انه لا بد من اثبات ثلثة امور ليصح
ما قدمناه احدها صحة الخبر عنهم انهم علموا بموجب هذا الخبر والثاني انهم تمسكوا به لاجله دون غيره والثالث ان علمهم به على هذا الحد يدل
على صحة الخبر لا من جهة الاجماع لكن لان ذلك طريقة في صحة الاخبار الواردة في احكام الشريعة فما نقل تمسكهم به بالاجماع وظهور ذلك فيهم
مع ذكر هذه الاخبار فطريقه التواتر وعلمنا بذلك من حال الصحابة كعلمنا بانهم تمسكوا بالرجوع الى اخبار الاحاد بل العلم بذلك يقوى والامر
ظاهر عنهم انهم اجروا في محاربي القرآن والسنة لان الاجتهاد ينقطع عنده فلا شك في ان بثبوت ما ذكره من الامرين يثبت الاحتجاج بالخبر ولكن
دون ثبوته خرط القتاد واما القسم الاول الذي ادعى فيه حصول العلم بتمسك الصحابة بالاجماع والرجوع اليه فقد بينا فساده وانه مقصر
فيه على دعوى وذكرنا حال من يخالف في الاجماع ممن لا يعترف بصحة ما ذكره ولا هو بصدده من يدفع الضرورات وهؤلاء الذين اشرنا
اليهم يقولون ان الاحتجاج بالاجماع مما دلت الفقهاء الاحتجاج به عن قرب وتبعهم عليه جماعة من المتكلمين وان الصحابة ومن كان في
الصدر الاول لم يعرفوه لا سيما على هذا الوجه الذي يدعيه الخالفون وانما كانوا ينكرون على من خالف الحق وخرج عن المذهب الذي
يعضده الدلائل سواء كان ذلك المذهب اجماعا او خلافا وقد اصاب صاحب الكتاب في ان كان لم يقصد الاصابة في قوله ان حال تمسكهم
بالاجماع كحال رجوعهم الى اخبار الاحاد لان الامرين غير معلومين ولا ثابتين والمدعي لكل واحد منهما في بعده عن الحق كالمدعي للآخر
فاما قوله في الاستدلال على انهم تمسكوا بذلك لاجل الخبر ان شيخنا ابا هاشم عول في ذلك على انه كما نقل عنهم التمسك بالاجماع فقد
نقل عنهم الاحتجاج بهذه الاخبار فقد بينا انه لا نقل في الاول ولا علم حاصلا على الوجه الذي ادعي فان كان ابو هاشم يدعي نقلا
مخصوصا في احتجاج الصحابة بهذه الاخبار فيجب ان يشير لنا اليه فانا ما نعرف خبرا عن احد من الصحابة بانه كان يحتج في الاجماع بهذه الاخبار
المدعاة وقد ذكرنا انه لو ثبت عنهم احتجاج بالاجماع على ما يذهب اليه الخصوم جمله ومن رجع الى نفسه وداعي النقل علم فساد هذه
الدعوى من اين لابي هاشم وان ادعى في احتجاجهم بهذه الاخبار والنقل الشايع العام الذي يشترك الجميع فيه ولا يفتقر الى لفظ مخصوص لظهوره

وشهرته كما ذكرنا مثل ذلك في الصلوات وما اشبهها فيجب او كان الامر كذلك ان يرتفع الخلاف في هذا كما ارتفع في ذلك ويكون صورة
المخالف فيهما واحدة وهذا تما لا يسلم اليه محصل واما قوله وقد ذكر شيخنا ابو عبد الله انه اذا ثبت تمسكهم بذلك وعلمهم بموجب هذه
الاخبار ولم يظهر فيما بينهم الا هذه الاخبار فيجب ان يقطع على ان تمسكهم بالرجم لاجل الخبر المدعى في ذلك وان قطعهم للسارق المستحق
للقطع والزاني المستحق للجلد لاجل الايات التي ذكروها فاشبه في البطلان بما تقدم وليس يجب من حيث ظهر علمهم بالاجماع وظهرت رواية
الاخبار التي ادعوها لو سلمنا هذين الامرين على بطلانها ان يكون علمهم بالاجماع من اجل الاخبار دون ان يكون لاجل الايات التي يحتج
بها مخالفونا في صحة الاجماع وقد ذكرها صاحب الكتاب واعتمدها فاما علمهم بالرجم والقطع لاجل الايات دون غيرها فليس المرجع فيه الى
ما ظنه من ان علمهم بذلك لما ظهر وكانت الايات ظاهرة بينهم وصاحب القضا بانهم علموا بها لاجلها بل المرجع في ذلك الى حصول
العلم وزوال الشك لكل احد بعمل القوم على هذه الايات ومن اجلها ولا يمكن ان يدعى مثل ذلك في اخبار الاجماع فما مأخذه والواجب في
الصحابة اذا علم انهم تمسكوا بطريقة في الدين ومنعا لهم من خالفهم انهم كانوا يرجعون فيما يتمسكون به من الاحكام الى الادلة ان يحمل تمسكهم بذلك على
الامر الذي يظهر فيما بينهم دون غيره لان الذي وجب له حمل تمسكهم بالحدود والاحكام على انه لاجل القرآن والسنة انهم تمسكوا بذلك ولم يظهر
فيهم سواه وهذا قائم فيما ذكرناه فهذا انما كان يجب او لم يظهر بينهم الا ما ادعاه من الاخبار فاما ظهور الايات التي اشرنا اليها بينهم مع علوم
فما المانع من ان يكون علمهم انما كان لاجلها دون الاخبار وما اولينا اظرف من قدام صاحب الكتاب على ان بدعي انه لو ظهر بينهم الا الاخبار التي
ادعيت في الاجماع وتكرر مرة بعد اخرى قوله ولم يظهر بينهم غيرها مع علمه بان القرآن الذي يتضمن الايات المتعاطى بها في الاجماع قد كان
ظهوره فيهم اقوى من ظهور نقل خبر واحد فيلزمه على هذه الطريقة التي سلكها القطع على ان عمل الصحابة بالاجماع انما كان للايات دون
الاخبار فضلا عن التجويز لذلك لانه اذا اوجب على ما ادعاه في الصحابة اذا علم تمسكهم بطريقة في الدين ان يحكم بان تمسكهم انما كان لاجل ما يظهر
بينهم من الادلة دون غيرها فهكذا يجب اذا علم تمسكهم بالاجماع وظهر بينهم امران لاحدهما على الاخر فضل عظيم في الظهور والشهرة والقوة
ان يقضي بان علمهم انما كان من اجل القوي العالي الرتبة في الظهور لان حسن الظن بهم الذي يقتضي حمل افعالهم على الصحة وموافقة الحق والدين
يقتضي هذا بل يجب اذا ظهر علمهم وتمسكهم واتفق على امر ظهر بينهم واشتهر بحيث ان يكونوا فعلوا له ومن اجله وادعى ظهور وامر اخر بينهم لم
يقع الاتفاق عليه ولا التسليم من جماعة الامة له ان يحكم بان تمسكهم انما كان لاجل المعلوم المتفق دون المشكوك فيه وهذا يوجب القطع على
ان علمهم بالاجماع ان كانوا علموا به لاجل الايات التي قد علم ظهورها بينهم واتفقوا وتواطئوا عليها ومعرفتهم بها دون الخبر الذي يعتقد كثير من
الامة انه مولد مصنوع لم تعرفه الصحابة ولا سمعت به فاما قوله وقد صح من عاده الصحابة ومن بعدهم في الاخبار انهم كانوا يثبتون فيها الاعظم
الوذر والخطاء فيه مثل الذي روي عن عمر في الاستيذان وغيره فكيف يصح ان يجري مثل ذلك عادتهم لما هم عليه من الديانة وشدة التحرز
من الغلط فيها ومع ذلك يتمسكون بالاجماع ويجعلونه من اصول الدين ويعتمدون عليه في الاحكام ويقطعون عنده الاجتهاد والرأي لاجل
خبر ذكروه غير صحيح عندهم والعادة الظاهرة عنهم ان ما طريقه الخبر الذي لم يثبت صحته فقد كان يقبله واحد ويرده اخر وانما كانوا يطعنون على الخبر
والعمل انما جعلهم على ذلك العلم بصحة ذلك فيه ممتنع في الصحابة ان يتوقفوا في بعض الاخبار لضعف الشبهة فيه ويمضوا غيره ويعتقدوا صحته
لقوة الشبهة اما لانهم احسنوا الظن برواته وغلب على قلوبهم من ثقته وامانته ما دعاهم الى اعتقاد صحة خبره او لان الخبر وافق منهم اعتقادا
متقدما لمعناه فاعتقدوا صحته من حيث طابق ما في نفوسهم او لانهم وجدوه موافقا للايات التي يتعلقون بها في صحة الاجماع وكانوا معتقدين
فيها الدلالة على كون الاجماع حجة فصدقوا به من هذا الوجه الى غير ما ذكرناه من وجوه الشبه وطرقها وهي كثيرة وليس يجب اذا ردوا بالطلا
او توقفوا في شكوك فيه ان يعلموا ذلك في كل ما جرى هذا المجرى كان المسارعة الى قبول بعض الباطل قد يقع من العقلاء واهل الدين
لقوة الشبهة وان لم يجب ان يسارع الى التصديق بكل باطل وان ضعفت شبهته ومحصول كلام صاحب الكتاب انهم اذا اصابوا في شيء
فلا بد ان يصيبوا في كل شيء وعلى هذا بنى دعواه ان عادتهم جرت بان لا يغفلوا الا الصحيح وهذا ظاهر الفساد لان المصيب في امور كثيرة
لا يمتنع ان يخطئ في غيرها وليس هذا مما يراعى فيه عادة على انه ايضا ممتنع في العادة ولو قبل له من اين لك ان جميع ما ردوه كان باطلا وكلما
قبلوه كان صحيحا لم يجد مستعلقا وليس يثبت له العادة التي ذكرها الا بعد ثبوت انهم لم يقبلوا الا الصحيح ولم يدفعوا الا الباطل وهذا
غير مسلم في كل شيء ردوه وقبلوه ولا فرق بين المعتمد على هذه الطريقة وبين من قال في نفسه او غيره اذا كنت وكان فلان مصيبا في
كل افعاله واعتقاداته ومتمسكا بالحق وذاهبا للباطل وكان هذا معلوما ومسلما وجب ان يكون هذه عادة مستمرة ما دامت من ان

ان يقطع على ان علمهم بذلك لاجلها دون غيرها كما يجب

يخالف في شيء من الاشياء او يعتقده باطلا فاذا كان هذا القائل عند جميع العقلاء مبطلا واضعا للقول في غير موضعه وكان جوابهم لان
فلانا وان كان مصيبا عندنا في اعتقاداته وافعاله كما ذكرت فليس هذا بقاصم له من اعتقاداته باطل تقوى شبهته عليه وانما حكمنا بصواب
افعاله من حيث علمنا بالدليل صحتها فيجب ان يكون هذا اينا تعلق حكمنا في جميع ما يعتقده ويفعله ولا يجعل صوابه في البعض دلالة على
صوابه في الكل وهذه صورة صاحب الكتاب فيما تعلق به فيجب ان يكون جوابه مثل ذلك ونهاية ما يقتضيه حسن الظن بالصحابة وحمل
امورهم على ما يشبه ما استقر في النفوس من تعظيمهم وتبجيلهم ان يحكم بانهم لو يقبلوا الخبر المذكور ويعدلوا عن رده وتكذيبه الى ما يعد
ان يعتقدوا صحته وقوبت الشبهة عليهم في امره وهذا قد نعلناه وليس ينبغي حسن الظن بهم الى ان يوجب علينا القطع على عصمتهم وانهم
لا يعتقدون الا الحق ولا يدفعون الا بالباطل على انا اذا زدنا في حسن الظن وقلنا انهم لم يتلقوا اخبار الاجاد عن الاحاد بل عن الجماعة
لم يثبت ما يريده الخصوم لانه جائز عليهم ان يعتقدوا في الجماعة التي اوردت عليهم تلك الاخبار صفة المتواترين فيصدقوهم وان لم يكونوا
في الحقيقة كذلك لان العلم بصفة الجماعة المتواترة التي يقطع خبرها العذر ليس يحصل ضروره بل الطريق الى استدراكه الاستدلال الذي يجوز
على الصحابة وان تدينت وحسنت طرائقها الغلط فيه وارجو ان لا ينتهي لتضرره بصاحب الكتاب الى ان يدعي ان الصحابة لا يجوز
عليها الغلط في الاستدلال على كون الخبر متواترا وان كان ما ادعاه قريبا من هذا ومتى طولب حامله نفسه على هذه الطريقة بالدلالة
على صحة قوله ظهر عجزه وبان امره من قرب وقوله في خلال كلامه فكيف يصح ان يفعلوا كذا وكذا لاجل خبر غير صحيح عندهم مع تويه لانا لو نقدر
انهم تلوا ما هو خبر صحيح عندهم وانما اجزنا عليهم ان يقبلوا ما هو غير صحيح في الحقيقة وان اعتقدوا بالشبهة صحته فاما قوله واما الطريقة الثانية
فقد ذكرهما في البغداديات وقال قد كان اصحاب النبي صلى الله عليه وآله لا في الاوقات اليسيرة والتعبد بما اجمعت عليه الامة تشمل الخاصة والعامة
فلو قالوا لهم قائل ان امتي لا تجتمع على ضلال ولم يكن فيهم من يسمع ذلك مع ان هذا القول يجري مجرى ما تقوم به الحجة منه على الناس ولم
يخبر بذلك الا واحد لا يعرفون صدقه لكان الواجب ان يردوه ويقفوا عند قوله فلما رأيناهم قد اذعنوا لهذا الخبر ولم ينكروه علمنا انه صحيح
فلو وجب ان يرد الصحابة من الاخبار ما لم يسمعه جميعهم او اكثرهم لوجب رد كل الاخبار المروية او اكثرها لان الاكثر من الاخبار قد يفرد بنقله
جماعة دون غيرها واحادا دون جماعة ولم يكن جميع الاصحاب صلازمين للنبي صلى الله عليه وآله في كل احواله بل قد كان يشهد منهم بعض ويغيب اخر ولبس يمنع
على هذا ان يخبرهم هذا الخبر جماعة لا يكون مثلها قاطعا للعذر في الحقيقة اذا نعم النظر في امرهم فيعتقد واصحة قولهم بالشبهة الداخلة من
بعض الوجوه التي قد مناذكرها ولا يكون لهم رد خبرهم من حيث لم يشهد جميعهم لما ذكرناه انفا من ان اكثر ما نقل من الاخبار قد كان يحضر
بعضهم ويغيب عنه سائرهم ولا يكون لهم ابضا رده من حيث كان منضما ما يتم فرضه ولو يرد من حجة يقطع العذر كانهم قد اعتقدوا في الخبر
لقوة الشبهة انه قاطع للعذر وان لم يكن كذلك فلم يبق الا ان يقال ان الغلط في الاستدلال لا يجوز عليهم وهذا ان قيل عقلا عرفت
صورة قائله وان قيل سمعا فحتى في الكلام على المتمسك المدعى وقبل تصحيحه لا يجب القطع على ذلك وقوله في كلامه ولم نجد لذلك الا واحدا لا يعرفون
ضد تم مضى الكلام على مثله لانهم وان لم يعرفوا صدقه معتقدون له وقوله لقد كان الواجب ان يردوه ويقفوا عند قوله صحيح غير ازا الواجب
يجوز ان لا يفعله من يجب عليه وكلامنا فيما يجوز ان يفعلوه او يخلوا به لا فيما يجب عليهم ولبس يكون يتجه تقديره ان الواجب ان يردوه ويقفوا
عنده انهم اذا اذعنوا له ولم ينكروه علم انه صحيح بل انما يكون هذه النتيجة اذا تقدم مع ان الواجب ان يردوه انهم لا يعدلون عن واجب ولا
يخلون به وهيهات ان يقع هذا فاما قوله وفطرة ذلك ان يجدانسانا يروي خبرا عن مجلس حافل ومجمع عظيم فالمعلوم انه متى كان كاذبا انكر
عليه من يحضر ذلك المجلس واذا لم ينكره علم صدقه في خبره فباطل لانه غير ممتنع ان يمسك اهل المجمع الذي ذكره عن كاذب يعرفون كذبه اذا كان
هناك غرض لهم او كان في الامساك عن تكذيبه دفع ضرر عنهم او جر نفع اليهم كما نعلم انه لو كان لاهل هذا المجمع بعض الناس عناية وكان
شريكا لهم في مواليهم ومرتبا اليهم في نسبهم وكانوا قد احتوا من بعض السلاطين الظلمة يطمع في خاله وماله وقام هذا المخبر الكاذب بحضرة
ذلك السلطان او بحضرة من يبلغه من اصحابه مقال واهل المجمع حضور وهؤلاء يعلمون ان فلانا واشار الى الذي ذكرناه انه شريك للقوم او هم
على غاية شديدة به فقير لا حال له ولا مال وانه حضرهم في يوم كذا مثلا ما يصلح به حاله وبلا شبهة لكان جميع اهل المجمع يمسكون عن الرد
عليه مع علمهم بكذبه بل ربما صدقوه وشهدوا لفظا بمثل قوله ومن دفع هذا كان مكابرا للعقل على ان ما ذكره من المثل غير مشبه لما
نحن فيه لو سلم له لان خبر الاجماع لم يدعه الراوي على الصحابة ولا استشهدهم عليه لانا قد بينا بطلان ما ظنه من وجوب حضور جميع الصحابة
كل الاقوال المسموعة من الرسول ص وان المعلوم من حالهم تفرد بعضهم بسماع ما لم يسمعه الجميع واذا صح هذا لم يلزم ان يكذبوا او يوبروا شيئا

على تكذيب اهل المجلس لمن يروي عنهم خبرا او يشهدهم بما يعلمون انه كاذب فيه وجرى من الصحابة والخبر المروي بحضرتهم في الاجماع مجرى من يروي
خبرا في مجلس لا يدعيه عليهم ولا يشهدهم على صحته ومتى فرض على هذا الوجه كان جائزا منهم ان يصدقوه اذا احسنوا الظن به او دخلت عليهم
الشبهة في صحة قوله فاما قوله وقد يمثل ذلك بما هو واقع في القلب مما نفرقه من حال الصحابة لعالم الواحد الذي جرت غادتهم بمعرفة مذاهبه
واقاويله والتشدد في ذلك والتبحيث بالروايات فغير جائز والحال هذه ان يحكى الواحد منهم عنه مذهبا يشتد به العناية والباقون مجتمعون
على خلافه وذلك المذهب مما لو كان حقا لظهر ظهورا لا يختص به ذلك الواحد والمعلوم من حالهم في اصحابهم انهم لو يزيد واحدهم
بما يبلغونه من شرائعه وينقلونه لم ينقصوا مما ذكرناه فكيف يجوز مع كون الاجماع احد الاصول المدبين ان يتمسكوا بخبر واحد مع علمهم انه
لا يجوز ان يختص به لك مع انه من علم الخاص والعام الواحد والاثنين وانه في بابه واجب اظهاره من اكثر اركان الدين ومن جوز ذلك
فقد خرج عن طريقة العادات فقد تقدم الكلام على معناه في الفصل الذي خرجنا الى حكاية كلامه هذا وبينا انه غير ممتنع ان تمسك
الجماعة عن الانكار على كاذب يعلم كذبه وان كان مدبعا عليها اذا حصل هناك غرض قوي والقول في هذا المثال الذي ضاربه كالقول
في المثال الاول الذي ضربناه لانا نعلم ان اصحاب هذا العالم الذي وصف حاله وشدة عنايتهم بحفظ مذاهبه وضبطها لو كانوا بحضرة
سلطان قاهر ظالم وكان له مذهب يخالف مذاهب لعالم الذي يصحبونه ينعادي فيه الخارج عنه ولا يؤمن على من عرفه مخالفته سطوته
حتى يقوم قائم في المجلس الذي جمعهم ويحكي عن ذلك العالم القول بالمذهب الذي يعتقده سلطانهم وطمعوا في تمويه الحال عليه. وكون
ما جرى سببا لكف شره عنه وعنهم لكانت الجماعة تمسك عن تكذيبه وقطعهم تصديقه هذا ان لم يقيم على صدقه وصحة خبره باغلظ
الايمان وقد بينا ايضا ان ذلك لو لم يجز على هذا الوجه لجاز على طريق الشبهة لكن ليس بان يكون الحال على التقدير الذي قدره لانه ازاد
في جملة كلامه وذلك المذهب مما لو كان حقا لظهر ظهورا لا يختص به الواحد فكانه فرض فيهم ان يكون كل ما لم يعرفه جماعتهم مذهبا
للعالم باطلا وليس هذا مثال مسئلتنا لانا قد منعناه من مثل ذلك فيما علمناه ان كثيرا من المنقول عن الرسول ص لم يكن جميع الاصحاب
شاهدا له فكيف يلزم ان يكون كل ما لم تعرفه الجماعة وتسمعه باطلا يجب عليهم رده وتكذيب راويه واذا لم تكن هذه حالهم لم يكن ما رتبه مثالا
صحيحا فيهم وكان المثال الصحيح اصحاب عالم واحد قد جرت عادته بان يلقي بعض مذاهبه الى بعض وبصول البعض الاخر الى معرفة على
خبر البعض الذي القي اليه واذا قد رت الحال هذا التقدير لم يجب ان يكذب هؤلاء الاصحاب من اخبرهم عن العالم بمذهب لم يسمعوه منه بل
جاز ان يصدقوا هذا المخبر اذا غلب على ظنهم صدقه واعتقدوا ذلك لبعض الشبه وان كان على الحقيقة كاذبا وقوله فكيف يجوز ان يتمسكوا بخبر
بخبر واحد انما يكون محاجا لمن قطع على ان خبر الاجماع لم يتصل بهم الا من جهة الواحد وهذا مما لم نقله ولا عولنا عليه بل قد مضى في كلامنا
انه جائز ان يكونوا تلقوه من جماعة لا يقطع مثلها العذر واعتقدوا فيها بالشبهة انها تقطع العذر فان كان ما ذكره قادحا في ان يكونوا
عرفوه من خبر الواحد فليس بقادح فيما ذكرناه اللهم الا ان يقول ولا يجوز ان يسمعوه ايضا من جماعة الا ويجب عنهم تكذيبها من غير نظر في حالها
وهل يقطع امثالها العذر ام لا من حيث لو كان خبرها صحيحا لعرفه الكل ولما اختص به جماعة دون جماعة وهذا ان قاله بطل بما تقدم على
انه قد مضى في كلامه عند حكايته عن ابي هاشم ذكر الاقسام التي عرفت منها الصحابة صحة الخبر عطفا على قوله اما ان يكونوا علموا ذلك اكذا او يكونوا
علموا ذلك باستدلال من حيث اخبرهم به جماعة لا يجوز عليهم المواطؤ وهذا محقق لا لزامنا ونا قض لما اعتمد عليه في الفصل الذي نحن في نقضه
والمثال الذي اورده فيه أما تحقيقه للالزام من حيث قوله اذا اجزت ان يكونوا استدلوا على صحة الخبر من الوجه الذي اورده فيه أما تحقيقه للالزام
من حيث قوله اذا اجزت ان يكونوا استدلوا على صحة الخبر من الوجه الذي ذكرته فما يؤمنك من ان يكونوا غلطوا في الاستدلال واعتقدوا فيمن يجوز
عليه المواطؤ ولا يقطع خبره العذر خلاف ما قام عليه وهذا مما لا سبيل الى دفعه واما كونه ناقضا لكلامه الذي اشرنا اليه فلانه عول فيه على ان الخبر
اذا اخبر الصحابة بما لم تسمعه من الرسول ص وجب ان يرد واخبره اذا كان الخبر متضمنا لما يشمل وجوب العلم به الخاص والعام وهو يقول فيما حكيناه عنه
انه جائز ان يكون الصحابة استدلت على صحة الخبر من حيث اخبرها به جماعة لا يجوز عليها المواطؤ ولم يوجب عليهم رده من قبل انهم لم يسمعوه
كما هم من الرسول ص وهذان الموضعان بيناهما فان كما نرى لانه ان صح وجوب رد ما لم يسمعه جميع الصحابة واكثرهم وان كان الخبر جماعة بطل
قوله انهم استدلوا على صحة الخبر بنقل من لا يجوز عليه المواطؤ لانهم اذا لم يسمعوه يجب على قوله ان يردوه وان كانوا قد سمعوه فكيف يصح ان يستدل
عليه والاصح وان استدلالهم على الخبر بطل ان يكون ردهم لم يسمعوه ويعرفوه واجبا عليهم فاما قوله فان قال قال ان كان كذلك فيجب ان تقولوا
بمثل هذه العادة في غير امتنا وهذا يوجب عليكم ان تثبتوا اخبار النصارى بصلب المسيح ع الى غير ذلك قيل له انا عرفنا هذه العادة في امتنا

بنينا ولم يعرف مثلها في غيرهم والعادات اذا كانت تابعة للتمسك بالدين لم يمتنع ان يختلف حوال اهل الدين فيها ولم يثبت عندنا من حال سائر
الامم في التمسك في باب الدين وما ينقل فيه من الاخبار ما يثبت انه بنينا واما خبر الصلب فبعيد من هذا الباب كما انا قد ذكرنا في ذلك ما ينقل
في باب الدين والتمسك به فانا نفرق بينهما ادعاه شيء من ذلك من سائر الامم لانا نعلم ان اهل العقل والتدين من ملل كانوا لا يجوز ان يقبلوا
الا ما يعلمون او يعتقدون صحته وليس يجوز ان يحمل ردهم لبعض الباطل اذا كان عندهم الشبهة في امره دلالة على انهم لا يقبلون باطلا وان
توهمت شبهته والمعتمد الذي استدل به على ان منا لا يفعل الا الحق موجود في كل امة لانا كما وجدنا اهل ملتنا قد ردوا كثيرا مما
لم يصح عندهم او مما اعتقدوا بطلانه هكذا وجدنا ايضا جماعة من الامم الخارجة عن الملة قد استعملوا مثل ذلك وردوا كثيرا مما لم يصح عندهم
فان قال الخصوم انهم وان ردوا بعض الباطل فقد قبلوا كثيرا منه بالشبهة وقد علمنا ان هذا من حالهم فكيف يجوز ان يساوي حالهم حالنا منا
ولم نقبل منهم على ما قبلوا باطلا قلنا فقد بطل انا ما وقع التعويل منكم عليه لانه اذا صار ان يدفع بعض الباطل ولا يقبله من يقبل باطلا
اخر فانا المانع من ان يكون حالنا مثل حالهم ان يكون ما سلم في بعض المواضع من دفعهم لما لم يصح عندهم دلالة على انهم مستعملون لهذه
الطريقة في كل ما ليس بصحيح فاما الدعوى انه لم يثبر منهم على تسليم باطل ونقبله فغير مسلمة لنا طريق الى تصحيحها والمدعى لها كالمستسلم
نفس ما وقع الخلاف فيه واكثر ما يمكن تصحيحه في هذا الوجه انهم ردوا بعض الاخبار لما لم يقطعوا على صحتها وقد بينا ان ذلك غير موجب
القطع على انهم لا يقبلون الا الصحيح وليس لاحد ان يرجح حال مننا في هذه العادة المدعاة بما هو معلوم من حالهم من شدة التمسك بالدين
وقوة الحرص والاجتهاد في تشييده لانا نعلم ضرورة من حال الكثير من الامم من شدة التمسك وقوة التدين والاجتهاد في التقرب الى الله تعالى
مثل ما نعلمه من حال مننا او قريبا منه ولم يكن ذلك عاصما لهم من اعتقاد الباطل من طريق الروايات للشبهة وكذلك حال مننا فاما قوله ان خبر الصلب
ليس داخلا في هذا الباب من حيث لم يكن من باب الدين نظر فيه لان المراعى في هذا الوجه اعتقاد الناقلين في الشيء انه من باب الدين او انه خارج عنه
ونحن نعلم ان اليهود يتدينون بنقل خبر الصلب ويتصدقون ناقليه لاعتقادها المعروف الذي يقتضي كون ذلك عندهم من اكبر ابواب الدين و
التقاضي ايضا في نقل الخبر وتقبله بهذه المنزلة وان كان تدينها بنقله وبقوله يخالف الوجه الذي منه تدين اليهود بنقله وعلى الوجهين
جميعا لا يخرج الخبر عند القوم من ان يكون داخلا في باب الدين فاما قوله وقد ذكر شيخنا ابو هاشم في نقض الالهام ان هذه الاخبار يعلم صحتها
باضطرار كالبهامة ظاهرة فاشبه كالبعل باضطرار انه رجل الى غير ذلك وعدل عن سائر ما ذكرناه من الاحتجاج بالعادة وهذا اذا صح فهو
احسم للاشاغيب فلا شان ان ما ادعاه ابو هاشم لو صح كان حاسما للاشاغيب غير ان مرامنا يصحح بعيد وكيف يستحسن متدين ان يدعي في صحة
البهما الاجماع الاضطراري مع كثرة من يخالف فيها ممن لا يجوز على بعضهم دفع الاضطرار ولم يجد احدا من نصر الاجماع من المتكلمين والفقهاء افد
على ادعاء الاضطرار في الاخبار التي يتعلق بها في صحة بل الجميع معترفون بآحادها وانما يتوسلون الى تصحيحها بالاستدلال الذي سلكه
صاحب الكتاب بالغ فيه الى هذا الموضع ومن حمل نفسه في هذه الاخبار على ادعاء الضرورة معرفتها صورته فاما قوله وقول من قال المراد بانهم
لا يجتمعون على الخطاء الذي هو بمعنى السهو لا وجه له لان ذلك لا يختص الامة لان حال كل فريق منهم كحالهم في ذلك مما لا يقتضي فيهم طريقة
المدح ولا الاختصاص الذي يرجع بتحريمهم من سائر الامم فقد بينا فيما سلف ان لفظ الخطاء كالجملة وانه لا يستفاد من ظاهرها نفي جميع الخطاء
ولا نفي بعض منه معين وان الواجب مع الاحتمال الامساك عن القطع وانتظار الدليل المبني عن المراد وليس يمتنع ان يريد بالكلام نفي السهو عنهم
وان شاركهم في ذلك سائر الامم وكان حكم كل فريق منهم كحكم جماعتهم في هذا المعنى لان نفي السهو عن الامة حكم منطوق به فيهم وليس يدل لفظ
هذا الحكم بالامة على نفيه عن غيرهم بل يجوز ان يكون حكم غيرهم منه كحكمهم وهذا اصل يوافقنا عليه صاحب الكتاب الا اننا ربما نشاء بحيث يغير بالتمسك
به وليس لاحد ان يقول ان العقل دال على نفي السهو عنهم فاني وجه لحمل الخبر عليه مع دلالة العقل عليه وانا نوجب ان يحمل على ما لا يستفيده بالعقل
وهو الخطاء من طريق الشبهة ودلالتنا ان العقل وان كان دالا على ما ذكر فغير منكر ان يرد السمع به على سبيل التاكيد ولو ابطلنا ورود السمع بما يدل
العقل عليه للزمنا ابطال اكثر السمع او كثيره متى وان كان ورود السمع مؤكدا لما في العقل مما لا يأباه احد من النظار ووضح ايضا الاصل الاخر
الذي هو ان تعليق الحكم بموصوف لا يدل على ان ما عداه بخلافه بل سائر ما تعلق به في هذا الموضع من انكار ورود السمع بما يدل العقل عليه
ومن ان خصائص اللفظ بالامة يقتضي تخصيصها بالحكم ومنع من ان يكون المراد حكما يشركها فيه غيرها وليس في الكلام ما يدل على المدح حسب
ما توهمه واكثر ما فيه نفي الخطاء عنهم واذا كان نفي الخطاء على بعض الوجوه يكون مدحا على بعضها لا يكون مدحا لم يستفد من ظاهر
الكلام ما يقتضي المدح وكان من ادعى ذلك مفتقرا الى الدلالة على ان الخطاء المنفي عنهم هنا هو الواقع عن الشبهة لا عن السهو ليصح ان يكون واجبا

وهذا مما لا سبيل اليه واذا كان قد اعتمد في الاستدلال على ان الخطاء المراد ليس هو الواقع بالسهو على ادعاء المدح وكان المدح لا يثبت له
الا بعد ان يثبت ان الخطاء المنفي هو ما اراده وادعاه فقد بان بطلان اعتماده فاما قوله وقولهم ان المراد بذلك انه تعالى لا يجمعهم على الخطاء
يبطل بمثل ما قدمناه فانما اراد به الوجهين الذين ذكرهما وابطلناهما واحدهما ان الكلام يقتضي التخصيص ووصف الامة بما لا يشركها
فيه غيرها والاخر انه مقتض للمدح ولا يجوز حمله على ما لا مدخل للمدح فيه وقد افسدنا الوجهين بما يمنع من تعلقه بهما اولا وثانيا فاما قوله
فان قيل فما معنى ما روي من قوله لو لم يكن الله ليجمع امته بتيه على الخطاء قيل المراد انه تعالى لا يلطفهم الا في الحق دون الباطل وان الله تعالى
لا يصرفهم عن الاشفقا الذي يتفقون عنده على الخطاء فلا يكون ذلك منا نعا من طريقة التكليف ومن صحة الخبر الاخر الدال على انهم لا يجتمعون
على الخطاء باختيارهم فكانه كلام من لم يتعلق بما حكيناه قبل هذا الفصل لانه عول في دراء الزام من اوجب ان يكون الخطاء المراد بمعنى السهو في
الرواية الاولى على ان ذلك لا يقتضي تخصيصا لهذه الامة من غيرها وعلى ان الكلام مقتض للمدح ولوجهان جميعا يدخلان على جوابه هذا
الذي نحن في الكلام عليه لانه تاول قوله لم يكن الله تعالى ليجمع امته بنبيه على انه تعالى لا يلطفهم في الباطل ولا يستفدهم وهذا حكم يعم
سائر المكلفين وجميع الامم لان الدليل قد امن من ان يلطف الله تعالى المكلف في القبيح او يستفده ولا يفترق في هذا الباب حكم امة من امة
ولا مدح ايضا في موجب تاويله هذا يتعلق بالامة لان نفي لطف الله تعالى لهم في القبيح مما لو اقتضى مذاحافيهم اقتضاه في الفراعنة والشياطين
والكفار وكل من قطعنا على انه لا يجوز ان يلطفه في قبيح فان عتمد صاحب الكتاب على بعض ما يقتضي مزيته مثل ان يقول ان المكلفين
وان اشتركوا فيما ذكرناه فغير ممتنع ان يكون هذا القول صدر من النبي صلى الله عليه وآله عند سبب يقتضي تخصيص امته بهذا الكلام اما بان يكون معتقد
اعتقد ذلك فيهم او سائل سال عن ذلك من حالهم الى غير ذلك من الاسباب كان لنا ان نعتمد في باب السهو على مثل ما اوردناه وندفع به
كلامه حرفا بحرف فقد وضح ان الذي دفع به الالزام عن نفسه في الرواية الاولى يفسد تاويله الذي اعتمده في الرواية الاخرى وانهما لا يجوز ان
يجتمعا في الصحة ولسنا نعلم كيف ذهب مثل هذا عليه فاما قوله وقول من قال ان قوله لا يجتمع امتي على خطاء وان كان بصورة الخبر فالمراد
به الالزام كانه قال يجب ان لا يجتمعوا على خطاء فبعيد وذلك ان ظاهر الخبر لا يسوغ للمجاز بغير دلالة على ان هذا الوجه يوجب ان لا مزية لهم
على سائر الامم ويقتضي ان لا يلحقهم بذلك مدح وهذا باطل فليس ما عول عليه في دفع ان يكون الخبر الزاما شيء وانما المرجع في حمل الكلام
على الخبر والنهي الى الرواية فان وردت بتحريك لفظة يجتمع فالمراد الخبر وان وردت بجزمها فالنهي وليس للمجاز والحقيقة ههنا مدخل اللهم الا
ان يكون اجاب بما اجاب به عن سؤال من يسلم الرفع لتسليم حركة اللفظ يجتمع ويلزمه مع ذلك ان لا يكون خبرا والجواب ايضا عن هذا بما قاله غير صحيح
بل الواجب في جواب هذا السائل ان يقال له ليس يجوز ان يفهم النهي من لفظة لا يجتمع مع الحركة لا حقيقة ولا مجازا فاما قوله وقول من قال
ان الخبر لا يدل الا على ان اجماع من كان في زمنه من امنه حجة فبين ان الاجماع في سائر الاعصار حجة غلط وذلك انا قد بينا ان امتنا تقع
على من يجيء بعده من المكلفين كما تقع على من كان في زمنه بل كل داخلون فيه على ان المحكي عنهم انهم جعلوا الاجماع حجة فاذا كان اجماعهم
حجة وثبت عنهم جعلهم الاجماع حجة في كل وقت فقد صح ما ذكرناه فوكد لما كنا قدمناه في ابطال التعلق بالخبر لان لفظة امتي اذا كانت غير
مختصة بمن كان في زمنه حسب ما ادعاه وجب حملها على جميع من يأتي في المستقبل فقد تاكد الزامنا ان يكون المراد بالخبر اجماع سائر
الامم في جميع الاعصار على سبيل الجمع لان اللفظ اذا اخذ بعمومه اقتضى ذلك ومن ادعى ان اجماع سائر الاعصار داخل فيه على سبيل البدل
لا الجمع كان مخصصا الظاهر اللفظ ومطرقا لمخصص ان يجعله مختصا ببعض اهل كل عصر دون جميعهم وقد رضينا بما ذكره من قوله ان امتنا تقع
على من يجيء بعده من المكلفين كما تقع على من كان في زمنه فالكل داخلون فيه شاهد لصحة الزامنا لان وقوع اللفظ على الكل لا يكون
الا على الجمع دون البدل وليس ما ادعاه من جعلهم الاجماع حجة في كل وقت بصحيح لانا لم نعرف عنهم ذلك ولا تحققه وغاية ما يمكن ان يدعى
انهم كانوا يكرهون الخروج عن اقوالهم ومذاهبهم ويبدعون من خالفهم فاما اعتقادهم ان ذلك واجب في كل عصر وان غيره معلوم وقد
ضاد صاحب الكتاب على ما نزاه يضيف ما يخرجه من المطاعن في كلامه الى الصحابة ويجعله معلوما من جهتهم وقد بينا ما يمنع ذلك فاما قوله
وقد استدل الخلوق على صحة الاجماع بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله وهذا
ان دل فانما يدل على ان الكبار لا يقع منهم لان حال جميعهم كحال الواحد اذا وصف بهذه الصفة وقد علمنا ان ذلك لا يمنع من وقوع الصغير
منهم فكذلك حال جميعهم وليس لاحد ان يقول ان وقوع الصغير منهم لا يمنع من كونهم حجة كما لا يمنع ذلك في الرسول لانا قد بينا ان الذي يخرج في
الرسول لا يمنع من تبرا ضاله واقواله التي هو حجة فيها من الصغائر التي يجوز عليه لا طريق في ذلك يتميز به الكبير من الصغير فيما يضاف الى الامة

Al-Imam al-Murtada
jafrilibrary.com
jafrilibrary@yahoo.com

فقد سلك في الطعن على الاستدلال بهذه الآية مسلكا في الطعن على استدلاله بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا فاصغ ما اورده منها
من الطعن هنا في كلامه المتقدم واعترضا عليه لانه اذا كان ما يقتضيه هذه الآية هو نفي الكبائر التي يخرجون بها من ان يكونوا مؤمنين
ولاحظ لها في نفي الصغائر وكانت حال جميعهم كحال واحدهم لو وصفت بهذه الصفة على ما قرره فهكذا القول في الشهداء لان اكثر ما يقتضيه
الشهادة نفي الكبائر عن ساجهادون الصغائر وحال الجميع في ذلك كحال الواحد والاثنين لو وصفا بهذه الصفة فان خرجت احدى الاثنين من
ان تدل على صحة الاجماع خرجت الاخرى فان عاد منها ما كان حكيناه عنه من ان تجويز الصغائر على الشهداء يخرجهم من ان يكونوا حجة في شيء من افعالهم
واقوالهم وقد ثبت بما يقتضي الآية انهم حجة فاذا ثبت ذلك ولم يكن بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض منعنا من وقوع الصغائر منهم قيل
له كيف انسبت هذا الضرب من الاستخراج في هذه الآية والاسوغ عند من يتعلق بها ان يعتمد مثله فنقول قد ثبت ان قوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس يقتضي كون الموصوفين بالآية حجة وليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض منعنا من وقوع الصغائر منهم قيل
نفي الصغائر عنهم والاخرجت جميع اقوالهم وافعالهم من ان يكون حجة وقد كنا ابطلنا هذه الطريقة عند اعتضادها في الآية المتقدمة وبينا
مساد هافلا حاجة بنا الى اعادة كلامنا عليها وانما قصدنا بما اوردناه ههنا الزامه تصحيح التعلق بالآيتين او اطراحها والكشف عن دخولها
طعن به في احدهما على الاخرى والصحيح ما بيناه من فساد التعلق بكل واحدة منهما في صحة الاجماع فاما قوله على ان قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس ان كانت اشارة الى جميع المصدقين فالمعلوم من حال كثير منهم خلافه وان كانت اشارة الى غيرهم فذلك مجهول لا يعلم به حال جماعة
مخصوصة يصير اجماعها حجة وقوله فان قال اذا جمع المصدقون على شيء يعلم دخول هذه الجماعة فيهم فيصير الاجماع حجة كما ذكرتم في الشهداء
والمؤمنين قيل له انما يصح ذلك لانهم وصفوا بصفة علمنا معها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم عمن سواهم وليس كذلك الحال فيما تعلقت
به في هذه الآية لانه يجوز ان يكون المراد بها من كان في عهد الرسول وعند نزول الخطاب لانهم في تلك الحال كانوا بهذه الصفة فمن اين ان غيرهم
ممن لهم وقوله تعالى كنتم يدل على ذلك ويفارق في هذا الوجه ما قدمناه وكذلك جعلناكم لان تلك الآية وان كانت تقتضي الاشارة
فيها ما يدل على العموم وهو قوله ليكونوا شهداء على الناس وليس في هذه الآية ما يقتضي هذا المعنى فتراه يخرج فيما يورده من الكلام على من
تعلق بالآية التي ذكرها عما يأتي على جميع ما اعتمده في الآية الاولى حتى كانه ينا قض من تعلق بالآيتين معا وان استدل بالآية التي يضعف
التعلق بها ان يقول ليس المعنى بها جميع المصدقين بل من كان مؤمنا خيارا يتحرى ما تضمنته الآية من الاوصاف ونعلم اجماعهم عند علمنا باجماع
المصدقين الذين هم في جملتهم وما ذكره في الشهداء والمؤمنين من انهم وصفوا بصفة علمنا معها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم
عمن سواهم قائم في الآية الاخرى لانها تتضمن من اوصاف المدح والتعظيم ما يقتضي كون المراد بها في جملة المصدقين وان لم يكن جميعهم
ويقتضي ايضا خروجهم عمن سواهم وتخصيصه الآية بمن كان في عصر الرسول يلزمه مثله في الآية الاخرى ويقابل بمثل كلامه فيقال قوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس خطاب لمن كان في عهد الرسول لانهم كانوا في تلك الحال بهذه الصفة
فمن اين ان غيرهم ممن لهم والاشارة التي تشبث بها في احد الآيتين مثلها في الاخرى لان قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة يجري في
الاشارة مجرى قوله كنتم وترجيحه الآية التي اعتمدها مع اعترافه بالاشارة فيها بقوله لتكونوا شهداء ظريف لان قوله تعالى لتكونوا شهداء
بناء على ما تقدم من الكلام فاذا كان قوله تعالى جعلناكم يقتضي التخصيص من حيث الاشارة على ما ذكره في قوله تعالى كنتم خير امة فما
هو بناء عليه ومتعلق به من قوله لتكونوا شهداء على الناس جار مجراه في الخصوص لان الاعتبار في العموم والخصوص بما تقدم في الكلا
دون ما هو مبني عليه على انا ان رضينا نفسه بما ذكره فليرض بمثله اذا قال له نخصه وكذلك قوله تعالى كنتم وان كان فيه معنى الاشارة
فقد تلاه ما يقتضي العموم ويخرج عن معنى التخصيص من قوله تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله فاما قوله وقوله
تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ليس فيه دلالة على انهم كلا مرون كلا به حتى يستدل بانقائهم على الامر بالشيء على انه حتى وانما نتبين
بذلك ان هذه طريقة لهم وسجية منهم على طريق المدح فلا يمنع ان يقع منهم خلافه اذا لم يخرجهم من طريقة المدح ولان ذلك يوجب تقديم
المعرفة بالمعروف والمنكر ويخرج بذلك امرهم من ان يكون دالا على ان المأمور به معروف والمنهي عنه من قبلهم منكر فكذلك قوله
تعالى جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ليس فيه دلالة على انهم خيار عدول في كل شيء وفي كل حال ولا انهم ايضا شهود بكل
امر وفي كل حال ولا انهم ايضا شهود بكل امر وفي كل حال وليس يمتنع ان يخبروا من ان يكونوا شهداء فلا يجب ان يكونوا عدولا في كل حال ولا على انه
في هذا الكلام ما ذكر يظاهر عموم القول الذي لا يزال يتعلق به ويعتمده لان قوله تعالى تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اذا اخذ على

عمومه لم

عمومه لم يسغ ما ذكره من التجويز عليهم ان يأمروا بغير المعروف لان بجواز ذلك تخصيص للعموم الذي يقتضيه اطلاق القول على اصله وليس
يجب تقدم المعرفة لنا بالمعروف والمنكر كما ظنه بل لا ينكر ان يكون المراد انهم يأمرون بالمعروف الذي يعلمه الله تعالى كذلك وينهون
عن المنكر على هذا السبيل فيكون اجماعهم على الامر بالشيء دلالة على انه معروف وعنهم عنه دلالة على انه منكر وليس نعلم من اتى وجه
يلزم ان يتقدم علمنا بالمعروف والمنكر في هذا القول فاما قوله واما التعلق في صحة الاجماع بان المتعالم من حال امة الرسول عدولهم عن
الاوطان واللذات على حجة الشدين وانفهم من الكذب واظهارهم الغار في اتباع الغير وتقليده الابعد وضوح الحجة فكيف يصح وهذا حالهم
ان يتفقوا على الخطاء فبعيد ذلك لان كل الذي ذكره لا يمنع من صحة اتفاقهم على الشيء لشبهة ظنوها دلالة لان هذه القضية
قائمة وكثير من امم من تقدم وقد اتفقوا مع ذلك على الخطاء من هذا الوجه وهي ايضا قائمة في الجماعة الكثيرة من الامم ولم يمنع من
اتفاقها على الخطاء من هذه الجهة فما الذي يمنع من مثله في اجماع كل الامة فلا بد للمتمسك بان الاجماع حجة من الرجوع الى غير ذلك
فبطل ايضا ما اعتمده من قبل في تصحيح الخبر لانه اذا جاز على العموم استبدادهم بالاوصاف التي ذكرها ان يتفقوا على الخطاء للشبهة
ولا يكون ما هم عليه من مجرى الحق ويجتنب الخطاء عاصما من جواز ذلك عليهم فالاجاز ايضا عليهم وان كانت عادتهم جارية بان يردوا
السقيم من الاخبار ويقبلوا الصحيح منها يشتبه في قبولها ان يقبلوا ابا الشبهة خبرا غير صحيح ويجمعوا عليه ولا يكون ما جرت به عادتهم ما
تمام ذكرناه وما نجد بين الطريقة التي اعتمدها والتي ابطلها فرقا يرجع الى المعنى وقد ذكرنا في احديهما العادة ولم يذكرها في الاخرى بل اوردنا
معناها وجعلها في طريقة عادة في قبول الصحيح من الاخبار دون السقيم في هذا الموضع عادة في تجنب الخطاء على سبيل الجملة ولا فرق بين
الامرين في المعنى لانا اذا جوزنا عليهم خلاف المعلوم منهم من قصد الحق ومفارقة الباطل وتجنبه على سبيل الجملة جوزنا عليهم خلاف المعلوم منهم
من رد سقيم الاخبار وقبول صحيحها وما فائدة الحجة منها فان تجويز ذلك ضرب من تفصيل الجملة المجوزة عليهم فاما قوله وهذه القضية قائمة
في كثير من امم من تقدم وهي ايضا قائمة في الجماعات الكثيرة من الامم فكذلك ما ذكره من قبول الشاب من الاخبار ورد المشكوك فيه هو قائم
في الجماعات من امثاله وغيرهم من الامم المتقدمة ولم يمنع حصوله فيهم من الخطاء بالشبهة فيجب ان يجوز مثله على الكل انتهى الكلام في الاجماع ونحن نعود
الى الكلام فيما يتعلق بالامامة والنقض عليه قال صاحب الكتاب على انه لو صح ما قاله لوجب ان يكون الشريعة بالنقل المتواتر محفوظ نظم
كما ان القرآن محفوظ بهذه الطريقة الى غير ذلك من السنن فكان لا يمتنع في كل شرع ان يكون منقسما الى ما يثبت بالتواتر والى ما يثبت بطريقة
الاجتهاد والقياس فيقال له قد مضى الكلام على هذا حيث بينا ان التواتر لا يجوز ان يحفظ به الشريعة وان كانت الحجة به يثبت عند وروده وانه
لا بد من معصوم يكون وراء الناقلين فاما الاجتهاد والقياس فقد بينا بطلان التعلق بهما في الشريعة وانهما لا يثمران فائدة ولا ينتجان علما ولا اظنا فضلا
عن ان يكون الشريعة محفوظة بهما قال صاحب الكتاب فلا بد للقوم مما ذكرناه في الطريق الذي يعرف به الامام المعصوم لانه لا بد من ان يرجعوا
فيه الى التواتر فاذا صار ذلك محفوظا وهو من اصل الشريعة لم يمتنع مثله فيما عداه والا ادى ذلك الى اثبات ائمة لا هاية لهم وهذا ايضا مما قد مضى
الكلام عليه لانا قد بينا ان المعرفة بوجود امام معصوم حجة في كل زمان لا يفتقر الى التواتر والنقل بل هو مستفاد بادلة العقول فاما
المعرفة بعين الامام وانه فلان دون فلان فهو وان كان معلوما بالنقل فالامان حاصل للمكلفين من ضياعه بعلمهم بوجود معصوم في الزمان
فمتى لم يقم الناقلون بما يجب عليهم من النقل للنص على عين الامام ظهر الامام ودل على نفسه بالمعجز وهذا بخلاف ما ظنه صاحب الكتاب قال صاحب
الكتاب ولا بد لهم في ذلك من وجه آخر وذلك انهم زعموا ان الامام الذي يحفظ الشرع لا يلقى كل المكلفين ولا يلقاه جميعهم ولا بد فيما يحفظ ان
يبلغه المحتاج اليه منهم بطريق التواتر فاذا صح فيما يحفظ ان ينتهي الى المكلفين بهذا الوجه لم يمتنع مثله في شريعة الرسول وليس يخفى عن اثبات المعصوم
وهذا مما قد تكلمنا عليه وبينا ان الشرع وان كان واصلا الى من زاى عن الامام بالتواتر فانه محفوظ بالامام لكونه مزاحيا لزوما تبا لذاته في ما يعرض
فيه من خطاء واخلال بواجب في الزمان الحاجة الفتوا بوصول شريعة الرسول الينا على هذا الوجه الذي ذكرناه لانا لا نابى ان يكون الشريعة واصلة
الينا بنقل متواتر يكون من وراء المعصوم براعيه ويتلافا ما يعرض فيه بل هذا هو نص مذهبنا وانما نأبى كون الشريعة منقولة الينا
ولا معصوم وراءها لو يكن هذا مشبها لما نقوله فيما ينقل عن الامام وهو حجى الى من زاى عنه في اطراف البلاد وصار قولهم لنا قولا في هذا
فاظنوه في ذلك لا سيما وقد اصاحب الكتاب لا بد لهم من ذلك من وجه آخر لان الامام عندهم قد يكون مغلوبا بالحواجز وغيرها ولا بد مع
اثبات التكليف من معرفة الشرايع فاذا صح ان يعرفوه والحال هذه لا من جهة الامام فلا يمتنع في سائر الاحوال مثله وليس يخفى عن الامام المعصوم
ولا بد من ذلك من وجه آخر لان الامام منذ زمان غير معلوم عينه وان كان له عين فغير معلوم مكانه وغير متميز على وجه يصح ان يقصد وقد

محفوظ نظم

ومثل ذلك

jafrilibrary@yahoo.com

صح مع ذلك ان نعرف الشرايع ونقوم بها غير ممنع منه في سايرالازمنه بقوله اما غلبة الخوارج فغير مانعة من حفظ الشرع واما معرفته في هذه الاحوال
يعني احوال غلبتهم فيكون بالنقل عن صاحب الشرع او عمن تقدم امام الزمان من الائمة ويكون ذلك النقل محفوظا بامام الزمان وليس يجوز
ان ينتهي غلبة الخوارج الى حد يمنع الامام من بيان ما ضاع من الشرع واهل البر النافلون لان ذلك لو علم كلفنا الله تعالى العمل بالشرع و
الثقة به والقطع على صوله الينا وفي العلم بانا مكلفون بما ذكرناه دليل على ان الامام لا يجوز ان ينتهي به غلبة الخوارج الى حد يمنعه من
بيان ما يضيع من الشرع فاما حال الغيبة فغير مانعة من المعرفة بالشرع ومن حفظه ايضا على الوجه الذي يتبناه ولم نقل انا نحتاج الى الامام
في كل حال لمعرفة الشرع بل نثق بوصوله الينا ونحن نثق بذلك في حال الغيبة لعلمنا بانه لو اخل النافلون منه بشيء يلزمنا معرفته لظهر الامام
وبين بنفسه عنه قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو علي ان كان العرض اثبات امام في الزمان وان لم يبلغ ولم يقم بالامور وصح ذلك فما
الامان من انه جبرئيل او بعض الملائكة في السماء وليس يغني عن امام في الارض لان المعنى الذي لاجله يطلب الامام عندكم يقتضي ظهوره فاذا
لم يظهر كان وجوده كعدمه وكان كونه في الزمان ككون جبرئيل في السماء بقوله لا شك في ان الغرض ليس هو وجود الامام فقط بل امره ونهيه
ونصره لان بهذه الامور ما يكون المكلفون من القبيح ابعد والى فعل الواجب اقرب بخبر ان الظالمين منعوا منا هو الغرض واللوم فيه عليهم
والله المطالب لهم والما كان ما هو الغرض لا يتم الا بوجوده اوجده الله تعالى وجعله بحيث لو شاء المكلفون ان يصلوا اليه وينتفعوا به
لوصلوا وانتفعوا بان يعدلوا عما اوجب خوفه وتقيته فيقع منه الظهور الذي وجبه الله تعالى عليه مع التمكن ولما كان المانع من
تصرفه وامره ونهيه غير مانع من وجوده لم يجب من حيث منع عليه التصرف بفعل الظلمة ان يعدمه الله تعالى او لا بوجوده في الاصل ولو
فعل ذلك لكان هو المانع للمكلفين لطفهم ولكانوا انما اتوا في فسادهم وارتفاع صلاحهم من جهته لانهم غير متمكنين مع عدم الامام من
الوصول الى ما فيه لطفهم ومصلحتهم فجميع ما ذكرناه يفرق بين وجود الامام مع الاستتار وبين عدمه وبما تقدم يعلم ايضا الفرق بينه
وبين جبرئيل في السماء لان الامام اذا كان موجودا مستترا كانت الحجة لله تعالى على المكلفين به ثابتة لانهم قادرون على افعال يقتضي
ظهوره ووصوله من جهته الى ضعفهم ومصالحهم وكل هذا غير حاصل في جبرئيل عليه فالمعارض به ظاهر الغلط قال صاحب الكتاب ومتى قالوا
بان الاجماع حجة لكون الامام فيه او بينهم انه لا فائدة تحت هذا القول لان الحجة هي قول الامام فضم سايرهم اليه لا وجه له كما لا يجوز ان يقول
اجماع النصارى حجة اذا كان عيسى فيهم وقول اليهود حجة اذا كان موسى فيهم وكما لا يجوز ان يقول اجماع الكفار حجة اذا كان رسول الله فيهم فقد تبنا
من قبل انه لا بد من محققين في الامة من الشهداء وغيرهم على ما يقوله ابو علي فان رجعوا الى هذا الكلام علينا في الشهداء لم يكن لا زما لانا لا نعتبرهم ولا
يمنع نقطة المتعين ان يجعل الاجماع الذي هو حجة اجماع المؤمنين لو تميزوا وجعلنا اجماعهم هو الحجة وليس كذلك ما قاله القوم لان الامام عندهم
متميز فالذي الزمناه متوجه وهو عنا زائل بقوله قول الامام وان كان بانفراده حقا ولا تاثير لضم غيره اليه فلا بد من ان يكون جواب من سال عن
الاجماع الذي الامام في جملته انه حجة كما يكون مثل ذلك الجواب لمن سال عن عشرة في جملتهم نبي فاما الفائدة في ذكر غير الامام معه والحجة هي في قوله تعينه
فانما يسال عنها من استعمل هذه اللفظة مبتدا مع تميز قول الامام وتخرلا تكاد تستعملها في مثل هذه الحال وانما يجيب بالصحيح عندنا فيه عند
سوال المخالف عنه وان كان لا يمتنع ان يكون لذلك فائدة وهي ان قول الامام قد يكون غير متميز في بعض الاحوال كاحوال الغيبة والخوف التي لا
نص فيها على قول الامام بعينه على سبيل التفصيل فلا يمتنع في مثل هذه الاحوال ان يعتبر الاجماع لعلمنا بدخول الامام فيه كما يقول خصومنا في الشهداء والمؤمنين
لان اجماع هؤلاء عندهم هو الحجة ولا تاثير لضم غيره اليه ومع ذلك فنحن نراهم يعتبرون اجماع الامة من حيث لم تتميز عندهم اقوال الشهداء والمؤمنين بعلمها
ونحوها في جملة اقوال الامة وبهذا الجواب الذي ذكرناه يجب ان يجاب عن سلم الخبر المروي في الاجماع الذي هو قوله لا تجتمع امتي على ضلال اذا ثبت له
على ان اجماعهم حق لمكان الامام المعصوم ودخوله في جملتهم متى سال فقيل له اذا كان قول الامام هو الحجة بانفراده فاي معنى لضم غيره اليه لا نا قد
بينا الوجه في حسن استعمال ذلك ابتداء ونبهنا على وجه الفائدة فيه في الاحوال التي لا يتميز قول الامام منها وبينا ايضا الفرق بين ما يبتدي
المستعمل باستعماله من الكلام فيلزمه المطالبة لفائدته وبين ما يتساوله من سؤال خصمه ويخرج له الوجوه وليس يمتنع ان يجيب من سال عن اجماع الفرقة
اذا كان عيسى فيهم بانه حق وكذلك القول في اجماع اليهود اذا كان قول موسى في جملة اقوالهم لانا ان لم نقل انه حق فلا بد ان يكون باطلا
وفي جملتهم نبي مقطوع على عصمته فالمهم لا الان يسال عن الفائدة في الابتداء بهذا القول وقد قلنا انه لا فائدة فيه اذا كان قول عيسى منفردا
متميزا ولو عدم تميزه في بعض الاحوال لحسن استعماله كما حسن ذلك في الامام عند الغيبة على ما هبنا في الشهداء والمؤمنين على ما ذهب خصومنا
فاما نحاطبه للفرق بين قولنا في الامام وقوله في الشهداء لان الامام متميز والشهداء غير متميزين فقد بينا ان قول الامام قد يكون غير متميز في بعض

الاحوال فيجب ان يسوغ لنا فيه ما ساغ له في الشهداء ثم يقال له لو تعين الشهداء عندكم وتميزوا وسئلت عن اجماع الامة بدلهم حق او باي شيء كنت
تجيب فاذا قال اجبت بانه حق قلنا فاعتبت علينا ان نجيب بمثل ذلك اذا سالنا عن اجماع الامة والامنعت من الجواب بانه حق تميز الشهداء وتعينهم
وانه لا اثر لضم غيرهم اليهم فان قال كل هذا لا يمنع من الجواب بانه حق اذا سئلت عن ذلك لانه لا بد ان يكون حقا اذا فرضناه هذا الفرض قلنا
العيب ان ضم مبتدا الى الشهداء مع تعينهم وتميزهم ثم قضى بان في قولهم الحق قلنا اصبت في هذا التفصيل ومثله اجبنا قال صاحب
الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا اذا كان لا بد في شريعة محمد ص وهو خاتم الانبياء من حافظ ومبلغ وكان لا يصح ان يقع ذلك بالتواتر فلا بد من اثبات
امام معصوم يكون في كل حال بمنزلة الرسول ص في انه يبلغ ويعلم ويرجع اليه في المشكل ويؤخذ عنه الدين وكما لا يجوز ان لا يكون الرسول في كل
حال مع الحاجة الى معرفة الشرع فكذلك لا يجوز ان لا يكون الامام في كل حال مع الحاجة الى ذلك وقد حوا في التواتر بوجوه قد قدمنا ذكرها في
باب الاخبار واحدها ان كل واحد منهم اذا جاز ان يكتم النقل ويكذب في غير منصب جواز ذلك على جميعهم وان لا يصح القطع على صحة خبرهم بقوله
هذه الطريقة صحيحة معتمدة ويؤيدها ما قد للنا عليه من قبل ان التواتر لا يجوز ان يقتصر عليه في حفظ الشرع وادائه وانه لا بد من كون معصوم
وراءه فاما القدح في التواتر فمعاذ الله ان نراه ونذهب اليه فان كان يظن انا اذا منعنا من ان يحفظ الشرع به فقد قدحنا فيه فقد بعد
لان القدح فيما يكون بالطعن في كونه حجة وطريقا الى العلم عند وروده على شرايطه فاما ما ذكرناه فلا وجه له في الحكاية عنا ان كل واحد منهم
اذا جاز ان يكتم ويكذب فيجب جواز ذلك على جميعهم وان لا يصح القطع على صحة خبرهم غلط ظريف لانا لا نحتاج الكذب على جماعتهم على الحد الذي
اجزناه على احادهم ولو كنا نحتاج ذلك للحقنا بمنكر الاخبار والذاهبين الى انها لا توجب علما والمعلوم من مذهبنا خلاف هذا واما الكتمان
فاذا جاز على احادهم وجماعاتهم فليس يجب ان يكون ما نعا من القطع على صحة خبرهم اذا ورد على الشرايط المخصوصة وانما يكون ما نعا من كونهم
حافظين للشرع لانا اذا جاز ذلك عليهم لم نثق بانه لم يقع منهم الابان يقطع على وجود معصوم يكون وراءهم متى وقع منهم الكتمان الجايز عليهم
تلافاه وبين عنه فليس يجب ان يخلط صاحب الكتاب جواز الكتمان بجواز الكذب واخراجهم من ان يكونوا حجة فيما يتواترون به فان ذلك لا
يخلط الا عند من لا معرفة عنده قال صاحب الكتاب واعلم ان مثال هذه الشبهة لا يجوز ان يكون مبتدا لها الا من ملحد طاعن في الدين لانها
اذا صحت وجب بطلان النبوة والامامة لانا انما نعلم بالتواتر كون النبي ص وكون القرآن ووقوع التحدي وانه لم يقع من جهتهم معارضة وبه نعلم
ثبوت الشرايع ونسخ المنسوخ منها وبه نعلم انه ص خاتم النبيين وان شريعته ثابتة وانه لا نبي معه ولا بعده فاذا طعن في التواتر يريد التشكيك
في جميع ما قد بيناه مما بابطاله او بابطال بعضه يبطل الدين فكيف يعلم مع فساد التواتر القرآن وتميزه من غيره حتى يكون حجة وهذا القول
اداهم الى جواز الزيادة في القرآن والناقد كتمت فيه بينا انا لا نطعن عليه ولا نقدح فيه بل هو عندنا من حجج الله تعالى
على عباده واحد الطرق الى العلم فمن طعن علينا خلاف هذا او دفانا بابطاله فهو مبطل متسوف والذي نذهب اليه من جواز الكتمان والعدول
عن النقل على الناقلين لا يقتضي ابطال التواتر وترك العمل عليه اذا ورد على شرايطه لانه انما يكون حجة اذا قام الرواة باداية ونقله فاما
اذا لم يفعلوا ذلك فقد سقطت الحجة به وجميع ما ذكره وجعل التواتر طريقا اليه من العلم بكون النبي والقرآن ووقوع التحدي صحيح وليس
بحجة علينا بل على من طعن على التواتر وذهب الى انه ليس بطريق الى العلم فاما عدم المعارضة وادعاؤه وان الطريق الى فقدها التواتر وادخاله
ذلك في جملة ما تقدم فطريف لان مثل هذا لا يعلم بالتواتر ولا يصح النقل فيه وانما يعلم فقد المعارضة من حيث علمنا توفر دواعي المخالفين
الى نقلها وحرصهم على ذكرها والاشادة بها لو كانت موجودة فاذا فقدنا الرواية لها مع قوة الدواعي وشدة البواعث قطعنا على نفيها واما
ثبوت الشرايع والناسخ والمنسوخ وما جرى مجراها فنعلم من جهة التواتر ما ورد به الروايات المتواترة ونعلم ان جميع الشرع واصل الينا من جهة
ينكم عنا منه شيء بالطريق الذي قدمناه وهو ان الامام المعصوم اذا كان موجودا في كل زمان وجرى في الشريعة ما قدرناه وجب عليه
الظهور والبيان وايصال المكلفين الى العلم بما طواه الناقلون فنعلم بفقد تنبيه على الخلل الواقع في الشريعة عدم ذلك فاما القول بان
في القرآن زيادة كتمت ولم ينقل فلم يتعد الذاهبون اليه ما نشاهدت به الروايات واجمع عليه الرواة من نقل الى الفاظ كثيرة شهد جماعة من الصحابة
انها كانت تقرا في جملة القرآن وهي غير موجودة فيما تضمنه مصحفنا والحال فيما روي من ذلك ظاهرة وليس المعقول منها جاري مجرى النقل
على من ليس من اصله من يدفع باقتراح كل ما قام عنده اعتقاد الراوي خالف فيه هبا بين هب اليه وليس يلزم لاجل هذا التجويز ما لا يزال يقوله لنا مخالفونا
من الزيادة التجويز لان يكون في جملة ما لم تصل بنا من القرآن فرايض وسنن واحكام لانا نامن ذلك بالوجه الذي ذكرناه وعولنا عليه في القدح
بوصول جميع الشرع الينا وليس الملحد المشكك في الذين هو من لم يجعل الامة المختلفة المتغايرة التي يجوز عليها الخطاء والضلال حجة في حفظ

حافظين للشرع باخراجهم من ان يكونوا نواقل

الشرع وتصرحفظه على معصوم كامل لا يجوز عليه شيء مما عددناه بل الملحد المشكك في الدين الناظر بلسان اعدائه وخصومه هو من ذهب الى
ان الشرع محفوظ بمن وصفناحاله الان لناظر المتامل اذا فكر فيمن جعله هؤلاء القوم حجة في الشرع حافظا له ورأى ما هم عليه من جواز الخطاء
والاعراض عن النقل والميل الى الهوى واسبابه كان هذا الطريق اقرب الى الشك في الدين وارتفاع الثقة بالشريعة ان لم يوفقه الله تعالى
لاصابة الحق وبالجملة فالذي يتمشى هنا اليه من ان الحافظ للشرع والحجة فيه هو المعصوم الخارج عن صفات الائمة قال صاحب الكتاب فان لم تثبت النوابت كيف يعلم
الامام المعصوم لانه لا يمكن في اثباته الا احد طريقين اما النص والمعجز ولا بد في صحتهما من النواتر وكيف يعلم من جهة الامام ما يتحمله من الشرع وهذا
كله بما قدمنا الكلام عليه مكررا قال صاحب الكتاب على ان ذلك يجري مجرى البديهة لانا نجد من انفسنا اقا نعرف اركان الشرايع بالتواتر وان لم
نعرف الامام المعصوم ولا يمكنهم ان يدعوا علينا هذا الاعتقاد ونحن نعلم من انفسنا خلافه قبل يعلمون ذلك من حالنا بما يتولاه هذا الكلام انما يلزم
من يذهب الى ان التواتر لا يعرف به صحة شيء وان عرض به فلانه من تقدم معرفة امام وليس هذا مما نذهب اليه ولا نراه بل قد يتمكن من الاستدلال
بالتواتر من يجهل الامام فان اراد بقوله انا نجد من انفسنا معرفة اركان الشرع ما ذكرناه مما قد يتواتر الخبر به وقامت حجته بالنقل فقد قلنا ان
ذلك غير ممتنع وان اراد انه يعرف من نفسه الثقة بان شيئا من الشرع لم يسقط عنه ولم يخف عليه وان لم يعرف الامام ليبطل بذلك ما اعتمدناه
من ان هذه الثقة لا تحصل الا مستندة الى الامام فغير مسلم له ما ادعاه من المعرفة وعندنا انه متوهم غير عارف ومعتقد غير عالم وكون الانسان
عارفا في الحقيقة لا يعلمه الواحد منا من نفسه ضرورة وليس هذه الدعوى باكثر من دعوى سائر المبطلين من المجبرة وغيرهم انهم عارفون بصحة مذهبهم
وعالمون بها كما ان ذلك غير منتف ليس منهم فكذلك ما ادعاه قال صاحب الكتاب شبههم اخرى قالوا متى جوزنا على الامام ان لا يكون معصوما
يومن سهوه وغلطه جوزنا ان يقدم على ما يوجب الحد وسائر ما اجتمع من اجله الى الامام وذلك يوجب انه مشارك للرعية فيما لها احتاجت الى
الامام وهذا يوجب حاجته الى امام اخر والقول فيه كالقول في هذا الامام ان لو لم يكن معصوما ولا يمكن التخلص من ذلك الا باثبات معصوم
في الزمان على ما قوله ثم قال واعلم ان ذلك ينتقض عليهم بالامر لانهم يجوزون عليه ما يجوز على رعيته ولم يمنع ذلك من كونه اميرا يقيم عليهم
الحدود ولا يقيمونها عليه ومتى قالوا في الامير انه متى اقدم على ما يوجب الحد قام عليه لم يمنع ذلك من صحة التفرقة بينه وبين
رعيته وانما اوردنا بالكلام ابطال قولهم ان كونه غير معصوم يؤدي الى ان لا يكون بينه وبين رعيته فرق لانه قد ظهر الفرق بما ذكرناه فكما
يجوز في الامير ان يقوم هذه الامور ويكون له المزية عليهم فاذا احدث حدثا وجب عزله ولم يقدح عزله في مزيته عليهم من قبل وكذلك القول
عندنا في الامام فهو الذي لا يقبل من اكذبهما اعتمده عليه في عصمة الامام من طريق المقول وتنبيه ان حاجة الناس الى الامام اذا وجبت لعقل لم يخل
من وجهين اما ان يكون ثبت وجوبها لارتفاع العصمة عنهم وجواز فعل القبيح منهم او لغير ذلك فان كان لغير ذلك لم يمتنع ان يثبت حاجتهم الى
الامام مع عصمة كل واحد منهم لان العلة اذا لم تكن ما ذكرناه لم يكن لنفقدها اثير وجاز ان يثبت الحاجة ثبوت مقتضيها الا ترى ان المحرك
لم تكن العلة فيه كونه متحركا سواده جاز ان يكون متحركا مع عدم السواد ولو جاز ان يحتاج المكلفون الى الامام مع عصمتهم لجاز ان يحتاج الانبياء
الى الائمة والوعاة مع ثبوت عصمتهم والقطع على انهم لا يقارفون شيئا من القبايح وهذا معلوم فساده على انه لو لم يكن العلة في حاجتهم
ارتفاع العصمة لجاز ان يستغنوا عنه مع كونهم غير معصومين وليس يجوز ان يستغنوا عن الامام واحوالهم هذه لما مر للنا عليه عند الكلام
في وجوب الامامة ولا شيء اظهر في اثبات العلة من وجود الحكم تابعا لوجودها وارتفاعه بارتفاعها وان كانت الحاجة الى الامام انما وجب
لارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح لم يخل حال الامام نفسه من وجهين اما ان يكون معصوما مامونا منه فعل القبيح او غير معصوم فان
لم يكن معصوما وجب حاجته الى الامام بحصول علة الحاجة فيه ولم يخل مامنه ايضا من ان يكون معصوما او غير معصوم فان لم يكن معصوما
احتاج الى امام واتصل ذلك بما لا نهاية له فلم يتولا القول بعصمة الامام وانتهاء الامر في الرياسة والامامة الى معصوم لا يجوز عليه فعل
القبيح فان قيل قد بينتم كلامكم على ان المعصوم لا يحتاج الى امام وعولتم في ذلك على امر لا نبياء عم فلم زعمتم ان كل من يثبت عصمته لا يحتاج
الى امام ولو انكر ان يعلم الله تعالى من بعض عباده انه اذا نصب له اماما اختار الامتناع من كل القبايح وفعل جميع الواجبات ومتى لم ينصب
له اماما لم يخرج ذلك فيكون معصوما مع ان له اماما قيل لهذا التقدير الذي قدرته لو وقع لم يقدح في قولنا ان المعصوم لا يحتاج الى
امام مع عصمته لان كل من كانت عصمته بالامام لم يحتج الى امام مع عصمته وانما احتاج اليه ليكون معصوما به فلم يستقر له العصمة
اعتدناه بغير الامام مع حاجته الى الامام وانما يكون مفسدا لما ذكرناه موافقتك لنا على معصوم لو تكن عصمته ثابتة بالامام وهو مع ذلك يحتاج
الى امام على ان ما بيناه عليه الدليل يسقط هذه المعارضة لانا علمنا وجوب حاجة الناس الى المعصوم وقضينا بان من كان معصوما

لا يجب حاجته الى امام وتقدير ذلك ليس بموجب حاجة المعصوم الى امام وانما يقتضي اذا صح تجويز ذلك والتجويز لا يقدح فيما اعتمدناه
لان الحاجة الى الامام لا يجب للمعصوم فان قيل لو انكر ان يكون يحتاج المعصوم مع عصمته الثابتة بغير امام الى امام ليكون مع وجوب
اقرب الى فعل الواجب وترك القبيح قيل له ليس يجب عندنا اذا فضل الله تعالى ما يعلم ان العبد يفعل عنده الواجب ويترك القبيح ان يفعل
بجميع ما يكون معه اقرب الى فعل الواجب وترك القبيح لان ما فعله مما قد علم انه لا يخل معه بالواجب يغني ويكفي واذا ثبت هذه الجملة بطل
ما سال عنه لان المعصوم الذي قد علم الله تعالى انه لا يختار شيئا من القبايح عند ما فعله به من الالطاف التي ليس من جملتها الامامة هو
مستغن عن امام يكون عند وجوده اقرب الى ما ذكرناه فان قال ما ذكرتموه يؤدي الى ان يكون المعصومون مستغنين عن تكليف المعرفة
بالله تعالى بعضهم كما استغنوا بعضهم عن الامام قلنا وجب ان يحتاجوا الى المعرفة مع عصمتهم ليكونوا عندها اقرب الى فعل
المراد وتجنب المكروه وجب ان يحتاجوا الى الامام مع عصمتهم لمثل ذلك قيل له ليس ينكر ان يكون المعصومون انما كلفوا المعرفة بالله تعالى لا
بها يتكاملوا عصمتهم ومن اجلها لو نجاز ان يتكاملوا العصمة من دون تكليف المعرفة لم يجب تكليفهم المعرفة كما لا يجب
اقامة ائمة لهم اذا ثبت عصمتهم من دون الامامة فيكون الدليل الدال على عموم تكليف المعرفة للحكيم كاشفا عن وقوع ما قدرناه في المعصومين
منهم من ان بالمعرفة يتكامل عصمتهم فان قيل لهذا كلام من يجوز ان لا يكلف الله تعالى معرفة المعصومين على حال من الاحوال وهي الحال
التي يعلم ان عصمتهم يحصل من دون المعرفة فاذا جاز ذلك عندكم فما الدليل الموجب لعموم تكليف المعرفة للمعصومين واذا كنتم قد افسدتم
التعلق بطريقة الاقرب فلم يبق لكم معتمد في عموم تكليفها قيل ليس الامر كما ظننت من تعذر الدلالة على عموم تكليف المعرفة علينا اذا لم نعتمد
طريقتك وعندنا ان طريقة السمع هي الدلالة على عموم تكليفها السائر من تكاملت شروطه ولا شبهة في دلالة السمع على ذلك لان الامة
مجمعة على فتاوي احوال العباد في باب المعرفة لان من ذهب الى انها مستدل عليها ذهب الى عموم الخلق بتكليفها اذا تكاملت شروط
تكليفهم ومن قال انها بالاضطرار يقول في عمومها بمثل ذلك ولو لم يكن في هذا الاجماع يعلم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله من ان تكليف معرفة الله
تعالى ومعرفة رسله عامة للعقلاء وانه لا تخصيص فيها ولا تميز الا لم يتكامل شروطه لكان مقنعا وبعد فقد علم ايضا من دين محمد
عموم وجوب الصلوات وما اشبهها من العبادات الشرعية لكل من تكاملت شروطه من المكلفين على وجه لا اشكال فيه ونحن نعلم ان
هذه العبادات قد تسقط عن بعض العقلاء لاعذار معلومة فيجب ان يسقط المعرفة بسقوطها حتى يقضي على كل من لا يلزمه فعل شيء من العبادات
بزوال التكليف المعرفة عنه لانه غير ممتنع ان يرجع في ثبوتها على من سقطت عنه العبادات الشرعية لبعض العذر الى ضرب اخر من الاعتبار
وهو ان الامة مجمعة على ان سقوط فرض المعرفة غير مانع لسقوط فرض هذه العبادات وهذا ما لا خلاف فيه لان من ذهب منها الى الضرورة
لا يجعل فرضها ثابتا على المكلف في حال من الاحوال التي يجعل سقوطها تابعا لسقوط العبادات في بعض الاحوال ومن ذهب الى انها اكتسابية
من اهل الحق لا شبهة في قطعه على عموم تكليفها والمهم ما لا يتبع في الزوال العبادات الشرعية والذاهب الى انها تقع بالطبع بعد النظر لا يخالف ايضا
في هذه الجملة التي هي ان المعرفة غير تابعة في الزوال هذه العبادات واعلم انا انما سلكنا في ترتيب الدلالة التي قدمناها على عصمة الامام مسلك
من تقدم من سلفنا رضي الله عنهم وان كنا قد احترزنا في اثنائها بالفاظ مسقطة لبعض شبه الخصوم اللازمة على من يخالف ترتيبنا والمحصل
الجواب عن قوى ما يمكن ايراده علينا من الطاعن والاعتراض ويمكن ان يستدل بمعنى هذه الطريقة على الترتيب الذي رتبته الان فيقال
اذا ثبت وجوب الامامة من الوجه الذي تقدم بيانه فالطريق الذي يعلم وجوبها به يعلم جهة الوجوب والمقتضي له لان الطريق الى وجوب
الحاجة الى الامام اذا كان هو كونه لطفا في ارتفاع القبيح وفعل الواجب وقد ثبت ان فعل القبيح والاخلال بالواجب لا يكونان الا من ليس بمعصوم
فقد ثبت ان جهة الحاجة هي ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح وافرن العلم بالحاجة بالعلم بجهتها وصارت الحاجة الى وجوب الامامة ما ثبت
من كونها لطفا وجهة الحاجة الى كونها لطفا ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح فالنافي لجهة الحاجة ومقتضيها كالنافي لنفس الحاجة وجرى هذا في
مجرى ما يغيره في تعلق افعالنا من حيث كانت محدثة لانا نقول ما دل على تعلقها بنا وحاجتها الينا هو بعينه دال على انها احتاجت الينا من حيث
كانت محدثة لانا انما اثبتنا التعلق والحاجة من حيث وجب في وقوعها بحسب تصورنا ولعلوا لنا مع السلامة واذا وجدنا الصفة التي يحصل عليها عند
فقدها هي الحدوث قطعنا على حاجتها الينا في الحدوث ومثل هذا الاعتبار استعملنا في استخراج جهة الحاجة الى الامام فلا بد على هذا من ان يكون

الامام معصوما يخرج عن العلة الموجبة الى الامام ولا ادرى ذلك الى وجود من لا هانة له من الائمة ومتى اعتمد فى عصمة الامام هذا الترتيب الذى اخترناه
سقط سائر ما يعترض به المخالفون فى استخراج علة الحاجة الى الامام وخف بذلك شغل كثير وبسقط ايضا ما الزالوا ان يتعلقون به فيقولون كيف
تحكمون بان المعصوم لا يجب حاجته الى الامام مع اعتقادكم كون امير المؤمنين ع معصوما فى جلوسه النبى ص وهو مع ذلك محتاج اليه وموتم به وكذلك
فى الحسن والحسين ع فى جلوس امير المؤمنين ع اللهم الا ان تزعموا ان امير المؤمنين لم يكن محتاجا الى النبى ص فنحرجوا على الدين وتزعموا انه لم يكن معصوما
فى تلك الحال فذكروا ما هذا صبكم وذلك انا انما منعنا حاجة المعصوم الى الامام بكون لطفا له فى تجنب القبيح وفعل الواجب ولم يمنع حاجة الغير من غير
هذا الوجه الا ترى ان كلامنا انما يكون فى تعليل الحاجة الى الامام بكون لطفا فى الامتناع من القبيح ولم يكن فى تعليل غير هذه الحاجة فاذا
ثبت هذه الجملة لم يمتنع استغناء امير المؤمنين ع بعصمته فى حال جلوسه النبى ص عنه فيما ذكرناه وان لم يكن مستغنيا عنه فى غير ذلك من تعليم وتوقيف
وما اشبههما وكذلك القول فى الحسن والحسين ع انهما يستغنيان بعصمتهما عن امام يكون لطفا لهما فى الامتناع من القبيح وان جازت حاجتهما الى
الامام للوجه الذى ذكرناه فاما قول بعضهم ان الامام انما احتيج اليه لاقامة الحدود واضافة الجنة والغزو بالمسلمين وقسمة الفىء فمبطل بما بيناه
من ثبوت الحاجة اليه من الوجه الذى ذكرناه وبان الحاجة اليه عقلية وسائر ما ذكر يسقط عن بعض الامة لا عن الجميع وبان
الحاجة الى الامام على انه ليس يخلو ما ذكروه من ان افامة الحدود ان يريدوا بها افامتها على مستحقيها او يريدوا ان الامام يحتاج اليه قبل استحقاقها
ليتولى اقامتها عند استحقاق الجناة لها فان اراد الوجه الثانى فانا لا نضايقه فيه لان المعنى يرجع الى ما اردناه لان من لم يقارف ما يوجب
الحد اذا احتاج الى امام مثل مقارفه فلم يحتج اليه الا للوجه الذى نعتبره وهو كونه ممن يجوز ان يفعل القبيح ويقارف ما يستحق به التاديب وان
اراد الوجه الاول فانه مؤد الى ان يكون الائمة ومن كان منهم على حال السلامة غير محتاجين الى الامام وان يكون الحاجة اليه مختصة بالفساق
ومستحقى الحدود وهذا فاسد بالعقل والسمع معا فاما معارضته صاحب الكتاب لنا بالاجبر وقوله ان جوزتم عليه ما تجوزونه على رعيته
ولم يمنع ذلك من اثبات فرق ما بينه وبين رعيته فقولوا فى الامام مثله فظاهر البطلان لانا اولا لم نقل ان الامام لو لم يكن معصوما وجب
ان لا يكون بينه وبين رعيته فرق من غير تقييد بل قلنا كان يجب ان لا يكون فرقا بينهما احوجا من اجله اليه وهكذا احكى عنا فى الكلام الذى
تعالى عن معارضته ولا ندرى كيف يستحسن حكاية شىء والكلام على غيره ولو نقل ايضا انه لا يجوز ان يقيم الحد من يمكن ان يستحق اقامته عليه الذى
قلناه غير هذا وقد بيناه وهو مفهوم فاما الاجبر فانه لما لم يكن معصوما وشارك رعيته فى علة الحاجة الى الامامة والسياسة قضينا بحاجته
الى امام كما قضينا بحاجتهم فاما مه هو امام الكل وليس الجميع فيجب على صاحب الكتاب اذا الزمنا حال الامام على حال الاجبر ان يلزم كون الامام
اذا كان غير معصوم مأموما بغير من قبل ان يحدث كما كان الاجبر كذلك قبل ان يحدث ولو جاز ان يستغنى الامام مع كونه مشاركا لرعيته والامراء
من قبله فى كونهم غير معصومين عن امام الى ان يحدث لجاز ان يستغنى الاجبر والامر ابرار الامر عن الامام الى ان يحدثوا واذا كان استغناء هؤلاء
عنه محالا وجب على ما ذكرناه فيه من لزوم الحاجة الى امام قال صاحب الكتاب ومتى قالوا بان ذلك لا يصح لامر يرجع الى ان الامام لا يكون بالاختيار
بيناه فساد قولهم بما ذكرناه من بعد بقولنا بالاختيار وان كان عندنا فاسدا بما سنبينه بمشيئة الله تعالى عند بلوغنا الى الكلام فيه فانا غير
محتاجين فى كسر اعتراضك على نصه الى ذكره وفى بعض ما اوردناه كفاية فى بطلانه قال صاحب الكتاب بعد كلام فى الحدود وذكره
لا نرتضيه ولا نتعلق بمثله على ان الذى ذكروه دعوى لا دلالة عليها فيقال لهم فما الذى يمنع من ان يجوز على الامام الحدث ومع ذلك
يفارق حال الرعية لانا انما صارا اماما لا من حيث لا يجوز عليه الحدث لكن لطريق مخصوص حصل فيه ولم يحصل فى احد من رعيته
فكان لان يقوم بالحدود والاحكام دونهم فان جاز عليه فى المستقبل ظهور الحدث منا الذى يمنع من ذلك يقوله اذا جاز عليه الحدث فقد
شارك الرعية فيما من اجله احتاجت اليه ووجبت حاجتها اليه ومفارقته للرعية فى غير ذلك مع مشاركته لهم فى علة
الحاجة لا يمنع من حاجتهم الى امام كحاجتهم فاما قوله انما صارا اماما لا من حيث لا يجوز عليه الحدث فهو صحيح الا انه رد على غيرنا لانا لم نقل
ذلك ولم نعتمده وان كان الامام عندنا لا بد ان يكون ممن لا يجوز عليه الحدث للوجه الذى ذكرناه لا لانه انما صار اماما لان الحدث
لا يجوز عليه قال صاحب الكتاب فان قالوا لو جاز ذلك فيه لجاز فى الرسول ص حتى لا يبين من امته ولا يجب عصمته قلنا لم نوجب ذلك
فى الرسول ص لانه حجة فيما يؤديه لا للوجه الذى ذكرتم فما الذى يمنع اذا لم يكن هذا حال الامام ان يكون بمنزلتهم فى جواز ذلك عليه
وان كان قد بان منهم بان حصل معه الطريق الذى له كان اماما بما سبق له قد بينا فيما تقدم ان الامام حجة فيما يؤديه من الشرع وانه يجب
ان يكون معصوما لنا من خطائه فيما يؤديه كالرسول ص وابطلنا ان يكون الشرع محفوظا مودى بالامة مما نستغنى عن اعادته وهو

لحصول العلة التى ارتضاها القوم فى عصمة الرسول فى الامناء غير ان كلامنا فى هذا الموضع فى نصرة الدليل الذى حكاه سابقا وبنيناه على
الوجه الذى يصح معه دلالته على العصمة فيقال له لو سلمنا ان الامام ليس يحجة فيما يؤديه تبرعا ولئلا نخرج من دليل الى غيره لوجب عصمته ما ذكرناه
ذكره لان علة الحاجة اليه اذا كانت جواز ان يفعل القبيح فلو لم يكن معصوما لجاز عليه فعل القبيح ولا حتاج الى الامام لحصول علة الحاجة فيه ولا تصل
ذلك بما لا هانة له ولئن لم يكن العلة فى عصمة الرسول ص ما حصلناه فى الامام يجب ان ينفى عصمته بل غير منكر ان يثبت عصمتهما جميعا
بطريقين مختلفين ان قال صاحب الكتاب على انه يؤلمهم على علمهم هذه فيجب ان لا يكون فى رعيته الامام من يشاركه فى العصمة ليكون بامننا منهم
والا فان جاز ان يكون فيهم من يكون حاله كحاله ولم يمنع ذلك من كونه اماما مأمونا منهم ملزمه وطريقة اثبات الامامة فما الذى يمنع من مثله فيما نذكره
اليه يقال له هذا الكلام انما يلزم على العلة التى نظمها لا على العلة التى حكيناها عنا ولا على ما رتبناه لانا لم نقل ان الامام يجوز ان يشارك الرعية
فى شىء من الصفات فيلزمنا ان لا يجوز ان يكون فى رعيته معصوم والذى قلناه وحكيت عنا معناه هو ان الامام لا يجوز ان يشارك رعيته
فيما احتاجوا من اجله اليه لانه يؤدى الى ما ذكرناه فاما قولك فما الذى يمنع من مثله فيما ذهب اليه فالذى يمنع منه انا اذا اثبتنا فى الرعية معصوما
مشاركا للامام فى العصمة لم نقض بحاجته الى الامام فى الوجه الذى يكون الامام عليه لطفا فى ارتفاع القبيح لحصول علة الغنى ولم ننافض
وانما اثبتنا الامام غير معصوم وجوزت عليه القبيح لزمك ان يكون له امام لحصول علة الحاجة فمتى اثبت ذلك ناقضت قال صاحب الكتاب
بعد كلام فى معنى العصمة وحدها الاحاجة بنا الى ذكره فان قالوا انما منع من مشاركة الامام رعيته فيما له وقعت الحاجة الى الامام وهو جواز الحدث
فاما ان يسلكم فى العصمة فما لا نكره لان ذلك بان يكون معنا عن الامام اولى من ان يكون سببا للحاجة اليه قبلكم ذلك ولم يمنع لامر الوجه
الذى نظمتم لكن ان نصر اذا كان فى رعيته من يستغنى عنه فيما ذكرناه ولم يمنع ذلك من كونه نائبا منه بطريق الامامة فالذى يمنع من مثله
فيما نذهب اليه ولا يجب ان لا يلزم الكلام الا على طريق المناقضة بل قد يلزم على هذا الوجه الذى ذكرناه ويقع به التنبيه على ان ما تعتمدون
دعوى لا دلالة عليها بقوله وهذا كلام اول انه كلام على غيرنا اعتمدناه واعتراض على غيرنا اعتمدناه لنا وقد بينا عنا وطريق توجيهها وانا
لم نحل مشاركة الامام للرعية فى بعض الصفات والذى حكيناه وابطلناه اقتضى عنه والجواب عن ذلك فما الذى يمنع من مثله فيما نذهب اليه
فقد تقدم وجملته انك تثبت للامام الصفة الموجبة للحاجة وتمنع من حاجته ونحن اذا اثبتنا الصفات المقتضية لبعض الرعية لم ندفع القطع على
استغنائه بل نضيفنا بذلك على الوجه الذى تقدم بيانه لك لان تلزم حاجة الامام الى امام لحصول علة الحاجة كما صلنا نحن عكس ذلك
عند حصول علة الاستغناء وهذا اذا صرت اليه ابطل بما ذكرناه من انه يؤدى الى ما لا نهاية له من الائمة قال صاحب الكتاب على ان القوم اذا اعتلوا
بهذه العلة عقلا فهى غير مسلمة لانا نجوز فى العقل ورود الشرع بان نجعل اقامة الحد الى من يلزمه الحد كما لا يمتنع ورود الشرع بان يكون على
الى المقدم على المنكر انكار مثله وان كانوا يعولون فى ذلك على السمع فيجب ان يبينوا طريقه يقال له كما اعتللنا بما ذكرناه الا عقلا من غير رجوع
الى السمع او تعلق به وقولك يجوز ان يجعل اقامة الحد الى من يلزمه الحد ان ورد السمع انه يجعل الى من هذه حاله من غير ان يكون وراءه زاع او
امام فهذا لا يجوز لان من جعل اليه ان يقيم الحد عليه انما احتاج الى كونه من وراءه ليجوز وقوع ما يوجب الحد عنه فاذا كانت هذه العلة
قائمة فى المقيم للحد احتاج الى مثل نفسه وان ورد جواز اقامة الحد ممن يجوز ان يستحق الحد مع ان له اماما من وراءه يقيم عليه الحد عند استحقاقه
فهذا مما لا نأباه وهذه حال الامراء وجميع خلفاء الامام عندنا قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم ربما قالوا لا بد من كون امام معصوم فى
كل زمان لان ادلة الشرع من كتاب وسنة لا تنال بنفسها لاحتمالها ولذلك اختلفوا فى معناها مع اتفاقهم فى كونها ادلة فلا بد من مبين عرف معناها
اضطرارا من الرسول ص ومن امام سواه فقالوا فوجب خلافه كان لا يمتنع ان يتزل الله تعالى كتابا ولا نبى فى الزمان فلما بطل ذلك من حيث لا بد
من مبين للمراد بالكتاب للاحتمال الحاصل فيه فكذلك القول فى الامام قال وهذا مبنى على ان الكلام لا بد ان يظاهر وقد بينا فيما تقدم
انه بدا وابطلنا الاقاويل المخالفة لذلك وبينا ما يلزم عليها من الفساد وقوله لسنا نقول ان جميع ادلة الشرع محتملة غير ان له بنفسها بل فيها
ما يدل اذا كان ظاهره مطابقا لمحفا يقتضى اللغة وتقدم العلم للمستدل بان المخاطب به حكيم انه لا يجوز ان يريد خلاف الحقيقة من غير ان
يريد خلاف الحقيقة من غير ان ندل عليه ولا شبهة فى ان جميع ادلة الشرع ليست بهذه الصفة لانا نعلم ان فى القرآن متشابها وفى السنة
محتملا وان العلماء من اهل اللغة قد اختلفوا فى المراد بهما وتوقفوا فى الكثير مما يصح لهم طريقه وما لوا فى مواضع الى طريقة الظن والاولى فلا بد
هذه من مبين للشكل ومترجم للغامض يكون قوله حجة كقول الرسول ص وبين بنى بعد هذا الان يقال ان جميع ما فى القرآن اما معلوم بظاهر
اللغة او فيه بيان من الرسول ص يفصح عن المراد به وان لسنة جارية هذا المجرى ومن هذا قول يعلم بطلانه ضرورة لوجودنا مواضع كثيرة من الكتاب

والسنة قد اشكلت على كثير من العلماء اعنى هم القطع فيها على شيء به بينه ولو لم يكن في القرآن الا ما لا خلاف فيه في وجوده ولا يمكن من فعد وهو
المجمل الذي لا شك في حاجته الى البيان والايضاح مثل قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقوله في اموالهم صدقة وقوله في مواقيت الصلوة حتى معلوم الى غير ما ذكرناه وهو كثير
وان كان هذا مما لا بد من ترجمته والبيان من المراد به فلو سلمنا ان الرسول صلعم قد تولى بيان جميع ما يحتاج الى البيان منه ولم يخلف فيه
شيئا على بيان خليفته والقائم بالامر بعده على غاية ما يقترحه الخصوم في هذا الموضع لكانت الحاجة من بعده الى الامام في هذا الوجه
ثابتة لانا نعلم ان بيانه حق وان كان حجة على من شافهه به وسمعه من لفظه فهو حجة ايضا على من بلغه بعده ممن لم يعاصره ويلحق زمانه ونقل
الامة لذلك البيان قد بينا انه لا يبين بضرورة وانه غير مامون منهم العدول عنه وقد تقدم استقصاء هذا الموضع وتكرر فلا يدفع
ما ذكرناه من تمام مرود الحجة النبوية مشكل القرآن وموضع عما غمض عنا من ذلك فقد ثبت الحاجة الى الامام مع التسليم لكثير مما ينازع فيه
المخالف قال صاحب الكتاب بوجهان الكتاب يعرف به المراد واذا لم يعرف ببعضه قارنه ما يعرف به المراد من شئه وغيره فلما ر يحتاج الى بيان
وان كان ذلك واجبا فواجب في نفس الامام ان يعرف من غاب عنه بكلامه المراد فاذا بين تاويل الآية وصح ان يعرفه الغايب عنا بكلامه وكذلك
القول في القرآن وبعد فلو صح ما قاله لكان لا يمنع ان يكون بيان الرسول ينقل بالتواتر فيغني عن الامام كما ان بيان الامام ينقل الى
الغايب عنه بالتواتر ويغني عن امام سواه بقي له قد بينا ان في الكتاب متشابها لا يقطع على المراد به وانه لم يثبت من السنة ما يكون مبينا
لذلك وموضحا عنه وكلامك في هذا الفصل كلام من ينازع فيما ذكرناه فقد تقدم ان الدفع له مكابرة ظاهرة والمحنة بيننا وبينك اذا
انكرت ان يكون في القرآن من المتشابه ما هو بالمنزلة التي ذكرناها فاننا نكشف عن الحقيقة فيما اختلفنا فيه فاما كلام الامام الذي عارضت
به ومعرفة من غاب عنه مراده به فغير مشبه لما نحن فيه لان الامام يمكن ان يتكلم بكلام غير محتمل فلا يشتبه على السامع ولا على المنقول اليه
ذلك الكلام مراده منه ويمكن اذا كان كلامه محتملا ان يضطر السامع الى مراده لخارجه وقرائنه ومن غاب عنه وان لم يكن مضطرا فانه يعرف
المراد بنقل من سمعه من الامام ممن لا مراع لنقلهم وحافظ لامرهم فمتى علم انهم قد اخبروا عنه على وجه لا حجة فيه او لا ينبئ عن مراده اورد فهم
بغيرهم من لنقله او تولى الانهام بنفسه وهذا كله مفقود في القرآن لاحتمال مواضع منه واشباهها ولان ما يثبت بالسنة في بيان
تلك المواضع لو كانت ثابتة اذا لم يكن وراء الناقلين لها من يرعاهم كما اثبتنا وراء النقلة عن الامام من يرعاهم وبينا في ما يعرض فيه لوجوه من
فنه الاخلال والعدول عن الواجب وهذا هو الفرق بين بيان الرسول المنقول بالتواتر وبين بيان الامام المنقول الى الغايب عنه و
معنى هذا الكلام كله قد تقدم حيث للنا على ان حفظ الشريعة لا يجوز ان يكون بالتواتر من خبر امام في الزمان قال صاحب الكتاب على
ان الامام عرف من قبل الرسول ولا بد من ان يعرفه من قبل الله تعالى ولا يعلم مراده باضطرار فاذا صح ان يعرف مراده بكلامه ولا ضرورة
من الذي يمنع من مثله في كل زمان ولا يمكن التخلص من ذلك الا بان يوجب ان كل احد جاهل بمراد الله تعالى ذاهب عن الحق في هذا الزمان
وفي كل زمان كان الامام مغلوبا على فيه فيجب من ذلك الشهادة على الكل بالجهل والكفر وان يلزمه ان لا يكون هو محقا بقوله ما افاده منه
في هذا الفصل دليل على انك ظننت علينا ان المراد بالكلام اذا لم يعلم ضرورة لم يصح ان يعلم وانا نفصل بين القرآن في العلم بالمراد منه وبين
كلام الامام بان كلام الامام يعلم مراده باضطرار وليس كذلك القرآن وهذا ظن بعيد وغلط شديد لان الذي قلناه وذهبنا اليه هو
غير ما ظننته وانما اوجبنا في كثير من القرآن والسنة الحاجة الى مترجم للاحتمال والاشتباه وفقد الدليل المقطوع به على المراد لا لفقد العلم
الضروري فلو كان جميع القرآن والسنة محكما غير متشابه ومفصلا غير مجمل يصح ان يعلم المراد بهما فاما الاول الذي عرف من جهة الامام او
الرسول ويكفيه علم بمراد الله تعالى فيصح ان يعلم مراده جل اسمه بان يخاطبه بلغة لا مجاز فيها ولا احتمال او يخاطبه بما ظاهره مطابق لحقايق
اللغة ويعلمه انه لم يرد الا الظاهر وليس يمكن ان يدعى في جميع الكتاب والسنة مثل ذلك فاما زمان الغيبة فليس يجب الجهل بمراد الله تعالى
كما الزمنا لانا قد علمنا انا وبل يشكل الدين ببيان من تقدم من الائمة صلوات الله عليهم الذين لقيتهم الشيعة واخذت عنهم الشريعة فقد
بقوا من ذلك ونشروا ما اوعت الحاجة اليه ونحن امنون من ان يكون من ذلك شيء لم يصل بنا لكون امام الزمان من وراء الناقلين على ما
بيناه وفصلناه قال صاحب الكتاب واذا جاز ان يقع الاختلاف في العقليات والحق يرجع الى الدليل القايم فما الذي يمنع من مثله في
الشرعيات واذا جاز والامام الذي هو اعظم الائمة حاضر ان يقع الاختلاف الشديد كما وقع في ايام امير المؤمنين عم ولم يمنع ذلك من ثبوت
الدليل فما الذي يمنع مع الاختلاف الشديد من ان يدل القرآن والسنة على الحق وان ذهب بعضهم عنه واذا جاز عندهم في ليل الامام
ان يذهب بعضهم عنه ولا يخرجه من ان يكون دالا وان لم يحصل فيه الاضطرار فما الذي يمنع من مثله في سايز الادلة يقوله وهذا كلام

من لم يتم النظر في الاستدلال الذي حكاه عنا وحقيقة مراده به لا انا لم نوجب الامامة لاجل الاختلاف الحاصل في الشرعيات ولا ذهبنا الى
ان الاختلاف في الشيء من دليل القيام الحجة به اذا كانت الادلة عليه منصوبة والطرق اليه واضحة مسلوكة وانما اوجبنا الحاجة الى الامام في الشرعيات
لاشتباه كثير منها واحتماله ووروده مجملا غير مفصل ولفقدنا في كثير منها الادلة القاطعة على المراد بعينه حتى اوجب ذلك وقوفا في بعضها
في المراد ومثل بعض اخر الى طريقة الظن والاجتهاد ولو كان جميع الشرع نصل اليه بالادلة القاطعة كما نصل الى الحق في العقليات بمثل ذلك
لما احتجنا الحاجة الى الامام من هذا الوجه كما لم نحتج الحاجة اليه في العقليات من هذا الوجه وهذه الجملة تسقط جميع كلامه في هذا الفصل
معارضته بالاختلاف الواقع في ايام امير المؤمنين عم وفي الامامة نفسها لانه مبني على التوهم علينا ايجاب الامامة من حيث الاختلاف و
الذي قصدناه قد اوضحنا عنه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما تعلقوا في اثبات معصوم بانه يجب الايتمام به والقبول منه و
الانقياد له فلو لم يكن معصوما لم يؤمن فيما يامر به ويامر به ان يكون قبيحا ولا يجوز ان يكلف الرعية الاقتداء بمن هذه حاله والتزام طاعته
بل كان لا يمتنع ان لم يكن معصوما ان يرتد ويدعو الى الارتداد وفساد ذلك يوجب كونه معصوما وليس بعد ثبوت العصمة الا القول
بانه من امام منصوص عليه من كل زمان قال وهذا بعيد لانه لا خلاف فيما الى الامام وعندنا ان الذي اليه القيام بامور مبينة في الشرع لا
يلزم من طاعته فيه ما بان الشرع ان ذلك يحسن ولسنا نجعله اماما من حيث يتبع في كل شيء بل نقول فيه مثل الذي روي عن ابي بكر
انه قال اطيعوني ما اطعت الله فلا طاعة لي عليكم وهذه طريقة امير المؤمنين عم فيما كان يامر به فقد استدل بهذا الوجه كثير من نعم فاذا عصيت الله
اصحابنا على عصمة الامام وبالذي ما يتصرر بان الامام لا بد ان يكون مقتدى به لان لفظ الامامة مشتق من معنى الاقتداء والاتباع والائتمام
ايضا حاصل على هذه الجملة يعني ان الامام مقتدى به وان كان الخلاف واقعا في كيفية الاقتداء وصورته واذا ثبت وجوب الاقتداء به
وجب ان يكون معصوما لانه اذا كان غير معصوم لم نامن في بعض افعاله ان يكون قبيحا ويجب علينا مواقفته فيه من حيث وجب الاقتداء
به وفي استحالة تعبدنا بالافعال القبيحة دليل على ان اوجب علينا الاقتداء به لا بد ان يكون ذلك منه مامونا ولا يكون كذلك الا
وهو معصوم فان قال قائل فلم انكرتم ان يكون الاقتداء بالامام انما يجب فيما نعلمه حسنا فاما ما نعلمه قبيحا او نشك في حاله فلا يجب
الاقتداء به فيه قيل له هذا اسقاط لمعنى الاقتداء جملة وازالة عن وجهه لانه لو كان من يعمل بالشيء لا من اجل علمه ولا من حيث كان حجة
فيه مقتدى به في ذلك الفعل لوجب ان يكون بعضنا مقتديا ببعض في جميع ما نفعله حتى ان كنا نقف عليها ان كان نقل بذلك القول او نفعل ذلك
الفعل من اجل قول بعضنا به او فعله له ولوجب ايضا ان تكون مقتدين باليهود والنصارى لما وقفنا لهم في الاقرار بنبوة موسى وعيسى
وان كنا لم نعترف بنبوتهما من اجل اقرار اليهود والنصارى بهما ولزم ايضا ان يكون الامام نفسه مقتديا بابرعته من هذا الوجه وفساد
ما ادى اليه ما ذكرناه ظاهر فان قال لو كان الامام انما يقتدى به فيما يعلم صوابه منه ولا يكون اماما ومقتدى به فيما عرف صوابه بغيره لكان
من هذا ان لا يكون الامام اماما لنا في اكثر الدين لان اكثره معلوم بالادلة التي ليس من جملتها قول الامام وللزم ايضا ان لا يكون النبي
اماما لنا فيما اداه من العقليات قيل له ليس الامر كما توهمت لان الذي فسدناه هو ان يكون الامام مقتدى به فيما لا يكون قوله او فعله
حجة فيه وطريقا الى العلم بصوابه ولو نفسدان يكون اماما فيما عرفنا صوابه بغيره اذا كنا نعرف به ايضا صوابه فالامام على هذا التقدير
حجة في جميع الشرعيات والعقليات لان ما علم من جملتها بادلته فقول الامام ايضا حجة فيه وطريق الى العلم بصوابه وما كان هو الطريق اليه
دون غيره فكونه حجة فيه ظاهر وقد ذكر ابن الراوندي في كتابه في الامامة في نصرة هذا الدليل شيئا ليس بمرضي ولا مستمر لانه قال لو جاز ان
يكون من يعمل بالشيء لا من اجل علمه به وفعله اماما فيه وقد وجاز ان يكون من يعمل الشيء من اجل علمه به ويعرف صوابه بفعله لا يكون
اماما فيه وهذا ليس بصحيح لان الذي قدره انما يسوغ لو كان كل واحد من الامرين منفصلا من الاخر وغير منطوي عليه فاما اذا لم يكن هذه
حاله لم يسغ ما ذكره لان من عمل بالشيء من اجل علمه به وعرف صوابه بفعله لا بد ان يكون اماما فيه من حيث كان معنى الامامة والامر
الذي من اجله كان الامام اماما حاصلا فيه لان هذه الصفة يعني كونه ممن يعمل بالشيء من اجل علمه به تشتمل على الاولى ويزيد عليها فكيف
يجوز ان يكون مع اشتمالها على ما كان الامام اماما وزيادتها عليه نحصل ان ليس يامام ولا فرق بين ما ذكره ابن الراوندي وبين قول
القائل لو جاز ان يكون الامام الذي هو اعظم الائمة حاضرا ان يقع الاختلاف الشديد كما وقع في ايام امير المؤمنين عم ولم يمنع ذلك من ثبوت
الدليل فما الذي يمنع مع الاختلاف الشديد من ان يدل القرآن والسنة على الحق وان ذهب بعضهم عنه واذا جاز عندهم في ليل الامام
ان يذهب بعضهم عنه ولا يخرجه من ان يكون دالا وان لم يحصل فيه الاضطرار فما الذي يمنع من مثله في سايز الادلة يقوله وهذا كلام

قال وفصل وفيما يكون قوله وفصله حجة فيه فاما قوله ولسنا بجعله اماما من حيث يتبع في كل شيء فبفساد ان الامام لا بد ان يكون اماما في شيء من الدين فما خرج من ان يكون متبعا فيه من الدين يخرج من ان يكون اماما فيه وهذه الجملة لا خلاف فيها يعني ان الامام امام في جميع الدين وانما الخلاف في كيفية الايتمام به والاتباع له في الدين فليس لاحد ان ينازع فيها الان المنازعة في هذا الاطلاق خرق للاجماع واذا كان قد ثبت ان الاقتداء به واجب علينا على انه لا بد ان يكون على الوجه الذي قدرناه ثبت ان الامام لا بد ان يكون متبعا ومقتدى به في جميع الدين على انه لو تخطى معه هذا الموضع وسلم ان الامام يكون اماما في بعض الدين لم يخل ذلك بما قصدناه من دليل العصمة لانه اذا كان متبعا في بعض الدين ومقتدى به وكان الاقتداء به كما بيناه يكون على الوجه الذي ذكرناه واسندنا ما عداه وجب عصمته والا ادى ذلك الى ان لله تعالى يجوز ان يتعبدنا بفعل القبيح على وجه من الوجوه فاما ما رواه عن ابي بكر من الخبر الذي استدل به على انه ليس بمعصوم وان طاعته تجب على الطاع فانما يلزم من رجع بين القول بامامة ابي بكر والاستدلال بالطريقة التي ذكرناها ومعلوم انا لا نجمع بين الامرين فاما قوله وهذه طريقة امير المؤمنين ثم فيقال كان يأمر به فاذا دعا على الدعوى ولم يذكر وجه دعوته تقتضي ذلك ولا دلالة فنتكلم عليها والذي يؤمننا من ذلك قيام الدلالة على امامته وبنيانها على ان الامام لا بد ان يكون معتقدا به في جميع الدين قال صاحب الكتاب فان قال اراتهم اذا دعا قوما الى مجاز او غيره هو لا يعلمون وجهها يلزم طاعته قيل له نعم فان قال فيجب ان يكون معصوما لانه ان لم يكن كذلك جاز فيما يأمر به ان يكون قبيحا قيل له ان ذلك وان كان قبيحا فانما لقوله والمطيع له فاعل للحسن لانه لا يمتنع بما حال هذا الحال ان يكون حسنا وان لا يتبع في القبيح حال الامر والمنع يبين ذلك انه قد يكلف العبد ان يطيع مولاه فيما لا يعلمه قبيحا ان كان لا يمتنع ان يأمر بالقبيح لكنه بما يفعله مقدم على حسن من حيث يفعله لاعلى الوجه الذي يقبح فكذلك القول في رعيته الامام يقال له يجوز ان يقع الفعل قبيحا على وجه من بعض الفاعلين ويقع على ذلك الوجه من فاعل اخر فلا يكون قبيحا فجاز بذا ادعاه الامام اليها وفعلها كانت قبيحة منه لم تقبح منه لانه عالم بقبحها بل لانه متمكن من العلم بذلك لان التمكن في هذا الباب يقوم مقام العلم ورعية الامام اذا كانوا متمكنين من العلم بقبح الجادة وما يعود بها من الخلل في الدين فحدثهم وان لم يعلموا وجهها في الحال الان تمكنهم من العلم بقبحها يجري مجرى علمهم بذلك فلا بد ان يكونوا متمكنين فكيف يكون الجادة قبيحة منه غير قبيحة منهم على هذا ولو سلمنا جواز كونهم غير متمكنين من العلم بحال الجادة في القبح او الحسن لم يكن ذلك مخلا بما قصدناه لان كلامنا فيما تمكنوا من العلم بحاله وجملة ما دعاهم الامام الى فعله ولو استقام له ايضا ما اراده في الجادة لم يستقم له مثله في غيرها من امور الدين لان الامام لا بد ان يكون اماما في سائر الدين ومقتدى به في جميعه فما كان منه معلوما للرعية وجهه وما لم يكن معلوما لهم علموا انا قد دللنا عليه من قبل فيلزم على هذا ان لو دعاهم الى غير الجادة مما لم يمكن صاحب الكتاب ان يدعي كونه حسنا منهم ان يلزم طاعته والانقياد له من حيث وجب الاقتداء به فاما العبد فلم يكلف طاعة مولاه فيما لا يعلمه قبيحا مما تمكن من العلم بقبحه وحكم ما يتمكن من العلم بقبحه حكم ما يعلمه قبيحا فاما ما لا سبيل له الى العلم بحاله فيجوز ان لا يقبح منه وان قبح من المولى وليس هذه حال الامام لان كذا على ما امرنا باتباعه فيه مما نتمكن من العلم بحاله فلا بد ان يكون القبيح منه قبيحا منا فاما صاحب الكتاب فقد ثبت ايضا انه يلزم المأموم في الصلوة ان يتبع الامام اذا يعلم صلوته فاسده ولا يخرج من ان يكون مطيعا وان جوز في صلوته الامام ان يكون قبيحة لانه انما كلف ان يلزم اتباعه في اركان الصلوة ولم يكلف ان يعلم باطن فعله فكذا القول في الامام وعلى هذا الطريقة يجري الكلام في القنائي والاحكام وغيرها مما يقال له امامة الصلوة فليست امامة حقيقة لانه لم يثبت فيها معنى الاقتداء الحقيقي ولو سلمنا تسليم كونها امامة على الحقيقة لم يحل المعارضة بها الا ان تكون من حيث جاز ان يكون القبيح من الامام غير قبيح من المأموم فهذا انما جاز فيما لا يعلمه المأموم قبيحا ولا سبيل له الى العلم به كصلوة امام الصلوة وعزله وما يجري مجراهما من باطن امره وكلامنا في الامام على الاقتداء به فيما يمكن ان يعلم كونه حسنا او قبيحا او لا يكون المغاير ضربا من حيث فقد بنا بمن هو غير معصوم فهذا الضرب من الاقتداء ليس هو الذي احلنا ان يثبت الا على الاقتداء بالامام يخالف الاقتداء بامام الصلوة بل يخالف كل اقتداء بمن ليس بامام من رعيته وليس يمتنع ان نؤمر بالاقتداء بمن ليس بامام مما لم نظهر لنا قبح فعله فاذا ظهر لنا ذلك لم يلزمنا الاقتداء به وليس يصح مثل ذلك في الاقتداء بالامام لوجوب حصول المزية التي ذكرناها والذي يدل على ذلك اجماع الامة على سبيل الجملة على انه لا بد ان يكون بين الامام وبين رعيته وخلفائه فرق ومزية في معنى الايمان والاقتداء واذا ثبت ذلك ولم يمكن ان يشار الى مزية معقولة سوى ما ذكرناه من ان الاقتداء بالامام يجب ان يكون فيما عرف صوابه به وكان فعله حجة فيه وليس كذلك الاقتداء بغيره من المزايا وخلفائه وضح ما قصدناه مما الى ايضاحه والقول في المفتي ووجوه

اتباعه كالقول في امام الصلوة فيجب ان يجري الكلام فيهما مجرى واحدا قال صاحب الكتاب بعد فان هذا القول يوجب عليهم ان لا ينقاد الرعية للامراء اذا لم يكونوا معصومين بمثل هذه العلة التي ذكروها واذا لم يجب لاجل ذلك عصمتهم ولم يمنع ذلك من وجوب طاعتهم ما لم يعلم وقائم الى المعصية وكذلك القول في الامام يقال له قد بينا ان الاقتداء بالامام لا بد ان يكون مخالفا للاقتداء بكل من هو دونه من امير وقاض وحاكم وكان معنى الامامة ايضا لا بد ان يكون مخالفا لمعنى الامارة من غير رجوع الى اختلاف الاسم واذا كان لا بد من مزية بين الامام ومن ذكرناه من الامراء وغيرهم في معنى الاقتداء فلا مزية يمكن اثباتها الا ما ذكرناه وليس لقائل ان يقول ان الامام يخالف الامير بكثرة رعيته وسعة عمله لانه جايز ان يستخلف الامام على جميع اعماله وسائر رعيته خلفاء فيجعل لهم التصرف فيما اليه التصرف فيه من تدبير الامور الحاضرة والغايبة وتوليه الولاة واستخلاف الخلفاء فيما نأى من البلاد الى غير ما ذكرناه مما يتصرف فيه الامام وهؤلاء بانفسهم لانا اذا جاز ان يتولى جميعه بنفسه جاز ان يستخلف على جميعه كما انه لما جاز ان يتولى بعضه بنفسه جاز ان يستخلف على بعضه فلولا ان الحال في ثبوت المزية في معنى الاقتداء بين الامام والامير على ما ذكرناه لوجب ان يكون ما قدرناه واحرزناه من استخلاف الامام على جميع ما اليه خليفة اذا كان لا فرق بينهما في معنى الاقتداء بهما والايتمام على ما بيناه عيه الخصوم قادحا في الاجماع على ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا واذا وجب علينا احراسه هذا الاجماع وابطال ما ادى الى القدح فيه وجب القطع على انهما الامام مخالفة في معنى الاقتداء لمحال خلفائه والولاة من قبله وليس لاحد ان يقول ان الاجماع انما انعقد على ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا على معنى ان الامة لا تولي الا واحدا او الرسول لا ينص الا على واحد فاما جواز توليه الامام خليفة يكون حكمه كحكمه في معنى الاقتداء وسعة العمل فليس يمنع منه الاجماع لان هذا القول من مخرجه يخصص للاجماع واطلاقه يقتضي ابطال هذا القول وما ذلك وليس له ايضا ان يقول ان الاجماع انما منع من ثبوت اماميين في عصر واحد بتسميان بالامامة ويدعيان بها وليس بمانع من كون احدهما موليا على الامة ملقبا بالامامة والاخر ملقبا بالامارة لان الاسماء لا معتبر بها انما المعتبر بالمعاني فاذا ثبت معنى الامامة في الاثنين كانا اماميين سواء لقبا بالامامة او لقبا والاجماع مانع من هذا على انه لو لم يتم الواحد بالامامة وتصرف فيما يتصرف فيه الائمة وحصل على الصفات التي يقتضي كون الامام اماما لوجب كونه اماما على الحقيقة من غير اغباء وبالتسمية والتلقب وكذلك القول في الاثنين قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم ربما قالوا قد ثبت ان من حق الامام ان يكون واحدا في الزمان وانه يولي ولا يولى ويعزل ولا يعزل ويأخذ على يد غيره ولا يؤخذ على يده ويجب على غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره فمحال محل الرسول وجب عصمة الرسول وجب عصمة الامام واذا وجبت لرسول ان يكون متميزا من سائر الرعية فكذلك الامام وليس بعد صحة ذلك الا القول بانه لا بد من امام معصوم في كل زمان قال واعلم ان جميع ما اوردوه ليس بعلة في عصمة الرسول وانما يجب حمل الامام على الرسول في العصمة اذا بينا علة العصمة في الرسول وهاهنا فائتة في الامام ولا يقتصر على الدعوى وليست العلة ما ذكروها لكنها التي ذكرناها في كتابنا وهو انا اذا كان حجة فيما يؤديه عن الله تعالى فيجب ان لا يجوز عليه ما ينقص كونه حجة من الغلط والسهو وغير ذلك يقال له ليس ما ذكرته على الريب الذي بنيته بدال عندنا على وجوب عصمة الامام لانك انما جمعت فيما حكيته بين اشياء لا تأثير لها جملة وبين اشياء موثرة واخرى تؤثر اذا ضم الى بعض الاصول المقررة وسنبين عليها ونحن نفصل هذه الجملة تفصيلا يوضح عما قصدناه ثم نعترض جملة كلامك الذي عرضت به هذه الطريقة ونبين عن مواقع الخلل فيه والفساد فقد ضمنت ايضا في الاعتراض على هذه الطريقة التي لم نرتض ترتيبها واستضعفنا الاستدلال به على الوجه الذي حكيته بين صحيح وسقيم وقادح وغير قادح وليس لك ان تقول انني حكيت الاسا عند اصحابكم في كتبهم فانا لا نعلم ان لاصحابنا عندا واما حكيته على ترتيبك ولعل بعضهم ان كان عنده ضلى طريق التقريب ربما اوردوا هذا الضرب من الكلام على طريق الفصل بين الامام والامير في وجوب العصمة اذا لم يهم مخالفوهم ان بينا وبينهما ومتى حكى هذا الكلام الذي حكيته على سبيل الفصل بين الامام والامير والفرق بينه وبينه بعد عن الفساد وليس كلما يورد على سبيل الفرق بين شيئين يحسن ان يجعل اعتلالا لان للاعتلال مذهبا يخالف مذهب الفصول بين الاشياء والفروق وهذا معروف عند اهل النظر ونحن نعود الى ما وعدنا به من التفصيل اما كون الامام واحدا في الزمان فلا تاثير له جملة في وجوب عصمته واما كونه مولي فيمكن ان يكون له تاثير من جهة انه لو لم يكن الخطاء عليه مأمونا لم يأمن ان يولي من لا يحسن ولايته ومن يكون ولايته سببا لهلاك الذين وفساد المسلمين فاما كونه مولى فلا تاثير واضح لانا ان كنا نريد بهذا القول ان احدا من البشر لا يوليه وان ولايته انما يكون من قبل القديم عز اسمه فالغيوب تعالى فلا بد من ان يكون معصوما لان القديم تعالى لا يجوز ان يوليه الا مع العلم بطهارته منه جل وعز عالم بذلك وانما جاز عندنا من جواز اختيار الامام ان يختار على

ظاهرة من حيث لم يكن للبشر سبيل الى العلم بمغيبه لو كان لهم الى ذلك سبيل ما يمنعهم ان يفعلوا الامن يعلمون من حاله الظهارة وحسن الطريقة
ويقطعون على باطنه كما انهم لما كان لهم طريق الى غلبة الظن بهم في هذه الاحوال لم يجز ان يفعلوا الا عند غلبة الظن على ظنهم ما ذكرناه من حاله
فاما كونه بعزل فتاثيره كتاثير كونه بولي وقد بيناه واما كونه لا يعزل فلا تاثير له في عصمه على ما ذكرناه في شرط ان يكون واحدا فاما كونه
ياخذ على يد غيره ولا يؤخذ على يده ويجب على غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره فله تاثير صحيح اما كونه ياخذ على يد غيره ويجب على الغير طاعته فرجع
تاثيره الى دليل الاقتداء الذي تقدم لانه يطال اذا ثبت طاعته واخذه على الابدي على الوجه الذي يجب للائمة وهو على جهة الاقتداء
المخصوص الذي بيناه وجب ان يكون معصوما والا ادى الى وجوب الاقتداء به في القبيح فان وقعت المعارضة بالامير وجوب الاقتداء
به مع سقوط عصمته فالواجب عندنا ما تقدم وقد مضى الكلام في نصرة هذا الدليل مستقصى واما كونه ممن لا يلزمه طاعة غيره ولا يؤخذ
على يده فمرجح تاثيره الى الدليل الذي اعتبرنا فيه انه لو لم يكن معصوما لاحتاج الى امام لحصول علة الحاجة لانا اذا ثبت انه ممن لا يؤخذ
على يده ولا طاعة لاحد عليه لم يخل حاله من وجهين اما ان يكون معصوما او غير معصوم فان كان غير معصوم وجبت حاجته الى من ياخذ
على يده لحصول العلة الموجبة للبه فيه ولو جاز ان يكون على يده اخذ مع كونه غير معصوم لجاز مثل ذلك في كثير من الائمة بل في جميعهم وقد
تقدم فساد هذا فلا بد اذا من ان يكون معصوما وقد سلف من نصرة هذا الدليل وذكر الوجه الذي يدل عليه ما فيه كفاية فاما قوله وقد اصاب
الكتاب ان العلة في عصمة الرسول ليست ما ذكرتموه وانما العلة ثبوت كونه حجة فقد تقدم لنا ما يدل على ان الامام ايضا حجة في الاداء
يجب ان يكون معصوما على الطريقة التي فرجع اليها صاحب الكتاب وظن انا لا نتمكن من مثلها واما قوله انه ينازع في كون الامام من حضر
ان يولي ولا يولي وادعاؤه انه على مذهبه يولي من ينصب كالامير وقوله ومتى قلنا ان الامامة تثبت بالنص فلذلك قلنا انه لا يولي فقد
صار واتعدون في انه معصوم على النص وفي النص على انه معصوم مما لا يقدح في الكلام الذي حكاه لان القوم بنوا كلام الامام على اصولهم
فلا يضرهم خلاف من خالفهم في ان الامام يولي اذا رجعوا في فساد ذلك الى الدليل الواضح وهم على وجوب النص افساد الاختيار اد لا غير
وجوب العصمة وان كان دليل العصمة اقواها فليس يجب تعلق ما ظنه من كل واحد من الامرين بالاخر فاما قوله البين من ينص عليه وليه فلم
قلتم انه لا يولي وانما يفارق حال الامير بانه يولي بعد الموت والامير يولي في حال الحيوة فان قالوا اذا نص عليه الرسول والامام المتقدم
فهو من جهة الله تعالى لا انه يولي فمثل هم لا فرق بينكم وبين من قال في الامير اذا ولاه الامام انه من قبل الله تعالى في نظام الفساد الا ان مراد
القوم بقولهم انه لا يولي ما عرفوه وان البشر لا يولونه ولا يكون ولايته من قبل الله تعالى فيجب ان يكلوا على غرضهم ويرجع اليهم في مرادهم
بما اطلقوه من اللفظ والمعارضة بالامير لا يلزم لانهم يقولون ان الدليل الدال على فساد اختيار الامام ووجوب نصبه من قبل القديم
تعالى ليس مثله في الامير فاما قوله وبعد فانه اذا ثبت انه لا يولي من ابن ثبت انه يجب ان يكون معصوما وما تاثير هذه الصفة في العصمة
حتى يجب لاجلها ثبوتها وهلا جاز ان يكون من يولي ولا يولي لا يكون معصوما ولو انه عصم على الامام ما كان يجب ان يكون معصوما
عندنا كما انه عصم يولي الامراء وان لم يكونوا معصومين فليس يخلو كلامه هذا من ان يكون على تسليم مرادنا بقولنا انه لا يولي او على المنازعة
في ذلك فان كان مع التسليم فقد دللنا على تاثير هذه الصفة في العصمة بما لا مطعن عليه وليس صاحب الكتاب ممن يخالفنا في ان الامام
لو تولى الله تعالى نصبه لوجب ان يكون مامونا لباطن لانه قد صرح في كلامه في هذا الموضع بذلك وان كان منازعا فيما اردناه
بقولنا ان الامام لا يولي فلا معنى لاخراجه كلامه مخرج التسليم واظهاره العدول عن المخالفة الى الموافقة ومفهوم كلامه ان الامر اذا كان
على ما ذكرتم فمن الواجب ان يكون معصوما وقد كان يجب اذا كان منازعا ان يقيم على كلامه الاول ولا يعدل عنه فاما قوله وبعد فلو
انه تعالى تعبد الامام بان يقوم بالحدود والاحكام ولم يجز له ان يولي كان لا يمنع ان يكون التوليه الى من تحتاج الامة في هذه الصفة
بواجبه للامام حتى يصح ان يجعل علة في العصمة فلسنا نعلم من اي وجه كان كلامه هذا مفسدا لتاثير كون الامام ممن تولى في العصمة
فيقال له اذا وجب عصمته اذا كان له ان يولي وان سلمنا لك تطوعا جواز ردالتوليه الى صالحي الامة والعدول بها عنه على فساد ذلك
عندك فان قال لا حيلة له فلم تركه افسدت ذلك بشيء اكثر من ذكر تقدير له ثبيت هو تقدير ترك ان تكون الولاية الى غيره ولو ثبت له
يبطل ما قصدناه بالكلام من ايجاب كون الامام معصوما اذا كانت اليه الولاية وهذا موضع الخذلان لانا لم نخالف في عصمة من يولي
بل فيمن له ان يولي فان قال انما اردت انها لو كانت علة في العصمة للزمت وجب على اصلكم واذا جاز بما قدرته خروج الامام عنها
بطل ان يكون علة قيل له ولم لا يكون علة في العصمة وان لم تلزم وكل حال الا هي علة من جملة علل فقد يجوز ان تزول وتثبت عصمته

في العصمة

الامام

الامام لغيرها مما لا يجوز خروجه عنه ولا يمنع ذلك من تاثير العلة التي ذكرناها في العصمة اذا ثبتت وبعد فان من اعتل بهذا الوجه لم يعتل
لعصمة الامام على سائر الوجوه وعلى كل حال يقدر له ويمكن ان يحصل عليها بل انما اعتل لعصمته مع انه على الصفات المعلوم حصولها له
التي من جملتها كونه ممن يولي وفي عصمة من هذه حاله خالفهم خصومهم فيجب ان يفسد اعتلالهم على وجهه ولم يجز ان تعرض لذلك فاما ما طعن
به في كونه بعزل فالكلام عليه فيه كالكلام فيما طعن به في كونه يولي لانه طعن في الامرين بما ذكره من التقدير وقد مضى بيان فساده فاما قوله
ان كونه ياخذ على يد غيره ويجب على غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره فله تاثير صحيح اما كونه ياخذ على يد غيره ويجب على الغير طاعته فرجع
عنه فقد اطلق في الامام ورعيته ما كانوا فعهد اصحابه نجافونه وبعدون من اطلاقه ولم يبق بعد ما اطلقه الا ان يقول ان طاعتهم
عليه مفترضة وانهم ائمة له ورعاة الامره وان كان قد اعطى معنى ذلك بما صرح به وكل هذا لو سلم من الفساد لم يكن مخلا بالمراد في
هذا الموضع لان رد العلماء على الامام وتنبيههم له على الغلط عند من جوزه انما يختص حال الخطاء الواقع من الامام ولا يدلهم عليه ولا يسوغ
لهم من تنبيهه والاخذ على يده ما يسوغ له ان يستعمله معهم ولذلك لا يلزمه طاعتهم ويلزمهم طاعته وهذه الجملة لا خلاف فيها لان الاجماع
منعقد على انه لا بد من مزية ثابتة بين الامام ورعيته في باب الطاعة والاخذ على اليد وكيف لا يكون بين الامام والماموم مزية فيما ذكرنا
ونحن نعلم ان المزية لو ارتفعت حتى يجب على كل واحد من طاعة الاخر في الشيء بعينه مثل ما يجب للاخر عليه لكان ذلك فاسدا مستحيلا لا يخفى
على غافل بطلانه واذا ثبت ما اردناه من المزية للامام على رعيته في باب الطاعة والاخذ على اليد استحال ان يكون العلة الموجبة الى من له
تلك المزية حاصلة في الامام لانها لو حصلت فيه لحصولها في رعيته لاحتاج الى مثله وقد مضى هذا الكلام مستوفى فاما قوله ثم يقال لهم
على طريقة الابتداء اذا كان الذي يقوم به الامام هو الذي يقوم به الامير ولا مزية له ولم يجب في الامير ان يكون معصوما فكذلك في الامام
لان العصمة لو وجبت فيه لكان انما يجب لامر يقوم به لا شيء يرجع الى خلقته واوصافه وتكليفه في نفسه فقد بينا ان الذي يقوم به الامام
يفارق لما يقوم به الامير وانه لا بد من مزية بين ما تولاه الامام والامير وذكرنا ان القول بتساوي ولايتهما يؤدي الى القدح في الاجماع المنعقد
على انه لا يصح في زمان واحد كون اثنين على ان كل واحد منهما لو تولى انه واحد كما يريد الخصوم لوجب عصمة الامير وبنينا على
عصمة الامام لان الامام لو لم يكن معصوما لوجب ان يكون له امام وقد علمنا انه لا امام له فيجب القطع على عصمته والامير اذا لم يكن معصوما
واحتاج الى امام فللامام وهو امام الجماعة ولم يخرج الامير على هذا القول من جملة الرعية المؤتمين بالامام فلا وجه يقتضي عصمته واما قوله
ومتى توصلوا بنص الرسول على الامام الى العصمة لزمهم فيمن يوليه الامام وولاه الرسول في حال جنونه ان يكونوا معصومين ومتى جاز ان يكون
الامراء وهو حي على النواحي والاعصمة فيه الذي يمنع لو نص على الامام لا يكون معصوما فرجوع منه الى التوهم الاول الذي قد بينا ان الكلام
بخلافه لان من توصل بنا بنص الرسول على الامام الى العصمة لم يذهب الى ان ذلك النص وان كان صادرا من جهة الرسول ومسموعا من لفظه
واقعا بحضرته وراجعا الى اختياره بل يقولون انه من جهة رب العالمين جلت عظمته وان الرسول مؤد له ومعبر عنه وليس هذا بمشكل من مذاهبهم
وغامض من قولهم حتى يشبه مثله على خصومهم واذا كانوا بهذا النص توصلوا الى العصمة لم يكن ما ذكره قادحا وكيف يجوز ان يظن عليهم
ايجاب عصمة امام لزمها الى نص الرسول الذي صدق ومن جهته وذلك عندهم حكم جميع الامراء والخلفاء في جنونه وكيف يصح ان يجمعوا
بين اعتقاد عصمة الامام لنص الرسول على الوجه الذي عيناه لا غير ذلك واعتقاد كون الامراء مع انهم منصوص عليهم على هذا الوجه غير
معصومين وهذا سوء من بهم شديدة قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما اوجبوا الامامة لمن هو افضل في الزمان بان يقولوا انها مستحقة
بالفضل لما يقارنها من التعظيم والاجلال بنفاذ الامر ولزوم الانقياد فلا بد من ان يكون اماما اذا كان حالها هذا ولا يجوز ان يكون كذلك
الا بامر تمييز من نص او معجز قال ومعجز قد بينا في الكلام في النبوات ان الرسالة ليست مستحقة واها تكليف لا مر يعظم فيه المشقة وانه يستحق
الرفعة لقيامه بذلك وتوطينه النفس على الصبر عند العوارض ودللنا على ذلك بوجوه كثيرة فيجب ان يكون الامامة كذلك بل هي اولى بذلك
فاما بنى هذا الكلام على كونها مستحقة وذلك لا يصح فقد بطل قولهم والذي ذهب اليه ان الامامة غير مستحقة وكذلك الرسالة وان الله
يذهب اليه طايفة من اصحابنا من انها يستحقان استحقاق الثواب والجزاء باطل لاشبهة في مثله وفي فساد كونها مستحقة بن طرق كثيرة
ما اشار اليه صاحب الكتاب من ذكر المشقة والكلفة احدها وهو اكدها ونحن وان لم نقل في الامامة انها مستحقة باعمال متقدمة على
الوجه الذي عينا عنه فانا لا نوجبها الا للاقتدار الماسند ذكره عند الكلام في المفضول على من هو افضل منها الى الاستحقاق لا يصح ان
يستند على وجوب الامامة بما حكاه لانه قد يجوز ان لا يكون في الزمان من تلبث اثمالة الفذ الذي يستحق بمثله الامامة ولئن وجب ان يكون

في كل زمان من يبلغ امثاله الى هذا الحد لا يصح ايضا ان يستدل بطريقه الاستحقاق على المعصية لانه قد يجوز ان يستحقها باعماله وكثرة ثوابه
من لم يكن معصوما وغير ممتنع ان يزيد طاعات من ليس بمعصوم على طاعات المعصوم فيزيد ما يستحقها من الثواب على ثواب المعصوم فلو
سلم للمعصوم ان الامامة مستحقة باعمال لم تثبت لهم وجوبها على الحد الذي يثبتون اليه ولا المعصية ايضا من الوجه الذي وضحناه فتشاغل
صاحب الكتاب مع هذا بمنازعتهم في الاستحقاق لا وجه له مع بطلان قولهم من دونه وانما يصح ان يستدل بكون الامامة مستحقة من ذهب
الى ذلك فيها على الامام افضل اهل زمانه فيكون ذلك وجها يتعلق بمثله وان كان الاصل الذي بني عليه فاسدا فاما قوله ثم يقال لهم
لا فرق بينكم وبيننا لانا اصلنا امامته فيطلب لها المعصوم والافضل وبين من قال بمثله في الامامة لانا قد بينا ان الذي يقوم به الامام هو الذي
يعلم به الامر الهام فقد بينا انا لا ندعي في الامامة الى انها مستحقة ولا نجعل كونها مستحقة علة فيما ذكره وفصلنا فيما تقدم بين الامام
والامير في معنى الولاية ثم على تسليم تساويهما في الولاية لا يلزم تساويهما في غيرها مما بيناه ان غايته ان يوجب عصمة احدهما لا يوجب عصمة الآخر
وتكرار ذلك لا فائدة فيه فاما قوله وبعد فان علتهم توجب ان غير الامام لا يساويه في العصمة والفضل والا كان يجب ان يكون اماما
ولما صح القول بان الامام لا يكون الا واحدا لغير لازم للمعصوم الذاهبين في الامامة الى الاستحقاق لان لهم ان يقولوا ان الاعتبار في استحقاق
الامامة ليس بالعصمة وحدها فيلزمنا ان نمنع من ساواه غير الامام له في العصمة بل الاعتبار بزيادات الفضل وكثرة الثواب ولس يجب
ان يساوي الامام عندهم في الفضل المستحق به الامامة من ليس بامام وهذا ناقض عند مذهبهم وصريحه والعقل يجوز ثبوت عدة ائمة وانما
المنع منع من ذلك وعند منع المتمم منه قطع القوم على انه لا يتفق لاثنين من الفضل ما يستحق به الامامة وان جاز ان يكون ذلك قد
اتفق فيما مضى ونحن وان لم نذهب في الامامة الى الاستحقاق وكان مذهبنا فيها موافقا لمذهب صاحب الكتاب فغير منكر ان نبين
فساد ما قدرناه يلزم القائلين بذلك وليس يلازم في الحقيقة ونحن نصحح ذلك من باطله اذ كان الخلاف في الطريقة الى نصرة المذهب ربما
لا يكون خلافا في المذهب نفسه فاما قوله ويلزم القوم في ايام امير المؤمنين ع ان يكون حال الحسن والحسين ع كحالهما في الامامة لانهما
معصومان فاضلان وان لا يمكن ان يقال ان له ع مزية في الامامة وذلك يوجب ثبوت ائمة في الزمان ويلزمهم ان لا يصيروا الثاني اماما
عند تقضي الاول بل يجب ان يكون اماما معه للعلة التي ذكروها بل يلزمهم ان يكون امير المؤمنين ع في ايام الرسول ص اماما فما لا يلزم ايضا
لان الامامة ليس يتهيأ عندهم بالعصمة حسب ما ذكرناه من قبل ولا بها وبضرب من الفضل غير مخصوص بل انما تستحق على مذهبهم بقدر
من الفضل مخصوص وممن انتهى اليه كان اماما وعندهم ان امير المؤمنين ع لم يبنه في ايام الرسول ص الى من ذلك القدر من الفضل وانما
انتهى اليه في الحال التي وجبت له فيها الامامة وهي بعد الرسول ص بلا فصل وكذلك القول في الحسن والحسين ع في ايام امير المؤمنين وهذه
ايضا كل امام يثبت له الامامة بعد من كان قبله من الائمة في انه لا يجب ان يكون اماما في حال من كان اماما قبله لانه لا يحصل له من الفضل
في تلك الاحوال القدر الذي يستحق به الامامة وسقوط هذا عن القوم واضح لا اشكال فيه فصل في الكلام على ما اعتمده في رفع وجوب
النص من جهة العقل الواجب ان تقدم قبل حكايته كلامه ومناقضته الدلالة على وجوب النص ثم نعترض جملة ما اورده في هذا الفصل فما يدل
من طريق العقول على وجوب النص ان الامام اذا وجب عصمته بما قدمناه من الادلة وكانت العصمة غير مدركة فيستفاد من جهة الحواس
ولم يكن ايضا عليها دليل يوصل الى العلم بحال من اختص بها فيتوصل اليها بالنظر في الادلة فلا بد مع صحة هذه الجملة من وجوب النص على
الامام بعينه واظهار المعجز القائم مقام النص عليه وايّ الامر من صح بطل الاختيار الذي هو مذهب المخالف ومن اجله تكلفنا الدلالة
على وجوب النص وانما بطل من حيث كان في تكليف مع ثبوت عصمة الامام تكليف لما لا دليل عليه وذلك في القبح يجري مجرى تكليف
ما لا يطاق فان قيل ولم لا اجاز مع ثبوت العصمة التي ادعيتموها تكليف الاختيار بان يعلم الله تعالى ان المختار من للامام لا يتفق لهم الا
اختيار المعصوم فيحسن تكليفهم الاختيار مع العلم بما ذكرناه من حالهم قلنا ليس مما ذكرتموه يخرج هذا التكليف من اللحوق بتكليف ما لا
يطاق ولا دليل عليه ولا معتبر بالعلم في هذا الباب لان علم الله تعالى من حال المكلف انه يتفق له اختيار المعصوم لبين بدلالة على عين الامام
المعصوم فقد آل الامر الى انه تكليف لما لا دليل عليه وقبح ذلك ظاهر وقد عورض من اجاز ما تضمنه هذا السؤال والزم اجازته تكليف
اختيار الشرايع والانبياء والاخبار عما كان ويكون من الغائبات اذا علم ان من كلف ذلك يتفق له في الشرايع ما فيه المصلحة وفي الانبياء من يجب
بعثه وفي الاخبار الصدق في منهاد وان لكذب لا فرق بين من اجاز اختيار المعصوم وبين من اجاز كل ما ذكرناه في الناس من اراد تكلف جواز
اختيار الشرايع والانبياء وقد حكى ذلك عن يونس بن عمران فاما الاخبار عما لا يتعلق بالاحكام من الامور الكائنات فانه لم يرتكب حسن تكليفها

لا يختارون الا معصوما

ولا فرق بين ما ارتكبه مما حكيناه وبين ما لم يرتكبه لان الجميع يرجع الى اصل واحد وهو انه تكليف لما لا دليل عليه ولا سبيل اليه وذلك يجري
مجرى تكليف ما لا يطاق وبين ما ذكرناه انا نعلم وكل عاقل فتح تكليف احدنا غيره الاخبار عما يفعله المكلف صعتر به وعن مبلغ اموالها التي
لا طريق لنا لكلفه الاخبار عنها الى العلم بمبلغها وليس يخرج هذا التكليف من القبح غلبة ظن المكلف بان المكلف يصيب نفاقا او علمه بذلك
فقد يجوز ان يعلم من حضة نبي صادق واذا قبح هذا التكليف وظهر سفه من كلفه لكل عاقل ولم يكن العلة في قبح الا فقد الدليل وجب قبح
كل نظير له من التكاليف فهذا الدليل كدنا اعتمده عليه في وجوب النص من طريق العقل بل هو الذي يجب ان يكون المعول عليه ويتلوه في
القوة ما استدل به كثير من اصحابنا ايضا على وجوب النص فقالوا قد ثبت ان الامام لا بد ان يكون افضل الخلق عند الله تعالى واعلمهم
منزلة في الثواب في زمانه وعند ثبوت ما منه لا بد ان كان اماما للكل فلا بد ان يكون افضل من الكل وسيأتي الدلالة على هذا الموضع فيما يأتي
من الكتاب فاذا ثبت كونه افضل ولم يكن الموصل اليه بالادلة ولا بالمشاهدة وجب النص والمعجز على الحد الذي رتبناه عند التعلق بالعصمة
واذا سئل على هذا الدليل عما ذكرناه في ابطال العصمة فالجواب عنه ما ذكرناه هناك لان مرجع الطريقين الى اصل واحد فقد استدل على وجوب
النص على الامام بكونه عالما بجميع الاحكام حتى لا يفوته شيء منها وان كونه عالما بها لا يمكن الوصول اليه الا بالنص ولو امكن الوصول اليه
بالامتحان لم يجز ان يكون المتحن له الا من هو عالم بجميع الاحكام وقد علمنا ان من يمكنه اختبار الامام وامتحانه من جماعات الامة لا يعلم ذلك
ولا يحيط به ورتب الكلام في هذه الطريقة ترتيبه في الطريقين المتقدمتين وهذا الدليل ليس يرجع فيه الى مجرد العقل بل لا بد فيه من ثبوت امر
لا يثبت الا بالسمع لان المعبد بالاحكام الشرعية في الاصل كان يجوز في العقل سقوطه وارتفاعه عن المكلفين ولا شيء من هذه الاحكام
العقل يجوز ان لا يرد المتعبد بان لا يكون فيه مصلحة واذا كان العقل غير موجب لثبوت هذه الاحكام في حال تكليف يجب فيه كون الامام عالما
بها في كل وقت ويجعل علمه بذلك من شروط امامته والذي تقتضيه مجرد العقل ان الامام لا بد ان يكون مطلعا عالما بما اسند اليه عالما بما عوّ
فيه عليه فاما العلم بالاحكام الشرعية الواردة من طريق السمع فليس في العقل الا ان السمع اذا ورد بها علمنا بالقياس العقلي ان
الامام لا بد ان يكون عالما بجميعها على ما سندكره فاما قوله في بعد الفصل انه غير ممتنع ان يعلم تعالى ان لصلاح ان يقام الامام
اصلا فكما يجوز ذلك فجاز ان يكون الصلاح انما منه بطريق الاجتهاد ازاثبت وبين موضعه بان يدل تعالى على الصفة التي اذا كان
عليها من يقيمه كان صلاحا فما قد تقدم فساده بما دللنا به على وجوب الامامة وعلى ان الصفة التي لا بد من كون الامام عليها لا يمكن
ان يستفاد من حجة الاجتهاد وانما لا يعوم على مثله دلالة فيعلم من طريق النظر في الادلة ولو لم يثبت من ذلك الا كونه معصوما لكفى
في وجوب النص عليه وفساد اختياره فاما معارضته لنا بالامراء والعمال والحكام ثم بالشهود والاوصياء والزامه التسوية بينهم وبين الائمة
في وجوب النص فغير لازم له لان جميع من ذكر من هؤلاء ليس يجب خصاصه بصفة لا سبيل الى الوصول اليها بالامتحان على حد ما قلناه في الامام
وقد فرقنا بين الامام وامرائه وسائر المتولين من قبله في العصمة بما يقتضي الفرق بينهم وبينه في وجوب النص ايضا لانه ان كان ما اوجب
النص عليه من الاختصاص بالعصمة غير موجود فيهم لم يجب مساواتهم له في وجوب النص عليهم وجاز ان يرجع في ولايتهم الى الاختيار والقبول
في الشهود والاوصياء كالقول في الامراء والحكام في انه لا صفة لهم يستحيل ان تعلم بالامتحان بالذي يعتبر فيهم من حسن الظاهر والعدالة المطلقة
دون المعاونة يمكن الوصول اليه ولا يجري مجرى العصمة التي لا سبيل الى العلم بها بالامتحان والاختبار فاما الزامه نفسه افاقة الانبياء بالاختيار
والاختيار مبنيا على الائمة وقوله في الجواب ان الذي لم يجب في الرسول ان يكون معينا هو كونه حجة فيما حمل من الرسالة فلا بد من ان يكون
تعالى قد حمله من الرسالة بعينه ثم لا بد من ان يدعو ويصدقه الله تعالى بدلالة لا محالة لتحصيل البغية وذلك لا يجري في الامام لانه ليس بحجة
في شيء بمجامله وانما يقوم بالامور التي ذكرناها تماما قد وجب بالشرع فلنا ان نقول لم اذا وجب الدلالة على عين الرسول ص وابطلت اختيارا
لاجل كونه حجة وصادقا فيما ادعاه لان ذلك مما لا يعلم بطريقة الاختيار فاوجب ايضا في الامام مثله لانا قد دللنا على وجوب عصمته
والعصمة مما لا يمكن ان تعلم بالاختيار وكان يحتمل السؤال الذي سألت نفسك عنه بان لو جاز ثبوت الامام مع وجوب عصمته بغير
نص لم يمتنع مثله في النبي وانما عدلنا عن معارضته بكون الامام حجة كما ان النبي حجة وان كانت الدلالة قد سوت بينهما في معنى الحجة على ما
وقد تقدم ذكرها فيما مضى من الكتاب حيث دللنا على ان الامام حافظ للشرع ومؤد له الينا لان دلالة كون الامام حجة على هذا الوصف ترجع
الى امر متعلق بالسمع وكلامنا في هذا الفصل على ما يقتضيه مجرد العقول فلا بد من العدول عما لا يعلم ثبوته الا بالسمع فاما قوله في آخر الفصل
على ان السمع قد ورد في باب الامامة بما ذكرناه على ما سنبينه من بعد وثبوت السمع على هذا الوجه يدل على ان العقل لا يمنع من ثبوت ذلك

بغير النص فدعوى منه على السمع غير صحيحة ولئن سلم امكان ان يدعي سمع يقوم بمثله الحجة في باب الاختيار واكثر ما يمكن ادعاؤه في السمع وروده
بان اختيارا وقع لبعض من تعين اماما منه ولو ثبت ان مختارين كان لهم فعل ما فعلوه ولان الذي عقد والة الامامة يثبت له امامه
على الحقيقة ويخرج لم يمنع من يدعي له الامامة وليس بامام على الحقيقة وانما منعنا من اختيار الامام الذي تثبت امامته وصح
وستكلم على ما وعد باير اده من السمع عند البلوغ اليه بعون الله تعالى فاما قوله وثبت ايضا ان احدا من السلف لم يدع في الامامة انها لا تكون
الا بالنص وقد مر بنا الخطوب وان العقل يقتضي ذلك بنفسه فالتصرف بذلك مما كانوا عليه على اختلاف احوالهم فباطل لانه لا شبهة في ان جماعة من
جملة السلف خالفت في اصل الاختيار على ما سنذكره من بعد عند الكلام في امامة ابي بكر بمشيئة الله تعالى وقد دل الدليل على ان انكار هؤلاء
كان لاصل الاختيار وان لم يصرحوا به واكتفوا بالنكير على الجملة ولو لم يدل الدليل على ذلك لكان انكارهم محتملا للامرين يعني انكار اصل الاختيار
جملة وانكار امامة المختار في تلك الحال واذا كان محتملا بطل ادعاؤه الاطباق وان احدا من السلف لم يقل في الامامة انها لا تكون الا بالنص
وصار محتاجا الى ان يدل على ان الانكار الواقع الذي بيناه انه يحتمل الامرين لم يكن لاحدهما دون الاخر وانى لنا بذلك فان عول صاحب
الكتاب على ما لا ينزل اصحابه بعنده ونه من رجوع من ذكرنا من المخالفين ووقوع الرضا منهم فسنبين بطلان هذا فيما بعد ونقول على ان الرضا
لم يعلم واكثر ما علم الكف عن النكير المخصوص وذلك لا يدل على الرضا في مثل تلك الحال على ان احدا من المنكرين لامامة ابي بكر ممن ذكرناه لم يقل
ايضا انه جائز عندي من طريق العقل الاختيار وانما خالفنا في هذا في عين المختار لا في اصل الاختيار كما لم يقل عند اظهار المخالف انني مخالف في
اصل الاختيار ومبطل لجميعه وليس خلافي في خلاف من ينكر اختيارا وبصحح اخر فان جاز عند خصومنا ان يكون ما ذكرناه ولا مستقر في نفوس
القوم المخالفين في امامة الرجل الذي ذكرناه وان لم يصرحوا به وعولوا على ما يرجع الى الدليل منه من احوالهم جاز ايضا ان يكون ما ذكرناه اخيرا
كان في نفوسهم ولم يظهروه للعلة التي ذكرت ولغيرها وما يدعي في الانصار من ان ظاهر خلافهم كان في عين المختار لا في اصل الاختيار لا يمكن
ان يدعي في غيرهم ممن ذكرناه خلافه في تلك الحال واما الشورى وما يدعونه من ان دخول الجماعة فيها كان على سبيل الرضا بالاختيار فسنبين
ايضا انه ليس كل الداخلين فيها كان راضيا بالاختيار اذا انتهينا الى الكلام فيما يتعلق بالشورى على ان المخطوب لم تجر في ان العقل يدل على
فساد الاختيار دام على صحته وانما جرت في اعيان المختارين وقد نحولف في ذلك بما اقل احواله ان يكون محتملا بالانكار لاصل الاختيار وكاحتمال
لغيره وليس يجب على المنكر في كل حال ان يبين وجه انكاره على سبيل التفصيل وجهته فاذا لم يجب في ذلك لم يكن ترك القوم للتصريح بان انكارهم
انما كان لاصل الاختيار دون فرعه دالا على انهم لم يكونوا منكرين لاصله لان لنكير على سبيل الجملة تكفي في مثل تلك الحال فصل في ابطال
ما طعن به على ما حكاه من طرقنا في وجوب النص قال صاحب الكتاب احد ما يعتمد ون عليه ما تقدم القول فيه من ان الامام لا بد ان
يكون حجة ومسدودا عن الشر بعينه وان ذلك لا يكون الا بنص او معجز وربما قالوا اذا كان يقوم بمصالح الدين لا بد منها من فاقة الحدود وما اشبهها
الكلام عليه صح فلا بد من عصمته ولا يكون كذلك الا بالنص بين قال وكل ذلك مما قد تقدم الجواب عنه لانهم اذا بنوا النص عليه وقد بينا فساد التعلق به فغير
ان لا يصح اثبات النص من جهة العقل يقال له قد تقدم كلامنا على ما طعنت انه مفسد لما حكيته عنا وكشفنا من بطلانه بما لا يدخل على منصف
فيه شبهة فاذا كنت معتمدا في فسخ استدلالنا بما حكيته على ما قدمته وقد بينا فساده فقد سلم ما نطرقنا به الى وجوب النص وخلص من كل
شبهة قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما قالوا لا بد لان يكون اماما ان يكون على حال وصفه لا طريق للاجتهاد فيها فلا بد من ان يكون
بنص وربما ذكروا في هذه الصفة كونه معصوما الى سائر ما تقدم والجواب عنه قد سلف قال وربما ذكروا غير بان يقولوا لا بد من ان يكون عالما
بجميع الاحكام حتى لا يشذ عليه شيء منها والا ادى ذلك الى ان يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له اليه وبحمل محل تكليف ما لا يطاق فلا بد من ينصر
عليه لانه لا طريق للمجتهد الى معرفة ذلك من حاله لانه انما يعلم حاله استقرارا لمعلوم من عرف هذه العلوم اجمع فاذا لم يكن فيهم من يستقر
ذلك اجمع لم يصح لهم معرفته ولان معرفة ذلك لا يصح الا باسناد الاوقات وبالتجربة والامتحان فاذا لم يكن وقوف احد من الامة عليه لم يجز ان يكلف
الاجتهاد في ذلك فلا بد من النص قال ثم يقال لهم من جهة العقل تعلمون ان كونه عالما بجميع هذه الاحكام من شرط كونه اماما او بالتسمع فان قالوا
بالتسمع قيل لهم انما تكلمكم في طريقة العقل فكيف يصح ان تلجأوا الى التسمع الذي يجري مجرى الفرع للعقل والذي اذا ثبت لم يدل على ان قضيته
العقل تقتضيه فلا بد من ان يقولوا انا علمنا ذلك بالعقل بنوع من وايح ليل في العقل يقتضي ما ذكرتموه مع علمنا بانه قد يجوز ان يقوم بكل ما
فوض اليه على حفه وان لم يكن عالما بجميع الاحكام بقوله اما الذي يدل على وجوب كون الامام عالما بجميع الاحكام بقوله اما الذي يدل على
كون الامام عالما بجميع الاحكام فهو انه قد ثبت ان الامام امام في سائر الدين وشامل للحكم في جميعه جليله ودقيقه ظاهره وغامضه وليس يجوز

ان يكون عالما بجميع الاحكام وهذه صفة لان من المقرر عند العقلاء قبح استكفاء الامر وتوليته من لا يعلم وان كان لمن ولوه واستكفوه
الى عمله لان المشير عندهم كون المولي عالما بما ولي مضطلعا به وغير بامكان يعلمه وكونه مخليا بينه وبين طرق العلم لان ذلك وان كان مما
فلا يخرج ولايته من ان يكون منجحا اذا كان فائدة العلم بما فوض اليه يبين ما ذكرناه ان الملك اذا اراد ان يستوزر بعض اصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه
ومملكته فلا يزال من مختارا لذلك من يثق منه بالمعرفة والاضطلاع حتى انه ربما جرى في بعض ما يشك فيه من حاله وبنائها لا يكون واثقا بمعرفته واضطلاعه
عليه وليس يجوز ان يفوض امر وزارته وتدبر اموره وسياسة جنده الى من لا علم له بشيء من ذلك لكنه ممن يتمكن من التعلم والتعرف ولا حائل بينه
وبين البحث والمسئلة ومتى استكفى الملك من هذه حاله يعني فقد العلم والاضطلاع كان مفلتا مهملا لامر وزارته واضعا لها في غير موضعها
واستحق من جميع العقلاء هناية اللوم والازراء عليه وهذا حكم كل واحد متامع من يستكفيه مهما من اموره فانه لا يجوز ان يفوض احدنا اما
بر يدا ان يصغره الى من لا معرفة له بتلك الصناعة لكنه يتمكن من تعرفها وتعلمها وكل من رأيناه فاعلا لذلك عددناه في جملة السفهاء ولا فرق
فيما اعتبرناه بين فقد المستكفي للعلم بجميع ما اسند اليه وبين فقده للعلم ببعضه لان العلة التي لها قبح العلما ولا يتشوع من لا يعلم جميعه هي فقده
للعلم بما تولاه وهذه العلة قائمة في البعض لانه ان كان حكم البعض حكم الكل في الولاية والاستكفاء فقد المولي للعلم بالبعض كفقده للعلم
بالكل وليس لشيء من العقلاء في ان بعض الملوك لو ولى وزارته او كتابته من لا يعلم اكثر احكام الكتابة او وزارته او شطرها الكثير حكمه في فعل القبيح من ولى
وزارته من لا يعلم شيئا منها وكذلك القول في الكتابة وليس يجري الولاية والاستكفاء مجرى التكليف فان تكليف الشيء من لا يعلم اذا كان له
سبيل الى علمه حسن وولايته واستكفاء امره من لا يعلمه قبيحا وان كان المولي متمكنا من ان يعلم وللفرق ايضا بين الامرين مثال في الشاهد لان احدنا
يحسن منه ان يكلف بعض غلمانه او احدا ولاده علم بعض الصناعات اذا كان متمكنا من الوصول الى العلم بها ولا يحسن منه ان يولي صناعة ويجعله
رئيسا فيها وقدوة وهو لا يحسنها او لا يحسن اكثرها وما بوضح ما ذكرناه ان اعتذار من عدل عن ولاية غيره امرا من الامور بانه لا يعلمه ولا
يحسنه واضح واقع موقعه عند العقلاء كما ان اعتذاره في العدول عنه بانه لا يقدر على عدل فيه ايضا صحيح واضح فلو لا ان ولاية
الشيء من لا يعلمه قبيحة غير جائزة لم يحسن الاعتذار بانه لا يحسن ولا يعلم كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تأثير له في قبح الولاية كالهيئة
والخلقة وليس لاحد ان يقول ان الامام قبح علمه من الاحكام دون ما لم يعلمه ويطعن بذلك فيما اعتمدناه لان الاجماع يمنع من ذلك ولا
خلاف ان الامام امام في سائر الدين وان اختلف في تاويل معنى الامامة وانما بينا الكلام في الدلالة على وجوب كونه عالما بجميع الاحكام
على كونه اماما في سائر الدين ولو جاز ان يكون اماما في بعض من الدين دون بعض لم يجب عندنا ان يكون عالما بالبعض الذي ليس هو
اماما فيه ومما يدل ايضا على ذلك ان الامام قد ثبت كونه حجة في الدين وحافظا للشرع بما تقدم من الادلة فلو جوزنا ذهاب بعض الاحكام
عنه لقدح ذلك في كونه حجة من وجهين احدهما انا لا نامن ان يكون ما ذهب عنه من امر الدين لو لم يكن عالما به مما اتفق للامة كتمانه او
الاعراض عن نقله وادائه لانا قد بينا فيما مضى من الكتاب على جواز ذلك عليها واذا كنا انما نفرع فيما يجوز عليها من الكتمان الى بيان الامام
ان يذهب عنه بعض الاحكام ارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع الينا وهذا قادح في كونه امام حجة وليس لاحد ان يقول ان
بعض الدين عنه واشكال بعض الاحكام عليه منفر عن قبول قوله والانقياد له وما نفر عن قبول قوله قادح في كونه حجة وليس لاحد ان يقول ان
يجوز ما ذكروه غير منفر فيجب ان ندل اعلى كونه منفرا وما ننكر ون على من قال الكمان الذي ذكروه لو كان منفرا لوجب ان لا يصح ممن جوزه
على الامام قبول قوله والانقياد له وفي العلم بان من جوز ما ذكروه يصح ان ينقاد له ويمثل امره دلالة على بطلان ما اعتبروه لانا لو نعين
بالتنفير ما يمنع من قبول القول ويرفع صحة الانقياد وليس هذا مرادا حد من المحصلين بذكر التنفير في المواضع التي يذكرونها والذي اردناه
ان رتبة الامام لا يكون عند يجوز بهم عليه الجهل ببعض الدين وشطره في السكون الى قوله والانتهاء الى امره اذا لم يجوزوا ذلك عليه
واعتقدوا انه عالم بجميع ما هو امام فيه فمن ادعى انه لا فرق بين الحالين بما يقتضي السكون والقرب من القبول كان مكابرا للعقل ومن ادعى
انهم في الحالين معا يصح منهم القبول والانقياد ولا ينكر وقوعهما من جهتهم كان محالا انه غير طاعن على كل امن لانا لم نزد بالتنفير دفع الامكان
والصحة وانما اردنا ما ذكرناه على انه لو اخرج ما ذكرناه من ان يكون منفرا وموقع القبول من جوزه لاخرج بجوز الاكابر على الانبياء قبل ثبوت
في حالها من ان يكون منفرا وموقع قصد بقهم والعمل بشرايعهم ممن جوزها فاذا كان ذلك غير مخرج لتجويز الكبائر من حكم التنفير الذي هو ان
المكلفين لا يكونون عنده من السكون الى قول النبي على الحد الذي يكونون عليه اذا امنوها وثقوا ببرائتهم منها فكذلك القول فيما حكمنا
به من حصول التنفير عن جوز عليه الجهل باكثر الدين لانا لم نعن بالامام عناه من جعل تجويز الكبائر منفرا عن الانباع ويلي ايضا على كون

واستدراكه عليها فيما جوزناه على الامام

والانقياد له

الامام عالما بجميع الاحكام ما ثبت من وجوب الاقتداء به في جميع الدين وليس يصح الاقتداء في الشيء بمن لا يعلمه وليس للمخالف ان يقول انا نقتدي به فيما يعلمه دون ما لا يعلمه لانا قد بينا من قبل انه امام في جميع الدين وان ثبوت كونه اماما في جميعه يقتضي كونه مقتدى به في الكل واذا ثبت بما ذكرناه وجوب كونه عالما بكل الاحكام استحال اختياره ووجب النص عليه لان من يعلم باختياره من الامة لا يعلم جميع الاحكام فكيف يصح ان يختار من هذه صفته فاما خوالج صاحب الكتاب التي اوردها حكيناه من كلامه في هذا الفصل على ما سلف له في ابطال كون الامام معصوما فما احلنا عليه قد بينا بطلانه واستقصينا الكلام عليه عند نصرتنا الادلة في وجوب عصمة الامام فاما قوله فيما حكاه عنا من الاستدلال والاداء ذلك الى ان يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له اليه ويحال محل تكليف ما لا يطاق فانا لا نعتمد على ما ظنه ولا نلزمه اياه ايضا بل الذي يؤدي الى ذلك ايجاب فعل القبيح هو ما ذكرنا في صدر كلامنا هذا واشبعناه وقد بينا ان العقلاء يستقبحون استكفاء الامر من لا يعلمه وان كان له الى علمه سبيل وليس اذا لم يقبح هذا الفعل من حيث كان تكليفا ما لا يطاق لا يجب قبحه لان جهات القبح كثيرة من جملتها تكليف ما لا يطاق وقد يجوز ان يكون ما لم يقبح لهذا الوجه يقبح لغيره فاما قوله ان حجة العقل علمه ان كونه عالما بجميع الاحكام من شرط كونه اماما او بالتمم فقد بينا في الفصل المتقدم ان كون الامام عالما بجميع الاحكام ليس من صفاته التي لا بد في العقل كان يجوز ان لا يقع العبء بشيء من الشرايع فكيف يجعل من شرط كونه اماما في العقل ما يجوز في العقل سقوته واسقاطه معا وليس يجري هذه الصفة مجرى العصمة لان تلك يجب كون الامام عليها في العقل وقبل الشرع وبعده غيرانا وان لم نجعل كونه عالما بجميع الاحكام من الشروط العقلية في الامامة فانا بعد العبادة بالشرايع وثبوت كون الامام اماما في جميع الدين نعلم بدليل العقل وقياسه انه لا بد من ان يكون عالما بجميع الاحكام من الوجوه التي ذكرناها فان اراد صاحب الكتاب باضافة ذلك الى العقل ما ذكرناه اولا فقد بينا انا لا نجعل هذه الصفة من شرايط العقلية الواجبة لتجويز العقل ارتفاع العبادة بالشرايع وان كان المراد ما ذكرناه ثانيا فليس يمنع من اضافته الى العقل بمعنى انا نعلم بالعقل وادلته بعد استقرار الشرايع وجوب كون الامام عالما بجميعها فما قال صاحب الكتاب فان قالوا كيف يصح ان يقوم بذلك والقيام بالعلم لا يصح الا مع العلم قيل لهم بان يستدل في الابعد حال ويجتهد فيعرف ما نزل من النوازل التي يلزمه الحكم فيها وبان يرجع في كثير منها الى الرأي والاجتهاد كالجهاد وغيره وقد يجوز ايضا ان يقوم بذلك على حقه بان يراجع العلماء ويستشيرهم فيحكم بما ثبت عنده من صحيح الاقاويل وقد يجوز ايضا من حجة العقل ان يكلف القبول من العلماء وان يحكم بذلك كما يقول كثير من الناس في حكم الحاكم وكما نقوله في باب الفتوى وقد يجوز ايضا ان يستدرك علم ما فوض اليه بان يكلف فيما فوض اليه ان ما علمه يحكم فيه وما لم يعلمه يتوقف فيه بالرجوع الى اخبار الاحاد والى قول الامة التي قد ثبت انها حجة وقد يجوز ان يكلف فيما فوض اليه ان ما علمه يحكم فيه وما لم يعلمه يتوقف فيه لان جميع الذي ذكرناه مما يجوز في العقل ورود التعبد به يقال له هذا كلام من ظن انا انما فتحنا ولاية الامام وهو لا يعلم جميع الاحكام من حيث لم يكن له الى العلم بها سبيل وقد بينا ان وجود السبيل في هذا الموضع كعدمها اذا كان العلم بما اسند الى المولى مفقودا وانه لا يلزم من قبح هذه الولاية مع فقد العلم فلا حاجة بنا الى الكلام على اعادته من وجوه العلم التي يجوز ان يرجع الامام اليها لانه لو ثبت في جميعها انه طريق الى العلم وموصل الى المعرفة بالاحكام لم يحل بما اعتمدناه فكيف اكثرها واوردته لا يوصل عندنا الى علم ولا الى ظن صحيح وقد قدمنا الفرق بين التكليف والولاية فليس لمتعلق ان يتعلق به ثم يقال له فاجز فيما سألناك فان ذكر ان له ان يستكفي بعض حكماء ملوكنا امر وزارته وتدبير مملكته ممن لا يعلم شيئا من احكام الوزارة وشروطها ولا يعلم جلها وجمهورها ويحسن ذلك منه من حيث كان الوزير متمكنا من ان يسأل عما يحتاج اليه اهل المعرفة ويستفيده منهم حالا بعد حال وبعد ان يولها من ثبتوا منه بالمعرفة والهداية ولا يحتاج في العلم بشروط الوزارة واحكامها الى استدراك واستفادة مع ان وضائعها واخوالها مما يناظر بها مناسبة الامر الذي ذكرناه فان اجاز هذا وفقه عوتها لا يشك جميع العقلاء في قبحه وطولبوا بالفرق بين ما اجازه وبين سائر ما يرجع في قبحه الى العقلاء فانه لا يجد فرقا وان منع منه قيل له وأي فرق بين هذا وبين ما لم تجز به في الامام والعلة التي تطرقت الى حسن ولايته مع فقده العلم بالاحكام حاصلة بنا عارضناك به وهي امكان التعرف والتعلم فان قال ليس يشبه ما اجزته في الامام ما عارضته به لانني لم اجز ان يولى الامامة من لا يعلم الاحكام وبعلمها عن يعلمها والزامكم يتضمن هذا الوجه قيل له لا بد من جواز ذلك على من هو لانه ليس من شروط الامامة عندك كونه عالما بجميع الاحكام كما انه ليس من شروطها عندك ان يكون افضل الامة واكثرهم ثوابا واذا لم يكن ما ذكرناه شرطا جاز ان يعدل عن حصل فيه الى غيره بعد ان يكون ذلك الغير ممن يمكن من التعرف والتوصل الى ان هذا هو الشرط عندك دون الاول فان قال انما يجيز من الملك ان يولي وزارته من لا يعلمها ويستدرك بالكتابة الى من لا يحسنها واوان كان لها الى التعرف سبيل من حيث كان في ذلك ضرر عليه وتفويت لمنافعه لانه لا بد ان يستضر بما يتأخر من تدبير مملكته ويتأدى من تنفيذ اموره وليس هذا حكم الامامة لان الاحكام الذي يتولاها الامام

منه لان العقل

لاضرر على الله تعالى في تأخرها وكل ما على احد واذا كانت العبادة بها في الاصل غير واجبة بالعقل فتأخرها اولى بان يجوز العقل مثل ذلك فيه الامر على ما ظننت لانه لو كان قبح هذه الولاية التي قدرناها يرجع الى استضرار الملك وفوت منافعه لوجب ان يحسن منه ولاية من ذكرنا حاله على بعض من لا يدخل عليه ضرر في تأخر امره بتدبيره ولا يلحقه معه شيء من فوت منافعه وليس هذا التقدير بمستبعد لانا نعلم ان رعايا الملك قد يختلف احوالهم فيما يمس الملك من امورهم فيكون فيهم من يستضر بتأخر امره بتدبيرهم وسياستهم وفيهم من لا يكون هذا حكمه واذا كان جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية وان لم يعد منها ضرر على الملك كاستقباحهم الاولى علمنا انه لا معتبر بالضرر وان علة القبح فقد علم المستكفى ما فوض اليه وبعد فلو قبح ما ذكرناه في الشاهد لما يعود به من الضرر لوجب ان لا يستقبح من العقلاء الامر علم بحصول الضرر منه على المولى لوجب ان يكون استقباحهم له من حيث يعود به من الضرر عليه اكثر ولو لم يكن استقباح تابعا للضرر يزيد بزيادته وينقص بنقصانه وكل هذا مما يعلم خلافه على انه لا فرق بين من جعل قبح استكفاء الامر من لا يعلمه ولا يضطلع به راجعا الى ما يعود به من الضرر وبين المجيز اذا ادعى ان جميع القبايح كالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق انما استقبحها العقلاء في الشاهد لما يلحق فاعلها من الضرر اما باستحقاق العقاب وباللوم والتهجين من العقلاء ونطرق ذلك الى حسنها من فعل الله تعالى من حيث لم يجز عليه الاضرار فاما قوله ان لك يجوز ان يكلف القبول من العلماء كما قال في الفتوى ويقوله كثير من الناس في حكم الحاكم فان العالم انما يسوغ في العقل ان يكلف القبول من غيره من حيث لم يكن متوليا للحكم فيما جهله ولا منصوبا للقضاء فيه فيجاز ان يرجع فيما لا يعلمه الى غيره لان ذلك فرضه وليس هذا حكم الامام لانه الحاكم في سائر الدين والمنصوب للقضاء في جميعه ولو كان بمنزلة العامي في سقوط ولا بد الحكم عنه لجاز ان يسأل وصار الواجب في التعبد بالرجوع الى العلماء فاما الحاكم فليس يجوز ان يجهل شيئا مما نصب للحكم فيه ومن نصب حاكما لا معرفة عنده بالحكم كان سفيها وكلما يجهله الحكام المتولون من قبل الامام فهو خارج من ولايتهم وموقوف على حكم الامام او حكم غيره ممن له معرفة به قال صاحب الكتاب فان قالوا لو جاز في الامام ما ذكرتم لجاز في الرسول مثله قيل لهم انا نجيز من جهة العقل كثيرا مما ذكرناه بان يتعبده الله تعالى في الاحكام بان يجتهد او بان يحكم بما تقرر عنده في عقله او بان يتوقف في مواضع فان ورد انه يفعل ذلك فيما لله تعالى فيه حكم مشروع نصبه للحكم به وجعله الامام فيه فهذا مما لا يجوز وهو الذي بينا فساده بكل الذي تقدم وان ورد انه يتوقف ويرجع الى العقل فيما ليس فيه حكم مشروع نصبا كابر ومصالة بل العبادة فيه هي التوقف والرجوع الى العقل فهذا مما لا بأس به لانا انما نوجب ان يعلم جميع الاحكام المشروعة التي يحل بها اما ما يفتيها واحكاما بها مما لا حكم فيه او فيه حكم ليس من جملة الشرع الذي هو امام لأهله خارج عما وجبناه والى ما مضى هذا الجواب نرجع اذا سألنا عن سبب ما روي من توقف النبي في بعض الاحكام كقضية المجادلة وما اشبهها لان الذي توقف فيه لم يكن لرحكم في شرعه فيجب عليه به وفرضه فيه صوما صنعه من التوقف وانتظار الوحي وليس هذا حكما انكرناه من فقد علم الامام بالاحكام الشرعية المبينة التي هو امام فيها فاما قول صاحب الكتاب في بعد فانه يقال لهم يجب في جملة العقل ان لا يقع من الامام الخطاء فيما يقوم به فان قالوا ان ذلك لزمهم ان يكون عالما بالامور الباطنة مما يزعم البكرية كون عالما بالاحكام لانهم ان لم يقولوا بذلك فلا بد من تجويزهم الغلط عليه ثم ذكر اقامة الحد على من يكذب عليه الشهود واخذ المال ممن يدعو له عمرو وهو لا يستحقه قال وهذا يوجب عليهم ان يكون عالما بالغيب وسائر احوال الناس وعلى هذا الوجه الذي مما شبهونا ان يكون الامام عارفا بالصنايع والحرف التي مما يصح الترافع فيه يقال له كيف ظننا ان العلم بتوالي الامور ومغيبها يجري مجرى ما اوجبناه من العلم بالاحكام او ما علمنا انا انما اوجبنا احاطة الامام بالاحكام من حيث كان لله تعالى حكم مشروع في الحوادث اوجب عليه امضائه وجعله حاكما به وامانا فيه فهل لله تعالى في باطن الحوادث حكم بخلاف الظاهر شرعه واوجب على الامام العمل به وكيف عددت من جملة الغلط في الحكم اقامة الحد على من لا يستحقه واخذ المال ممن هو في الباطن بريء الذمة منه واي غلط في ذلك وهو حكم الله في هذه الحوادث الذي وجب على الامام اقامته وامضاؤه دون الباطن الذي لا عباده على الامام فيه ثم يقال له البتة جايز عندك في العقل ان يكون لله تعالى حكم او احكام في الشريعة بينها وبين اهل الامام فلا بد من بلى لانه نقض لغرض هذا المذهب فيقال له فهل لله تعالى حكم في بواطن الحوادث بعد الامام بر او غير كانه مثلا تعبد بمعرفة كون المشهود عليه مستحقا للحد على الحقيقة

الى هي وهواه

وان لشهود صادقون فى شهادتهم فاذا قال لا اقبل لكونه لم يعلم من وجب علم الامام بالاحكام المشروطة ان يعلم ما لا شرع فيه ولا عبادة به وانما
كان يلزم كالملك على سبيل المناقضة ان لو كان الله تعالى قد تعبد فى الباطن بعبادات واحكام واوجب على الامام العلم بها وجزنا عليه ان لا
يعلمها وهذا مما لم يجز والفرق بين ما انكرناه واجزناه واضح فان قال فانا اقول ايضا ان حكم الله تعالى فيما لا يعلمه الامام وفرضه عليه هو
الاجتهاد والاستدلال قيل له لبد الاستدلال هو الحكم المتعبد بامضائه بل الاستدلال هو الطريق الى الحكم والحكم فى نفسه غير الطريق اليه
فاذا كان حكم الله تعالى فى الحادثة التحريم او التحليل والامام حاكم فى جميع الدين فلا بد من ان يكون عالما بالحكم نفسه لا بالطريق اليه والا ادى
الى ما ذكرناه مما يستقبح العقلاء قال صاحب الكتاب وبعد فان كل ذلك يلزمهم فى الامراء فيقال لهم فيجب اذا كانوا يقومون بهذه الامور ان
يكونوا عالمين بكل الاحكام للوجه الذى ذكرتم وان لا يجوز ان يرد التعبد باختيار امير وحاكم لا يكون بهذه الصفة وبطلان ذلك يبين فساد
ما تعلقوا به فمن هذا الوجه الزمهم شيوخنا فى امراء الامام ان يكونوا عالمين بكل ما يعلمه الامام يقال له ليس امراء الامام وحكامه بولاة
فى جميع الدين وليس لهم الحكم فى جميع ما يحكم فيه الامام ولو كانوا بهذه الصفة للزم فيهم ما اوجبناه فى الامام وكيف يكونون حكاما فى جميع
الدين وقد يلزمهم فى كثير من الحوادث والنوائب مطالعة الامام والرجوع الى حكمه فيها ويكون محظورا عليهم الاستبداد بامضائها دونه والذى
يجب فى الامير والحاكم ان يكون كل واحد منهما عالما بما اسند اليه وفوض ولايته عليه وهذا مما يكون للامام فى البلد الواحد خلفاء جماعة فيكون
بعضهم خليفة له على تدبير الجماعة والحرب وسد الثغور وبعضهم على الخراج وجباية الاموال وبعضهم على الاحكام والقضاء بين الناس ويجوز
ايضا ان يكون له على الاحكام الشرعية جماعة من الخلفاء يختص واحد بولاية الحكم فى الجزء الذى يحسنه من الشريعة ويقوم به وكل هذا مما
لا يمكن ان يكون فى الامام مثله لان ولايته عامة غير خاصة وهو امام فى الكل وحاكم فى الجميع فالذى يجب على قياس قولنا فى الامام ان يكون
الامير والحاكم عالما بما تولاه وفوض اليه وهكذا نقول على ان الامراء لو وجب فيهم العلم بسائر الاحكام مثل الامام لم تتحصل
ولايتهم بالاختيار ولم يجب النص عليهم على الحد الذى ذكرناه فى الامام لانا انما اطلنا اختيار الامام مع كونه عالما بكل الاحكام من حيث جاز
ان يولى الا يعلم جميع الاحكام فلا بد من ان يعلم سائر الاحكام فيجوز ان يختار من يعلمها
ويفرق بين العالم بها وبين من ليس بعالم بالامتحان لانه عالم بها وبوجه المحنة فيها واكثر ما يمكن ان يقال ههنا ان اختيار من يعلم كل
الاحكام يطول ويتمادى ولا يضبط لاتساع الاحكام وتفرعها ويمكن من يبصر هذه الطريقة ان يقول ان الاحكام وان كثرت فقد ثبت
بالدليل ان لله تعالى فى كل شئ منها حكما مبينا اما بنص مجمل او مفصل وقد يجوز ان يحيط بذلك عالم واحد كما يجوز ان يحيط به فيجوز
ان يتحمل به المسئلة عن جملة وان كانت مشتملة على فروع كثيرة واحكام فى اعيان لا تحصى فان ذلك لا يبعد على العالم بما يتحمل فيه لا سيما
اذا كان معصوما موفقا وان بعد على غيره على ان المحنة لو تطاولت وتمادى تعاطيها واستبعد لهذا الوجه لم يخل بما اردناه بالكلام
لان غرضنا بيان ان الوجه الذى منه يستحيل اختيار الامام يجب النص عليه غير حاصل فى الامراء ليبطل بذلك قول صاحب الكتاب فيجب ان
يكون من الامراء عالمين بكل الاحكام وان لا يجوز ان يرد التعبد باختيار امير وحاكم لا الوجه الذى ذكرتم وما ذكرناه اولا اقوى واولى وان يعتمد
قال صاحب الكتاب يلزمهم على هذا الوجه ان يكون الامام افضل حالا فى العلم من الرسول لانه لا شك انه ع لم يكن يعرف كل الاحكام بل كان
الوحى ينزل عليه حالا بعد حال وانه لم يكن يعرف بواطن الامور فقد ثبت عنه ع انه كان يحكم بالظاهر ويتولى الله تعالى السرائر وانه يقضى
نحو ما يسمع وانه اذا قضى بشئ لواحد لم يحل له ان يأخذه اذا علم خلافه الى غير ذلك مما روى عنه فى هذا الباب وكل قول يؤدى الى ان الامام
اعلى رتبة من الرسول وجب فساده يقال له كيف يلزم ان يريد الامام فى العلم على الرسول والامام مستمد من الرسول وما حصل له علم من
احكام الدين فمنه اخذه ومن جهته استفاده فما معرفة الرسول بالشئ اذا نزل به الوحى بعد ان لم يكن عارفا به فلان ذلك قبل نزول الوحى
لم يكن من شرعه ولا من جملة ما هو امام فيه على ما تقدم فى كلامنا غير انه بعد تكامل الشرع ونزول الوحى بجميع الاحكام لا يجوز ان يكون غير
عارف ببعضها وكما ان الرسول قبل تكامل الشرع لم يكن عنده العلم بسائر الاحكام كذلك الامام قبل حال امامته لم يكن عالما بالاحكام
وانما يجب فى النبى والامام معا العلم بما كانا اماما فيه ومتعبدين بالحكم به فما لم يكن مشروعا خارج عن هذا وكذلك الاحوال التى تتقدم
حال الامامة فاما العلم بالبواطن فما لا يجب فى النبى ولا فى الامام على ما قدمناه وقد فرقنا بينه وبين العلم باحكام الحوادث الظاهرة مما
لا يخفى على سنا ما قال صاحب الكتاب فان قيل انما جاز فى الرسول ان يعلم ذلك حالا بعد حال لامر يرجع الى تمكنه من الوحى وتوقعه ولعل
كذلك حال الامام لان الوحى عنه منقطع فلا بد من ان يكون فى ابتداء امره مستفرغا للعلوم متقدما لهم مما الذى يمنع فى الامام ان يرجع فى الاحكام

التى تعرض حالا بعد حال الى ما ذكرناه من تعرف الاخبار او الى قول الامام او الى طريقة الاجتهاد لان كل ذلك مما يجوز التعبد به عقلا فسبيلها
سبيل انتظار الوحى فيجوز ذلك بل يجوز ان يلزمه الرجوع فيها الا يعلم الى طريقة العقل او يلزمه التوقف عند الشبهة يقال له ليس نرتضى
السؤال الذى حكيته ولا سألك عن مثله فقد تقدم القول فى النبى ع واسبابك لك من اجله جاز ان يتوقف فى بعض الاحكام وبينا انه بعد
تكامل شرعه لا يصح ان يذهب عنه العلم بشئ من الاحكام كما لا يصح ذلك فى الامام اذا استقرت امامته ولم يمنع من ان يكون الامام غير عارف
ببعض الاحكام من جهة انه اذا لم يعلمها لم يكن له سبيل الى علمها بل من حيث دللنا على انه لا يحسن ان يكون واليا للحكم فى جميع الدين وهو لا
يعلم بعضه وفرضنا مسألة الامثال الواضحة فلو ثبت فى جميع ما ذكرناه طريق للعلم ووصلة اليه لم يخل بصحة كلامنا وتولك جوزوا ان يلزم
الرجوع فيما لا يعلمه الى طريقة العلم او يلزمه التوقف فقد مضى تقسيمنا له وانك ان اردت بالرجوع الى العقل او توقفه فيما لله تعالى فيه حكم شرعى
يلزم القيام به من حيث كان اماما فيه وحاكما به ليس هو التوقف ولا الرجوع الى العقل فذلك غير جائز لما تقدم وان اردت بالوظيفة من التوقف
او الرجوع الى العقل ان يستعلمها الامام فيما لا حكم لله تعالى فيه ولا فرض على الامام سوى التوقف والرجوع الى العقل فقد اجبناك الى جواز ذلك
وبينا انه خارج عما انكرناه قال صاحب الكتاب انه اذا جاز عندكم ان يكون الامام قائما فى الزمان ويصير ممنوعا من اقامة الحدود والاحكام وسائر
ما فوض اليه منا الذى يمنع مع تمكنه من ان يتوقف فى بعض ذلك وانما ذكرنا هذه الامور من جهة العقل فليس لاحد ان يعترض علينا بورود
السمع بخلاف ذلك فيقال له بين ولاية الامام وهو لا يعرف الاحكام التى تولاها وجعل حاكما بها وبين ولايته وهو عالم بها مع تجويز ان يمنع
من امضائها وبحال بينه وبين اقامتها فرق واضح لا يذهب على المتأمل لان ولايته مع الجهل بما تولاه تلحق بمولية غاية الذم لما دللنا
عليه من قبل وليس هذا حكم ولايته مع معرفته بما اسند اليه واضطلاعه به وان منع من تنفيذ الاحكام وافاضتها لان الذم فى هذه الحال
راجع على المانع للامام مما تعبده الله تعالى بافاضته ولا لوم على مولية وجاعله اماما والمثال الذى ضربناه فيما تقدم يفرق ايضا بين
الامرين لانه لا يقبح من الحكيم من الملوك ان يرد امروزارته الى من يثق منه بالمعرفة والغناء وان جوزان يحول بعض دعاياه بينه وبين وزيره وبين
كثير من تدبيره وتصرفه ويقبح منه ان يوليه وهو لا يعلم احكام الوزارة ولا يحسنها فان صاحب الكتاب يقال لهم اليس قد ثبت عنه ع وعن ولا يحسن منها شيئا د
امير المؤمنين ع انهما وليا من خطا وزل عن الطريق فلا بد من الاقرار بذلك لتواتر الخبر به فيقال لهم فاذا جاز ذلك ولا يوجب فسادا فما الذى
يمنع من ان لا يكون الامام عالما بالاحكام ويجتهد فيها بتوليه لانه اذا جاز ان يجتهد فيمن يوليه ويجوز عليه الغلط فيه جاز ان يجتهد فيما يتولاه
وان جاز مع ذلك الغلط ولو لم يمنع العقل من احدهما لوجب ان يمنع من الاخر يقال له اما خطا من تولى من قبل الرسول ع ومن قبل الامام بعد
فظاهر فى الرواية ولو لم يكن ايضا ثابتا بالرواية لكنا نجوزه ولا نمنع منه غير انه لم يثبت ان خطأهم كان عن جهل بما تولوه بل جاز ان يكونوا
تعمدوا ما فعلوه من الخطأ وذلك هو الصحيح المقطوع عليه عندنا لان الامام لا يجوز ان يولى الامر من لا يعرفه ويعلم احكامه وان جاز ان يوليه
فتعمد الخطأ فيه وتولك فما الذى يمنع من ان لا يكون الامام عالما بالاحكام فالمانع مما الزمته قد تقدم وتكرر وخطأ الولاة من قبله تعمدا
جائز لما بيناه من قبل من ان عصمتهم غير واجبة وقولك لانه اذا جاز ان يجتهد فيمن يوليه ويجوز الغلط فيه جاز ان يجتهد فيما يتولاه وان
جاز الغلط مبنى على ظنك ان الامام اجتهد فظن ان الذى ولاه عالم بما اسنده اليه ولم يكن كذلك لو وقع الخطأ منه وان الغلط جرى عليه
فى ذلك وهذا ظن بعيد لا يرجع الى حجر ولا الى شبهة لانا قد بينا ان الذين اخطأوا من الولاة كانوا عالمين وانما تعمدوا الخطأ ولو تم على الامام
غلط فى امرهم فليس يجب مما الزمناه عليه من جواز الغلط على الامام فى اجتهاده فيما يتولاه على ان لوازمك مبنية فى الظاهر لم تقدح لانه
ليس يجب اذا ولى الامام من وقع منه الخطأ ان يكون هو نفسه غير عالم بالاحكام وانما يجب ان يتبع هذا الالزام ذلك التقرير اذا ثبت ان
الذين وقع منهم الخطأ من ولايته لم يتعمدوا الخطأ بل كان منهم عن جهل او ارتفاع علم ولم تزل قد رددت ذلك ولو قررته لما اجبناك اليه
ولطالبناك بتصحيح دعواك فيه قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم اليس قد ثبت ان امير المؤمنين ع كان يرجع فى تعرف الاحكام الى غيره نحو ما
ثبت عنه فى الذى روى نحوا مما ثبت عنه من رجوعه فى مولى صفية عند اختصامه مع الزبير وقوله لخص بقعلهم ونزلهم وقول الزبير انا اثقل
عمرا لانه قال احكم النبى ان الميراث للابن والعقل على العصبة وثبت عنه ايضا انه كان يرجع فى السنن التى لم يسمعها الى خبر غيره نحو قوله كنت اذا
سمعت من النبى ص حديثا ينفعنى الله تعالى بما شاء منه واذا حدثنى غيره استحلفته فاذا حلف صدقته وحدثنى ابو بكر وصدق ابو بكر فكيف يقال
مع ذلك ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع الاحكام والامام الاول لا يعلمها ونبه حالة ما ذكرناه وثبت عنه ع انه كان يجتهد فيرجع من رأيه هو غاية الرأى
الى رأى كان ذلك يبطل نعتهم بما ذكروه وقوله قد جمعت بين اشياء ما كان نظن ان مثلك يجعلها شبهة فى هذا الموضع اما خبر المذرى ورجوع

امیر المؤمنین ع فی الحکم الی مراسلة النبی ص بالمقدار علی ما ثبت به الروایة فلا شبهة فی انه لیس بقادح فینا ذهبنا الیه من کونه عالما بجمیع الاحکام
لانا لا نوجب ذلک فی الامام من لدن خلقه وکمال عقله وانما نوجبه فی الحال التی یکون فیها اماما وسؤال امیر المؤمنین ع فی الذی انما
کان فی زمان الرسول ص وفی تلک الحال لم یکن اماما فیجب ان یکون مخطئا بجمیع الاحکام ولا فرق بین حکم الذی لم یعرفه عمر وبین
غیره من الاحکام التی استفاده هذا من جهة النبی ص وعلمها بعد ان لم یکن عالما بها فانا لا نضطر علی ذکر الذی وحکم سائر الدین حکمه لیس لهم معنی فاما
القول بانه مولی الصفیة فاکثر ما ورد به الروایة انه نازع الزبیر فی میراثهم واختصما الی عمر فی استحقاق المیراث فقضی بینهما بما هو مذکور و
الاختصام فی الشی لا یدل علی فقد علم الخاصم وکذلک الترافع الی الحکام لا یدل ایضا علی ارتفاع العلم بحکم ما وقع الترافع فیه وقد تخاصم
الحکام وترافع الی حکمهم من هو اعلم منهم بالحکم ولیس بدلیل ایضا قضاء عمر بینهما بما قضی به علی ان امیر المؤمنین ع لم یکن حکما فانما ادعاه
ولا بد لصبره تحت القضیة واظهاره الرضا بها علی الرجوع عن اعتقاده الاول لانه لا شبهة فی ذلک احد انا یلتزم من حکم الحاکم علیه ما لا
یعتقده ولا بد بین الله بصحته ولم یرجع امیر المؤمنین ع الی عمر علی سبیل الاستفادة والتعلم بل علی طریق المحکومة فمن این یظن انه لم یکن
عالما بالحکم فی تلک الحال الحادثة والظاهر من مذهبه ع ان عصبة المرأة المعتقة من قبل ابیها احق بالولاء والمیراث من ولد بها هذا کورا کانوا
او اناثا وقد روی انه مذهب عثمان ایضا فاما ما رواه من الجبر فی الاستحلاف فما بعده من ان یکون شبهة فیما نحن فیه مما تقدم لان استحلاف
من یخبر عن النبی ص بالاخبار فی الاحکام لا یدل علی انه غیر عالم بها بل جاز ان یکون سبب استحلافه لیعلم ولیتغلب علی ظنه ان المخبر صادق فی
عن النبی ص فیما رواه وان کان الحکم بعینه مستقرا عنده وقد یمکن الشک فی الخبر المروی وصدق راویه مع العلم بصحة الحکم الذی تضمنه الخبر
لان الحکم وان کان علی ما تضمنه الخبر لم یجز ان یکون الخبر لیس المعرفة بالحکم نابعة نقصد بقول الراوی فی الخبر علی انه
لیس فی الخبر تاریخ وبیان الوقت الذی کان لیستحلف المخبر فیه وانه لم یکن فیه بیان الوقت امکن ان یکون استحلافا انما وقع فی ایام الرسول ص
فی تلک الحال لم یکن محیطا بجمیع الاحکام علی ما تقدم ولیس بمنکر ان یحدث عن النبی ص فی حیوته لان ذلک متعارف بین الصحابة وغیر مستنکر
ولیس لاحد ان یقول اذا کان ع عالما بالحکم فای فائدة فی ان یعلم او یغلب علی ظنه صدق الراوی وهو انما صدق لو یزده معرفة لانه وان لم
یزده معرفة بنفس الحکم وانه من دین الرسول فانه یعرف ویغلب فی ظنه ان الرسول ص نص علیه فی مقام لم یکن یعلم بنصه ص فیه ویجری ذلک مجری تکرر
الادلة وتاکدها لانه غیر ممتنع ان ینظر فی دلیل بعد تقدم العلم لنا بمدلوله من جهة دلالة اخری وان ننظر فی الخبر هل هو صحیح او فاسد وان
تقدم لنا العلم بخبره من جهة اخری فاما التعلق بقوله وحدثنی ابو بکر وصدق ابو بکر فغیر الوجه الذی کلامنا الان فیه فیمکن ان یتی فیه ان
تصدیقه له من حیث سمع ما سمعه علی الوجه الذی سمعه ع ولیس لاحد ان یقول کیف یجوز ان یحدث عن النبی ص بما قد اشترکا فی سماعه کان ذلک جائزا ان یکون
ابو بکر انسی مشارکته له فی السماع او لم یکن عالما فی الاصل بسماعه ع لهذه الجملة فقد یمکن ان یسمع الحاضرون فی مجلس واحد خبرا ولا یکون کل واحد
عالما بمشارکة الاخر له فی سماعه امکان یکون بعیدا منه او فی غیر جهته مقابلا له او لغیر ما ذکرناه من الاسباب وهی کثیرة علی ان هذا الخاطر الذی
حکما عندنا باطل لا یرجع فی نفسه الا الی احاد متهمین فی الروایة والاعتقاد ومد هبنا فی اخبار الاحاد اذا کانوا من ذوی الثقة والعدالة
مشهورین فکیف اذا لم یکونوا بهذه الصفة وبمثل هذا الخبر لا یعترض علی ما هو معلوم بالادلة وانما نقدم ما عندنا فی بطلان الجبر وسقوطه
وبدلالة بنا ویله وتجویزه علی ما یصح لان طریقه دفعه معلوم والادلة فی اقامة الحجة وحسم الشبهة ما فصلناه من المتاول بل الذی وضحناه ان
الخبر لو کان صحیحا لم یکن منافیا لمذهبنا فانا ما ادعاه علی امیر المؤمنین ع من الاجتهاد والرجوع من رأی الی رأی فقد تقدم فساده فیما
مضی من الکلام وبینا ان الذی تعلق به علیه من تعدیهم رجوعه عن رأیه الی رأی لا یقتضی ما توهموه فلا حاجة بنا الی اعادته قال صاحب الکتاب
والفرق بین من قال ان من جهة العقل یجب فی الامام ان یکون عالما بکل الاحکام وبین من قال انه یجب من جهة العقل فی کل من یقوم بامر یتصل
بمصالح الدین والدنیا ذلک حتی یتولاه فی الامراء والعمال والاوصیاء والوکلاء علی ایتام اذا جاز ان یرد التعبد برجوع العالم الی العالم والفتوی
مع تجویز الغلط علیه فما الذی یمنع مثله فی الامام والحاکم وانما نمنع نحن الان من ذلک سمعا لان العقل کان یمنع منه یقال له اما القول فی
الاسیر والحاکم فقد مضی واما الاوصیاء والوکلاء فیجرون عندنا مجری الامراء والحکام فی انهم یجب ان یکونوا عالمین بما فوض الیهم ومضطلعین
به واما ثالث فانا متی اردنا ان یوکل وکیلا یسند الیه تدبیر ضیعته وامواله فانه لا یختار الا من یثق منه بالکفایة وحسن البصیر
والاضطلاع فانه متی استکفی امر وکالته من لا معرفة عنده بها او بأکثرها ومن یحتاج الی ان یتعرفها منه ویتعلمها کان سفیها مهملا لاموالها
معرضا لها للاضاع والتلف فاما العامی ورجوعه الی العالم فی الفتوی فانما ساغ من حیث لم یکن مسئولا لیلزم الحکم دینا استفتی فیه ولانه ربما سئل

اماما فی شی منه ولیس هذه حالة الامام لانه المنصوب للحکم فی جمیع الدین فلا بد من ان یکون عالما به وهذا ایضا مما تقدم القول علی انا لم
نمنع فی الامام من الرجوع الی العلماء فی الاحکام لاجل جواز الغلط علیهم وانما منعناه لما تقدم ذکرنا له فلا معنی للاعتراض علینا
بان العامی یرجع الی العالم فی الفتوی مع جواز الغلط علیه قال صاحب الکتاب فان قالوا اذا نصب للقیام بهذه الامور کلها فیجب فی الحکیم
ان ینصبه علی اقوی الوجوه وافرغها الی ان لا یغلط ویقوم بذلک علی حقه وذلک لا یکون الا مع العلم بالاحکام کلها قیل لهم فلا یکون ذلک
الا مع العلم بوجوه الحق الاحکام وباحوال من یحکم له وعلیه وباحوال الشهود یقال له انا نقضی بالحکمة عنا من السؤال والاعتلال بما تضمنته من
الاعتلال وعللنا قد تقدمت ومضی ایضا فرقنا بین العلم بالظاهر وبین العلم بالباطن وبینا ان الامام اذا جهل بعض الاحکام المدلول علیها
المتعبد بالقیام بها فلا بد من ان یکون غالطا ولیس کذلک اذا لم یعلم بواطن الامور ووجوب الشهود فبطل قولک فی جواب السؤال ولا یکون
ذلک الا مع العلم بواطن الاحکام ومع العلم باحوال من یحکم له وعلیه قال صاحب الکتاب شبهة اخری لهم وربما قالوا من حق الامام ان یکون افضل
من فی الزمان وذلک لا یستدرک الا بالنص علیه لانه لا یعلم انه افضل الا بان یعلم سلامته باطنه وثوابها وانه اکثرثوابا من غیره ولا مدخل
للاجتهاد فی ذلک فیجب ان یکون الامام منصوصا علیه من جهة العقل فان وجوبه سمعا فللکلام علیهم موضع سوی هذا الفصل فان قالوا
انه من جهة العقل قیل لهم فای دلیل فی العقل یقتضی ما ذکرتموه بقال له الذی یدل علی ان الامام یجب ان یکون افضل من رعیته فی الثواب والعلوم
وسائر وجوب الفضل المتعلقة بالدین لانا نعلم ضرورة ان کان رئیسا فیه ما نعلم وکل العقلاء من نهج جعل المفضول فی شی یعنیه اماما او
رئیسا للفاضل فیه لا یری انه لا یحسن منا ان نعقد لمن کان لا یحسن منا ان نعقد له الامامة یحسنه المبتدی المتعلم ریاسته فی الکتابة علی من هو فی الحذق
بها والقیام بحدودها بمنزلة ابن معلة حتی نجعله حاکما علیه فیها واما ما ماله فی جنبها وکذلک لا یحسن ان نقدم رئیسا فی الفقه وهو
لا یقوم من علوم الفقه الا بما یتضمنه بعض المختصرات علی من هو فی الفقه بمنزلة ابی حنیفة وهذه الجملة لیس مما یدخل علی احد فیه شبهة
وان جاز ان تدخل ضروب من تفضیلها والحاق غیرها بها وما نعلم عاقلا یمکن من رفع العلم بقبح تقدیم من ذکرناه فی الکتابة ومن وصفنا
حاله فی الفقه واذا کان ما اردناه متقررا فی العقول ولم نجد بقبحه علة الا کون المرؤس افضل من الرئیس فی الشی الذی کان رئیسا
بنی بذلک لزال ارتفاع القبح عنده وارتفاع العلة بان یکون المقدم هو الفاضل والمؤخر هو المفضول وثبوته عند ثبوتها وجب فیه کل
ولایة کان المتولی لها افضل منزلة فی الشی الذی تولاه من المتولی علیه واذا ثبت ان الامام لنا فی جمیع الدین وعلومه واحکامه وجب
ان یکون افضل منا فی جمیع ذلک وفی ثبوت کونه افضل واکثرثوابا وجوب النص علیه لان ذلک مما لا طریق الی معرفته بالاختیار
فان قال قائل لیس یحتاج ما ذکرتموه لو سلم کون الامام اکثرثوابا من رعیته واکثر ما یجب ذا کان اماما لهم فی العبادات ان یکون افضل
منهم فیها بمعنی انه احسن ظاهرا وافضل حالا فیما یظهر من طاعاته وعباداته وکون تلک العبادات مما یستحق علیه اکثر من ثوابنا وبما
علیه ثواب فی الجملة لیس بمعلوم ولا دلیل علیه فمن این لکم ان الامام یجب ان یکون اکثرثوابا من رعیته قیل له اذا وجب بما ذکرناه ان یکون
الامام افضل من رعیته فی العبادات لتوکان اماما لهم فیها وان یکون ظاهره افضل من ظاهرهم وجب ان یکون اکثرهم ثوابا لانه لا یخرج عن
ان یکون اکثرهم ثوابا مع فضل طاعاته وعباداته وکثرتها الا لان باطنه یخالف ظاهره والدلالة علی عصمته تمنع من ذلک فاذا وجب بالدلیل
عصمته ان یکون ظاهره کباطنه وکان افضل ظاهرا فی العبادات من رعیته وجب ان یکون اکثرهم ثوابا فاما ان قال اذا کنتم ترجعون فی العلم
بان الامام اکثرثوابا من رعیته الی عصمته وکان هذا العلم الذی هو علم بانه اکثرثوابا لا یثبت الا بعد ثبوت العصمة والعصمة ان ثبتت
دلت بنفسها علی وجوب النص فای حاجة بکم الی الاستدلال بکون الامام اکثرثوابا علی وجوب النص وذلک لا یعلم الا بعد العلم بما یقتضی
وجوب النص وهو العصمة وهذا یوجب ان الطریقة التی تحتجون بها هی طریقة العصمة وان طریقة الفضل وکثرة الثواب لا فائدة فیها قیل له هذه
الطریقة وان کانت مبنیة علی دلیل العصمة فقد یمکن ان یعلم بها المستدل فی الاصل وجوب النص لانا اذا علمنا ان الامام لا بد ان یکون افضل
من رعیته فی العبادات والطاعات وانه لا بد ان یکون سلیم الباطن بدلیل عصمته علمنا انه اکثرثوابا وهو اذا علم ان الامام لا بد ان یکون
معصوما فلیس یوجب ان یعلم ان العصمة لا یمکن ان تعرفها من طریق الاختیار وانه لا بد فیها من النص لان هذا مما لا نعلم الانظر مستانف
وضرب من الاستدلال معقد فلیس یمنع ان یعلم معصوما واکثرثوابا ثم ینظر فی کونه اکثرثوابا وهل هو مما یصح ان یعرف بالاستنباط ام لا یعرف
الا بالنص فاذا عرف انه مما لا یعلم الا بالنص خلص له هذا الطریق العلم بوجوب النص وان کان لا یعلم ان کثرة الثواب لا یعلم بالاختیار وانما لا
تعلم الا بالنص الا بما یعلم بان العصمة بهذه المنزلة وهذا لا یخرجه من ان یکون فی الاصل اذا علم وجوب النص بطریقة کثرة الثواب وبعد

حصول العلم هو مجرد بيان ان يستدل على المخالف في وجوب النص بطريقة ما الثواب في بيان ان يستدل بطريقة العصمة لاشتراكهما في امتناع
دخول الاستنباط فيهما وان كان الاستدلال بالعصمة مع تقدم العلم الذي ذكرناه اخصر واولى لانه يوجب في الاعتماد عليها رتبة من
الكلام ثابتة يحتاج في تصحيحها الى ضرب من الكلفة وهذا الموضع مثال في الاصول وهو انا نستدل على وجود الفاعل القديم جلت
قدرته تارة بكونه قادرا وتارة بكونه عالما لان الطريقتين جميعا شركتان فيما يقتضي كونه موجودا ونحن نعلم انا لا نعلمه عالما الا بعد ان
نعلمه قادرا وهذه لكونه عالما في الرتبة تاليه لكونه قادرا ولهذا يصح ان يصدح في الاستدلال على وجوده بكونه عالما بان يقال اذا كنتم
لا تعلمونه قادرا وكان كونه قادرا يدل بنفسه على وجوده فلا فائدة في الاستدلال بكونه عالما الان الذي يبطل به هذا الفتح هو ما
ذكرناه في جواب السؤال الاول من غير حاجة فان قال فيجب على ما اصلتموه ان يكون الامراء والحكام والقضاة وجميع خلفاء الامام منصوصا عليهم
بمثل طريقتكم لانهم اذا كانوا رؤسا في كثير من امور الدين وان لم يكونوا رؤسا في جميعه على حسب ما تدعونه وتفرقون به بينهم وبين الائمة
فيجب ان يكونوا اكثروا بامن رعاياهم ويجب النص عليهم لذلك قيل له الذي يجب فيمن ذكرت من الامراء والحكام ان يكونوا افضل
ظاهر من رعيتهم فيه وكثرة الثواب ليس يدل عليه الفضل في الظاهر واذا كانت عصمتهم غير واجبة على ما تقدم في كلامنا لم يجب ان يكونوا اكثر
ثوابا بالان ذلك انما وجب في الائمة من حيث علم ان بواطنهم كظواهرهم والاستناد الى العصمة التي لا يجب في الامراء فان قال فكيف السبيل للامام
الذي يختار الامراء والحكام الى ان يعلم انهم افضل من رعاياهم في ظاهر العبادات وفي العلم بنائر ما كانوا رؤساء فيه فانه متى لم يثبتوا ان للامام
الى العلم بذلك سبيلا لم يتوصل اليه بالاختيار وجب النص فيهم كوجوبه في الائمة قيل له الذي يشبه في ان الافضل في الظاهر فيما يتعلق بالعبادات يمكن
العلم به من غير نص وارد من جهة الله تعالى على عينه لانا نعلم من احدنا انه افضل اهل بلده وعبادة واحسنهم ظاهرا واظهرهم زهدا حتى انا نشير
اليه بعينه ونميزه من غيره وانما المستحيل ان يعلم باطنه واستحقاقه للثواب على افعاله فاما ما يرجع الى الظاهر فلا شك في انه معلوم لمن هو اوثق
منزلة في المعرفة من الامام فاما الافضل في العلوم وما يجري مجراها فجار مجرى ما ذكرناه في انه معلوم ايضا بالاستنباط والاختبار لانا نعلم
حال من هو افضل اهل بلدنا في العلم بالفقه والنحو واللغة وما جرى مجرى ما ذكرناه من العلوم وربما اقتضح ذلك حتى لا يشكل على احد وربما التبس
وفي الجملة محال المنقدمين في ضروب الفضل والعلوم معروفة عند من خالطهم وجاورهم وتميزهم من لا يدانيهم في فضلهم وعلومهم ظاهرة
ربما عرفنا ايضا من طريق الخبر حال الافضل في فن من العلم وان نأى بلده عن بلدنا حتى لا نشك في فضله وتميزه من غيره وتقدمه لاهل بلده واذا
كان طريق المعرفة بذوي الفضل على هذا الحد من الوضوح فاي حاجة بالامام في اختيار الامراء والحكام الى نص من قبل الله تعالى وهو المعصوم
الموفق في كل ما ياتي ويذر فان قال اذا وجبت الامامة لمن كان افضل في الشيء الذي كانا ما فيه من رعيته وضربتم لابطال ما خالف ذلك الامثال
التي تقدمت فهذا ادخول في مذهب من قال ان الامامة بالاستحقاق الذي انكرتموه قيل له الامامة اذا اريد بها التكليف والزام الامام القيام بالامور
التي يقوم بها الائمة فليست مستحقة لان المشاق والكلف لا يجوز ان يكون ثوابا ولا جار مجرى الثواب والقول في الامامة على هذا الوجه كالقول في
الرسالة وانما غيرت مستحقة وان شئت بالامامة الى الحال التي يحصل عليها الامام بعد ثبوت رياسته وانما منه وتكلفه بالقيام بما اسند اليه والى ما يجب
له من التعظيم والتبجيل فذلك مستحق ولا بد ان يكون افضل فيه من رعيته لما ذكرناه والامامة من هذا الوجه يجري مجرى النبوة اذا اشرنا بها
الى ما يستحقه النبي من الرفعة والتبجيل في ان ذلك لا يكون الا مستحقا وهذه الطريقة التي سلكناها في الدلالة على ان الامام يجب ان يكون
افضل من رعيته اقوى مما يعتمده في هذا الباب وان كان لاصحابنا رضوان الله عليهم طرق معروفة الا ان جميعها معترض واكثرها يلزم عليه
ان يكون الامراء وجميع خلفاء الامام افضل من رعيتهم على الحد الذي يوجبونه في الامام ولو لا ان كتابنا هذا موضوع للنقض على المخالفين
الاعتراض على المواثلة لاوردنا جملا من الطرق لمسلوكه فيها ذاكرناه واشرنا الى جمله الاعتراض عليها ولعلنا ان نفرد للكلام في ان الامام يجب ان يكون
اكثر ثوابا من رعيته موضعا نستوفيه انشاء الله تعالى فلنا في تخصيص الدلالة على هذا الموضع نظر ويمكن ان يعتمد في الاستدلال على ان الامام
اكثر ثوابا من رعيته على ان يقال قد ثبت ان الامام حجة في الشرع بالادلة المتقدمة ومن كان حجة فينا يجب قبوله منه والانتهاء الى امره فيه فلو اجاز
ان يجتنب كل ما يكون معه المكلفون من القبول منه انفرد بكون على الاحوال التي يكونون عندها اليه اسكن وقد علمنا ان المكلفين لا يكونون
اذا جوزوا في امامهم ان يكون كل واحد منهم اكثر ثوابا عند الله منه واعلى رتبة وارفع منزلة فيما يرجع الى السكون والنفور على ما يكونون عليه
اذا لم يجوزوا ذلك وقطعوا على انه اكثرهم ثوابا واوليهم بكل تعظيم وتبجيل وليس نعني بالنقض ههنا ما يمنع من قبول القول ولا يصح معه امتثال
الامر فيعترض علينا بمثل ما اشرنا اليه مع تجويزه في الامام ان يكون انقص ثوابا والذي اردناه ان حالهم في السكون والنفور الى قبول القول لا يكون

كحالهم اذا لم يجوزوا ذلك واكثر ما يجب فيما تقتضي عليه بالمتغيران يكون لحكم الصارف وليس يمنع ان يقع الفعل مع ثبوت بعض الصوارف
اذا غلبت الداعي وتوبيخ ولا يخرج مع هذا الصارف عن حكمه وقد مثل ما ذكرناه بما هو معلوم من ان قطوب من استدعى نوما الى دعوته و
عبوسه لها حكم الصارف عن حضور دعوته كما ان للبشر حكم الداعي ومع هذا فلا يمتنع ان يقع الحضور ممن دعي مع ثبوت ما قررناه من
العبوس ولا يخرج بوقوع الحضور عنده من ان يكون لحكم الصارف وليس لاحد ان يقول ان هذه الطريقة التي استانفتموها ليست
مبنية على مجرد العقل لانكم عولتم فيها على كون الامام حجة في الشرايع والعقل يجوز ارتفاع التعبد بحجيها وكلامنا انما هو فيما يقتضيه
من طريق العقل لكون الامام اكثر ثوابا بالان الامر ان كان على ما قاله فمن بناء كلامنا على عبادة بالشرايع وتجويزنا في الاصل ان لا يقع العبادة
بها فلم نضع الدلالة الا في موضعها الان قصدنا بها كان الى ان العقل يدل بعد العبادة بالشرايع على ان الامام لا يكون الا الافضل بالاعتبار
الذي ذكرناه من غير رجوع في ذلك الى السمع فصار كلامنا بهذا الاعتبار مبنيا ولا خلاف جميع من فارق هذا من
قال بامامة الفاضل والمفضول معا لان من قال بامامة المفضول لا شبهة في تناول الكلام له ومن قال بان الامام لا يكون الا الافضل انما
رجع في قوله الى الاجماع وفعل الصحابة وما جرى مجرى ذلك ولم يذهب وهلة الى ان فيما يقوم به الامام يقتضي كونه افضل فتناول كلامنا
له من هذا الوجه وصاحب الكتاب حيث قسم في الفضل الذي حكيناه عنه الكلام وهل ترد خصومته للدلالة على كون الامام افضل الى
السمع والعقل لم يعن الا ما بيناه من السمع من الرجوع الى الاجماع وفعل الصحابة ولو قيل لنا مع هذه الجملة التي اوضحناها ما الذي يدل
على ان من شروط الامامة وصفات الامام العقلية التي يدل العقل على ان الامام لا ينفك منها كونه افضل بمعنى انه اكثر ثوابا لم نعتمد هذه
الطريقة قال صاحب الكتاب فان قالوا لانه يحل محل الرسول فاذا وجب فيه ان يكون هو الافضل وكذلك القول في الامام قيل لهم ومن اين
ذلك واجب في الرسول عقلا فتقيسوا عليه الامام ومن قولنا ان الرسول يجوز ان يكون مفضولا او ان يكون مساويا لغيره في الفضل و
انما يرجع الى السمع في انه يكون افضل بعد ان يصير رسولا ولولا السمع كما يجوز ان لا يكون هو الافضل وان يكون في امته من هو اعلم منه في ذلك
يجب ان يكون هذا حال الامام من جهة العقل ايضا بقوله قد ذكرنا الطريقة المعتمدة في كون الامام افضل من رعيته وهي متناولة للرسول
ايضا والدلالة على وجوب كونه افضل من امته في جميع ما كان اماما لهم فيه ولا حاجة بنا الى حمل الامام على الرسول مع كون الدلالة على وجوب
الفضل يجمعهما وان كنت قد رتكبت في كلامك هذا ما كان يحيد عنه سلفك ويمتنعون من اطلاقه لانهم كانوا اذا الزمهم اصحابنا
رضوان الله عليهم بجواز كون الرسول مفضولا فياسا على الامام تخاطوا الفرق بينهما وسلكوا في ذلك طرقا مشهورة وما علمنا احدا
منهم يقبل الالزام وسوى بين الرسول والامام ولم نذكر هذا وبنيته على سبيل الاعتماد عليه في الحجة بل احجمنا لما تبين المتقدمة وانما اردنا ان نبين
مغاير هذا القول المذكور لما كان يظهر من مذهب سلف خصومنا فان صاحب الكتاب بعد فلو ثبت في الرسول ما قاله لوجب في الامام
لان الذي وجب لذلك فيه كونه حجة فينا يؤديه فلا بد ان يكون منزلته في الفضل عالية حتى لا يقع النفور عن القبول عنه ويقع السكون الى ذلك وليس
كذلك حال الامام فلما سوينا بينه وبين الرسول بل ما انكرتم ان يكون بالامر اشبه لانه انما يقوم بالاحكام التي يقوم بها الامر والقاضي
والحاكم يقال له بامثال هذا الفرق الذي ذكرته كان يفرق شيوخك بين الامام والرسول وقد بينا ان كون الامام حجة فينا يؤديه من الشرايع
وانه اذا كان مؤديا لها وجب ان يكون افضل من رعيته ليقع السكون الى قوله ويرتفع النفور وان حاله في باب الاداء مفارقة لحال جميع
خلفائه وان كانت علتك في الرسول صحيحة ففي الامام مثلها هذا اذا اعتمدنا على نصرة كلام من حمل الامام على الرسول في باب الفضل فانا انا لم
نفعل ذلك فالدلالة التي ذكرناها اولا يغنينا ولا يغني عن تكلف غيرها قال صاحب الكتاب فان قالوا اذا لم يجز عندكم على الائمة المعصية
الخطاء فيما اتفقت عليه لانها تؤدي عن الرسول وتقوم بحفظ الشرع فالامام بذلك اولى لانه يقوم بما كان يقوم به رسوم قيل لهم انا لم نعلم
صحة الاجماع عقلا فيمكن ذلك المتعلق بل لا يمتنع من جهة العقل ان يتفقوا على خطاء وانما وجعنا في ذلك الى السمع فقل بمثله في الامام حتى
لم نجوز عليه الخطاء ونجوز عليه ما هو مؤد به الى الشرع مع انها مؤدية بها بتجويزك على الامة مع انها مؤدية للشرع وحافظة له الاتفاق على الخطاء واعتذارك بان ذلك يجوز عليها عقلا لا سمعا
وكيف يمكن ان يكون الامر مع كونها مؤدية عن الرسول وحافظة لشرعه بهذه الصفة التي اجزتها عليها ام كيف يجوز ان يكل الله تعالى اليها اداء
الشرع مع جواز تضييعه واهماله منها واي فرق بين ما اجزته وبين ان يكل الله تعالى في الاصل الاداء عنه جل اسمه الى من يجوز عليه ما جاز على الامة
واي علة يمكن ان يذكرها في عصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كونه مؤديا للشرع الينا الا يمكن ان تنقل الى الامة اذا كانت مؤدية للشرع وهل مستقبل هذا الامر
الا كمستدبره وليس يخفى ما في هذا الكلام من الفساد ولا يجري الخوالي الامان من خطاء الامة مع كونها مؤدية للشرع على السمع مجرى الحوالة

المفسدة على المنع فى كون الرسول اعم افضل من امته لان الاول مما يجوز ان يخفى مما يلزم عليه وبشبهة الثانى لا شبهة فيما يلزم عليه من يجوز مثل
ما جاز على الامة على الانبياء عليهم السلام وهذا الموضع من كلامك بدل على انك لم تفض الرجوع الى المنع الا مافسرناه فيما سلف من كلامنا من الرجوع الى الاجماع
او ما يجرى مجراه من الامور المعينة لم تذكر المنع الرجوع اليه فيما يقوم به الامام وتتولاه لانك لو اردت ذلك لعلمت فى جواب السؤال ان كون الامام
مؤديا عن الرسول وقائما بما كان يقوم به لبين معلوم عقلا عندكم والعقل يجوز على مذهبكم وجود الامام غير مؤد للشرع ولا ناقل عن رسول وكلا
انما هو فى العقل فلما لم تقل ذلك علمنا ان مرادك بالمنع ما فسرناه وصح احتجاجنا عليك بالطريقة التى تعلقنا فيها بكون الامام حجة فى الشرائع ومؤديا
لها الا فانا غير منتهية على المنع الذى عنيته ومنعت من الرجوع اليه قال صاحب الكتاب وقد ثبت من جهة المنع انه تولى عمر بن العاص وخالد بن الوليد
على ابى بكر وعمر وغيرهما من الفضلاء فالذى يمنع مثله فى الامام يقال له قد تقدم فى كلامنا ان ولاية المفضول على الفاضل فى غير ما كان الفاضل
فاضلا فيه لا يمنع ولو ثبت ان ابا بكر وعمر كانا افضل من عمرو بن العاص وخالد بن الوليد فى حال ولايتهما اياهما فى الدين وكثرة الثواب لم يمنع ذلك
من ان يوليا عليهما فى امر الحرب وسياسة الجيش فليس ينكر ان يكون عمرو وخالد افضل منهما فيما ذكرناه بل هذا هو الظاهر من احوالهما فان شجاعة
خالد وتقدمه فى معرفة الحرب وتدبيرها مما لا اشكال فيه ودهاء عمرو ولطف حيلته وخفاء مكيدته ايضا معروف وقد اجاب بعض اصحابنا عن هذا
الكلام بان قال لم ينكر ان يكون عمرو وخالد فى تلك الحال التى وليا فيها على ابى بكر وعمر افضل منهما فيما يرجع الى الدين ولم يمنع من ذلك اجوبة
صحيح وان كان الاول اقوى فى النفس وابعد من الشغب قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما سلكوا غيرها من هذه الطريقة فيقولون لا يجوز
فى العقل ان يجعل الامام ممن يجوز ان يكون كافرا منافقا جاهلا بالله تعالى ملحدا زنديقا الى غير ذلك وحتى يجوز ان يكون اختياره الى
الامة وهم لا يعلمون باطنه اذ الى ما ذكرناه فلا بد فى اثباته من نص من قبل من يعرف الباطن قال وهذا كلام لا يرجع الى انه غير واجب من جهة
العقل كما لا يجب مثله فى الامراء والعمال والحكام وانما نقول فى الرسول انه معلوم الباطن لكونه حجة فيما يؤديه عن الله تعالى على ما بيناه فى
باب النبوات يقال له هذا الاستدلال الذى حكيته عنا هو الاستدلال بالعصمة بعينها وانما غيرت لان العبارة والمعنى واحد لان الذى يؤمن
من كون الامام فى باطنه على الصفات التى ذكرتها هو العصمة فمتى ثبت فلا بد من ان يكون مأمونا منه جميع ما ذكرته وانما يجوز هذه الامور
عليه مع فقد العصمة وقد مضى الكلام فى ذلك العصمة مستقصى فاما الفرق بين الامام والامراء والحكام فى سلامة الباطن فقد مضى ايضا
حيث فرقنا بينهم فى وجوب العصمة فاما اعتضامك فى سلامة باطن الرسول بكونه حجة فيما يؤديه نافع ولا واقع موقعه لانه لا يمنع ان
يثبت سلامة باطن الرسول بكونه حجة فيما يؤديه ويثبت سلامة باطن الامام بغير هذه العلة وانما يصح كلامك لو ثبت مع ان العلة فى سلامة
باطن الرسول ما ذكرته ان العلة تقتضى سلامة باطن احد غيرها ولم تورد كلامك مورد الانقضال او على سبيل الفرق بين الرسول والامام
لانك لم تلزم ههنا حمل الامام على الرسول بل اوردته على سبيل الطعن فى قول من ادعى ان الامام لا بد ان يكون سليم الباطن وليس بطعن فى
هذا الذى ذهب اليه ذكر علة عصمة الرسول لانه ليس يمتنع ان تكون علتك صحيحة ومذهب من اعتقد ان الامام لا بد من ان يكون سليم الباطن
صحيحا العلة اخرى قال صاحب الكتاب بعد فلو وجب ان يقطع على ذلك لكان انما يجب لامر يرجع الى الامور التى يقوم بها لكى لا يخطئ فيها
ولا يغلط وقد بينا ان ذلك غير واجب وانه ان اخطأ فى ذلك لم يوجب فساد ولا ان ذلك لو وجب مثله فى الامير وقد بينا انه لا يمكنهم التعلق
بانه اوسع عملا لانه لا معتبر بذلك وبينا ان الامير فى بعض الاحوال قد يكون اوسع عملا بان يكون الامام مقهورا مغلوبا ودونه بقال له ليس
الامر كما توهمت من ان سلامة باطن الامام لو وجبت لكانت انما تجب لكيلا يخطئ فى الامور التى يقوم بها بل الذى لو وجب سلامة باطنه
كونه معصوما لما بعض ما تقدم من الادلة فاما الفرق بين الامير والامام بسعة العمل فما لا نعتمده ولا نرتضيه على انك قد ظننت فى سعة العمل وانما وجب كونه معصوما
خلاف المراد بهذه اللفظة لان المراد بالعمل وسعته وضيقه الامكان التى لصاحب العمل ان يتصرف فيها ويدبر اهلها وليس بمنكر ان يحول بين
صاحب العمل وعمله حوائل تقطعه عن التصرف ولا يخرج بذلك العمل من ان يكون عملا له فالامام وان جاز ان يحول بعض الظالمين بينه
وبين كثير من اعماله ويقطعوه عن تدبير اهلها وسياستهم فليس يخرج فعلهم تلك الاعمال من ان يكون اعمالا له من حيث كان له التصرف فيها
وتدبير اهلها قال صاحب الكتاب فان قالوا اذا جوزنا عليه الغلط لم يصح ان يلزم طاعته والتأسى به لان طاعة العاصى تكون خطأ وكل
التأسى بالعاصى مثل لهم او ليس كان اذا امر امرا يوجب طاعته والتأسى به انه يجب من ذلك القطع على باطنه واعتقاد كونه فاضلا لا يجوز
ان يغير ويبدل فلا بد من القول بان ذلك غير واجب مثلهم فى الامام وقد بينا ان طاعته فيما يعلم قبحه لا يجب وانه بمنزلة الامام فى الصلاة
وقد بينا ان وجوب التأسى به لا يمتنع وان كان عاصيا يقال له قد فصلنا الفرق بين الامام وخلفائه من الامراء والعمال والحكام فى معنى الا

والتأسى وبينا ان الذى يجب الائتمام من الاقتداء المخصوص لا يجب لكل احد من رعيتهم فليس يلزم ما اورده من عصيانهم فيما يأمر الائمة فما التأسى
بالعاصى مع كون المتأسى مطيعا او غير عاص فانه غير صحيح لان التأسى لا يقع الا مع وقوع المتأسى على الوجه الذى وقع عليه فعل المتأسى به وانما
كان لا بد من اعتبار وجوه الافعال لو صح ان يكون المطيع متأسيا بالعاصى وبالاول يقوله من نصر هذا المذهب من ان المصطفين فى احد طرفى
واحد يكونا حدهما متأسيا بصاحبه سلوكه وان كان احدهما ذاهبا الى البيعة والاخر موجها فى طاعة ومباح وقولهم ان زيدا قد بايع
بعمرو وكان احدهما اكلا من حل والاخر اكلا من حرام غير صحيح لان المعتبر فى التأسى انما كان بالوجوه التى يقع عليها الافعال لم يكن الاكل من حل متأسيا
باكل الحرام ولا الساعى فى طاعة متأسيا بالساعى الى البيعة ولو كان ما ذكره صحيحا لوجب ان يكون كل فعل وافق ظاهره فعل اخر وافعاله فاعله
على جهة التأسى بالفاعل الاخر وهذا يوجب ان يكون الاخذ من غيره مالا على جهة الغصب والقرض متأسيا بالنبى صلى الله عليه وآله متى اخذ مثل مبلغ ذلك
المال منه على جهة الزكوة والعشر لان المعتبر عندهم ما تحن فى الرد عليه انما هو ظاهر الفعل وقد تتفق ظاهر الفعلين اللذين ذكرناهما فى باب اخذ
المال فيجب ان يثبت فيه معنى التأسى وهذا تمام الاشبهة فى جملة فاما صاحب الكتاب بعد ان ذكر طريقتين فى وجوب النص احداهما تعود الى
معنى بعض ما تقدم واحال فى الكلام عليها على ما مضى من كلامه والاخرى منعلقة بالاختيار والكلام فى صفة المختارين وعددهم والخروج الكلام
فيها الى باب الكلام فى الاختيار شبهة اخرى لهم قالوا ان الامامة من اركان الدين فاذا لم يجز فى اركان الدين ان يثبت الا بنص كالصلوة والزكوة و
الصيام وما شاكلها وجب مثله فى الامام ورب ما قوى ذلك بان وجه الصلاح فيه يعم الكل كما ان التعبد بالصلوة يعمهم قال واعلم انه كان لا يمتنع
عندنا فى الصلوة والزكوة والصيام ان يكون طريق التعبد بها الاجتهاد وانما نمنع الان ذلك لان التمسك بذلك ورد فيجب مثله فى الامام
لان كلامنا فى مجوز العقل الا فى واجب التمسك بقوله هذه الطريقة التى حكيتها لك بر يصح الاعتماد عليها الا بعد ان تبين علة الجمع بين الامامة
وما ذكرته من الاركان واذا حققت العلة الجامعة بين الامرين لم يكن بد من الرجوع الى الذى ذكرته بعض ما تقدم من صفات الامام كونه معصوما او
فاضلا او ما يجرى مجرى ذلك مما لا مجال فيه لان العلة التى من اجلها حملنا ثبوت الاركان المذكورة بالاجتهاد هى قيام الدليل على ان جهة
وجوبها ما يعود بها علينا من الصلاح فى فعل الواجبات العقلية والامتناع من المقبحات وان اختيار ما هذه صفته من جملة الافعال لا سبيل اليه
فاذا حملنا اختيار الامام فى الفساد على اختيار هذه العبادات احتجنا الى ان نبين فى الامام صفة لا يمكن فيها الاجتهاد وصفاته التى هذه
سبيلها قد تقدم الكلام فيها فاما قولك فى الصلوة والصيام ان الاجتهاد فيهما لا يمتنع عقلا فهذا انما هو بينه على مذهبك فى
جواز الاجتهاد وصحته وقد تقدم طرف مما يبطل ذلك ومن ارتكب فى الصلوة وما اشبهها ما ارتكبه صار الكلام عليه فى الامامة وهذه
الاركان واحدا وبطل ان يحمل احد الامرين على الاخر وآل الامر معه الى الموافقة على ان الصلوة والامامة مختصتان بصفتين لا مجال للاجتهاد
فيهما فاما صاحب الكتاب بعد فان الصلوة انما وقع النص منه على صفتها ولذلك يجوز فى كل صلوة معينة ان يكون واقعة على وجه الغلط
ولا يجوز ذلك فى الصفة والشرط فكانه تمم بين صفتها وشروطها ثم الزم المكلف اختيارها على الوجه الذى يحصل معه اصابة صفتها و
شروطها وكذلك نقول فى الامام لانه لا يمتنع منه ان يبين صفته وشروطه ثم يلزم المكلف على وجه يصيب الصفة والشرط فان كانت
الصفة والشرط حاصلين فى جماعة اختيار واحد منهم كما كان صفة الصلوة وشروطها اذا صحتا فى افعال فهو مخير فيها فقد بان بما قدمنا
انا لو جعلنا الصلوة اصلا للامامة ولم فى الامامة لكانت اقرب مما ذكروه بقولهم انما جاز ما ذكرته فى الصلوة من حيث امكن المكلف ان يصيب
صفتها وشروطها ويتم صحيحها من فاسدها من جملة افعاله والامام لا يمكن مثل ذلك فيه لان من صفاته ما لا يمكن ان يستدرك بالاجتهاد والاختيار ولا سبيل للمكلف الى تميزه ولو كانت جميع صفات الامام كصفات الصلوة فى امكان اصابتها من جهة الاجتهاد
لجوزنا اختيار الامام على الوجه الذى قررته فى اختيار الصلوة ومدار الكلام على هذا الموضع فاذا امكن الخصوم ان يبينوا انه لا صفة للامام
الا والمكلفين سبيل الى اصابتها وتمييز المختص بها فقد صح ما ذهبنا فيه من جواز الاختيار وبطل ما ذهبتم فى وجوب النص والتشاغل بعد
ان يثبت لهم ما ذكرناه بغيره لا معنى له فانه لا ينفعنا بعد ثبوت هذا الموضع لهم شئ فى باب وجوب النص ولا يضرهم وان لم يثبت لهم هذا
وكان الثابت ما ذهب اليه من اختصاص الامام بصفات لا سبيل الى العلم بها الا من جهة النص عصر فقد وجب النص وبطل الاختيار وصار
كل ما يتكلفه الخصوم بعد صحة ما ذكرناه لا ينفعهم فى ابطال وجوب النص ولا يضرنا فى اثباته على ان الصلوة لا يمكن فيها الا النص على الصفة
دون التعيين لانها فعل المكلف ولها امثال فى مقدور فلا يتميز له صحيحها من فاسدها الا بالصفة والشرط والامام يمكن النص على عينه
على وجه تتميز به من غيره فليس يجب ان يكون حكم الامام حكم الصلوة بل الواجب ان يكون الصلوة مشبهة للائتمام والاقتداء به

في هذا الوجه من حيث رجع كل ذلك الى افعال المكلفين بخيرهم في الصلوة النص على صفتها وشروطها ويجعل اختيارها لتلك الصفة الى المكلف
فكذلك يجوز ان ينص للمكلف على صفة ما يلزمه من الاقتداء بالامام والاقتداء به ويفوض اختيارها لتلك الصفة الى اجتهاده فان
قيل النص في الامام وان امكن على سبيل التعيين ولم يمكن في الصلوة فما المانع من جواز النص على صفة الامام دون عينه كما جاز في الصلوة
وان امكن في الامام النص على العين ولو ممكن في الصلوة قلنا انما اردنا بما ذكرناه ان نبين اختلاف حكم الصلوة والامام في هذا الباب وان الذي
اوجب النص على الصفة دون العين في الصلوة غير خاص في الامام والذي يمنع من ان يكون في الامام ما جوزناه في الصلوة وان كان ممكنا
خلافه في الامام ما تقدم ذكره من اختصاص الامام بصفات وشروط لا يتهيأ للمكلف لا سبيل له اليها بالاجتهاد على ان الذي ذكرته يقتضي دخول
الاختيار في جميع العبادات والاحكام على التأويل الذي تأولته لانه لا شيء من العبادات الا وحكمه حكم الصلوة في تناول النص لصفته دون عينه
ونفويض اختيار ما له تلك الصفة الى اجتهاد المكلف وهذا يؤدي الى بطلان قول جميع المتكلمين والفقهاء ان العبادات الشرعية تنقسم قسمين قسم
منصوص عليه واخر موكول الى الاجتهاد فان قلت انما صحت القسمة التي حكيتموها من قبل ان في الاحكام ما وقع النص على صفته وشرطه كالصلوة
ومحمل من باب النص ومنها ما لم يحصل نص على صفته فمحمل من باب الاجتهاد قلنا ذلك هذا خلاف اصلك في الاجتهاد وكان احكام الاجتهاد عندك
بمنزلة ما وقع النص على صفته من صلوة وغيرها الان من مذهبك ان لصفة التي اذا تعلق فرض المجتهد بها لزم الحكم قد تناولها النص كان المكلف
قد قبل له اذا ظفت شبه بعض الفروع ببعض الاصول فقد تناول ذلك الحكم وهذا نص على صفة ما يلزمه من الاحكام كما كان ما اوردته نصا على صفة
ما يلزمه من صلوة وغيرها فيجب على موجب قولك ان يكون جميع العبادات الشرعية منصوصا عليها على تأويل انها منصوص على صفاتها او يكون
باسرها من باب الاختيار على تأويل ان المكلف مأمور باختيار تلك الصفة التي تناولها النص من جملة اضداده ويدخل انقسامها على قسمين قال
صاحب الكتاب بعد فقد ثبت انه قد نص على الاحكام على وجوه مختلفة بحسب المصلحة فمنها ما عينه ومنها ما اخر فيه كالكفارات فمنها
مفوض الى الاجتهاد كالنفقات وتقويم المتلفات وجزاء الصيد الى غير ذلك وكل ذلك من باب الدين فما الذي يمنع في الامامة من ان يكون طريقها
الاختيار كالكفارات والاجتهاد كجزاء الصيد والتوجه الى الكعبة الى غير ذلك يقال له ليس يمتنع في الامامة عقلا ان يجري النص عليها مجرى النص
على الكفارات لان النص لها تناول الكفارات الثلث على سبيل التخيير علمنا ان فصلا احدا منعلق بالجميع وان لكل واحدة منها صفة الوجوب وانها
مجزون بين الثلث فمتى فعلنا احدهن سقط عنا وراءها ومثل هذا جائز في الامامة من جهة العقل لانه غير ممتنع ان ينص الله تعالى لنا على
امامة فصلين او ثلثة بان يبين وجوب طاعة كل واحد منهم وما يحصل لنا من اللطف في الدين والمصلحة بالاقتداء والانقياد له ويخيرنا في
الاقتداء بكل واحد من الثلثة فمتى اقتدينا باحدهم في بعض الافعال سقط عنا الانقياد لغيره والاقتداء به في ذلك الفعل وليس كذلك
ان نقول انما الزمنا ان يكون طريق الامامة الاختيار بمعنى ان نكلف اختيار الامام لان هذا اذا اردته ليس بشبيه بالامر بالكفارات لانا لم
نكلف اختيار ما هو مصلحة لنا من غرض الافعال ليكون كفايتا بل نص لنا على فعال ثلثة باعيانها واعلمنا المصلحة فيها وخيرنا بين فعل
كل واحد منه والاخرين فليس من ذلك ان ينص لنا على ائمة ونخيرنا بين اتباع كل واحد واتباع الاخرين لا ان نكلف اختيار الامام حتى الاصل وانما
الزمنا حمل الاختيار والتخيير في الامامة قياسا على الكفارات فيجب ان يكون ما الزمناه مطابقا لها واما الاجتهاد في جزاء الصيد وجهة الكعبة
فانما ساغ من حيث امكن المكلف في وجود طريقه وكانت عليه امارات لائحة وقد بينا ان الامام يختص بصفات لا سبيل الى اصابتها من جهة
الاجتهاد لانه لا دلالة عليها ولا امارة فافترق وحكم الامامة من جميع ما ذكرته وآل صاحب الكتاب وانما اتى القوم في ارتفاع النص من جهة العقل
من الوجوه التي عددناها وهي زعمهم ان الامام حجة لله تعالى في الزمان كالرسول وانه يجب ان يكون معصوما فيما فوض اليه فتسلقوا بذلك
الى انه لا بد من ان يكون منصوصا عليه او معينا بالمعجز ونحن لا نخالف في ذلك لو كانت صفة الامام ما ذكروه وانما يقع الكلام بيننا وبينهم
في صفة الامام وفيما جعل اليه وقد بينا من قبل ان قائلا لو قال في الامام انه يجب ان يكون خالق الامام لكنا نوافقه في انه يستحق العبادة و
يخرج الكلام بيننا وبينه عن الامامة يقال له قد اعترفت بان الامام لو وجب له من الصفات ما ذهبنا اليه وكان قيما بما ذهبت الى انه
القيم به والمتولي له لوجب اثباته بالنص وابطال المعجز وبطل اختياره وقد دللنا بحمد الله وبما تقدم على صحة ما ذهبنا اليه في صفاته وما
يقوم به بما لا شبهة فيه ولا اعتراض عليه فقد وجب اقرار النص على الامام واثباته بالمعجز وبطل اختياره ولهذا قلنا قبل هذا
الفصل ان الغرض في وجوب النص وابطاله يجب ان يكون بالكلام في صفات الامام وهل في جملتها ما لا يستدل به الا من جهة النص
ام لا على انا نقول لك انما اثبت واني من يذهب الى مذهبك في دفع النص والقول بالاختيار من جهة اعتقاده كان الامام يجري مجرى

الوكيل والوصي والشاهد ان اتباعه والاقتداء به غير واجبين وان الذي يجب من الاقتداء به انما يجب في امام الصلوة ومن جرى مجراه
فلسنا نقيم بانزاله هذه المنزلة الى تصحيح اختياره وابطال وجوب النص عليه ونحن لا ننكر هذا هيكم فيه لو صح انه يجري مجرى من ذكرتموه كما ان
قائلا لو قال في الامام انه كالاجير او العبد لكنا نوافقه في ان قوله لو صح في صفته لم يجب علينا شيء من تعظيمه وتبجيله ولجاز ان يكون احقر
مردود الى الجهال من الامة فضلا عن العلماء فصل في ابطال ما دفع به ثبوت النص ورود النص به الذي ذهب اليه ان النبي
نص على امير المؤمنين ع بالامامة بعده ودل على وجوب فرض طاعته ولزومها لكل مكلف ينقسم النص عندنا في الاصل الى قسمين احدهما
يرجع الى الفعل ويدخل فيه القول والاخر الى القول دون الفعل فاما النص بالفعل والقول فهو ما دلت عليه افعاله واقواله المبينة
لامير المؤمنين ع من جميع الامة الدالة على استحقاقه من التعظيم والاجلال والاختصاص بما لم يكن حاصلا لغيره كوحاته ع بنفسه لنكاح
سيدة نساء العالمين ابنته عليها السلام وانه لم يوال عليه احدا من الصحابة ولا ندبه لامر وبعثه في جيش الا كان هو الوالي عليه المقدم فيه
وانه لم يقم عليه من طول الصحبة وتراخي المدة شيئا ولا انكر منه فعلا ولا استبطاه في صغير من الامور ولا كبير مع كثرة ما نوجه منه ع الى جماعة
من اصحابه من التعب اما قصر بها او تلوم لها وقوله ع فيه علي مني وانا منه وعلي مع الحق والحق مع علي والله اشتهي يا حب خلقك اليك يا كائنا معي
من هذا الطائر الى غير ما ذكرناه من الافعال والاقوال الظاهرة التي لا يخالف فيها ولي ولا عدو وذكر جميعها يطول وانما شهدت هذه الافعال
والاقوال باستحقاقه ع الامامة وينبهت على انه اولى بمقام الرسول من قبل لها افادت على التعظيم والاختصاص الشديد فقد كشفت
عن قوته الاسباب الى اشرف الولايات لان من كان ابهر فضلا واعلى في الدين مكانا فهو اولى بالتقديم واقرب سبيلا الى التعظيم ولان العادة
فيمن يرشح لشريف الولايات وجليل المنازل ان يصنع به ويتبه عليه ببعض ما فصصناه وقد قال قوم من اصحابنا ان دلالة الفعل ربما كانت
اكد من دلالة القول وابعد من الشبهة لان القول يدخله المجاز ويحتمل ضروبا من التأويلات لا يحتملها الفعل فاما النص بالقول دون الفعل
فينقسم الى قسمين احدهما علم ما سمعوه من الرسول ع مراده منه باضطرار وان كنا الان نعلم ثبوته والمراد منه استدلالا لا وهو النص الذي في
الظاهر ولفظه التصريح بالامامة والخلافة ويتبعه اصحابنا النص الجلي كقوله ع سلموا على علي بامرة المؤمنين وهذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا
له واطيعوا والقسم الاخر لا نقطع على ان سامعه من الرسول ع علموا النص بالامامة منه اضطرارا ولا يمتنع عندنا ان يكونوا علموه استدلالا لا
من حيث اعتبار ولا لالة اللفظ وما يحسن ان يكون المراد به او لا يحسن فاما نحن فلا نعلم ثبوته والمراد به الا استدلالا لا كقوله ص انت مني بمنزلة هرون
من موسى ومن كنت مولاه فعلي مولاه وهذا الضرب من النص هو الذي يسميه اصحابنا النص الخفي ثم النص بالقول ينقسم قسما اخر الى ضربين
فضرب منه تفرد بنقله الشيعة الامامية حاضرة وان كان بعض من لم يفطن بما عليه هذه الجماعة من اصحاب الحديث قد روى شيئا منه وهو النص الموسوم
بالجلي والضرب الاخر رواه الشيعي والناصبي فتلقاه جميع الامة بالقبول على اختلافها ولم يدفعه منهم احد بحيلة بدفعه بمثله خلافا وان كانوا
قد اختلفوا في تأويله تباينوا واعتقاد المراد به وهو النص الموسوم بالخفي الذي ذكرناه ثانيا ونحن الان نشرع في الدلالة على النص الجلي الا ترى
الذي تفرد اصحابنا به وكلام صاحب الكتاب في هذا الفصل كالمنصوص عليه فاما النصوص الباقية فسيجيء الكلام في تأويلها وابطال
ما جرح المخالفون فيها فيما بعد بعون الله تعالى والطريق الى تصحيح النص الذي ذكرناه ان نبين صفة الجماعة التي اذا اخبرت كانت صادقة و
الشروط التي معها تكون خبرها دلالة وموجبا الى العلم بالمخبر ثم نبين ان تلك الصفات والشروط حاصلة في نقل الشيعة النص على امير
المؤمنين ع اما شروط الجماعة التي اذا اخبرت امكن ان يعلم صحة مخبرها فثلثة احدها ان ينتهي في الكثرة الى حد لا يصح معه ان يتفق الكذب
على المخبر آحاد منها والشرط الاخر ان يعلم انه لم يجمعها على الكذب جامع من مواطاة او ما يقوم مقامه والاخر ان يكون اللبس في الشبهة زائلا بين
عما اخبرت عنه هذا اذا كان الكلام في الجماعة المخبرة عن المخبر بلا واسطة فان كانت مخبرة عن غيرها وجب اعتبار هذه الشروط فيمن خبرت عنه
حتى يعلم ان الجماعات التي خبرت عنها هذه الجماعة صفتها فيما ذكرناه صفة هذه الجماعة وتقطع على انه لم يتوسط بينها وبين المخبر عنه جماعة
لم تكمل لها هذه الشروط فان قال قائل بقي ان اثبت الشرط الذي ذكرتموها في العلم بصحة الخبر وان فقد بعضها او فقد بعضها نحن بالعلم بصحته
ووجوده ما حصل الطريق الى العلم ثم بين كيف السبيل الى العلم بحصولها وما الطريق اليه قيل له اما اثبات الشروط الذكورة فبين لان الجماعة
اذا لم تبلغ الحد الذي يتحيل عليها عنده بلوغه الكذب عن الخبر المخصوص اتفاقا لم يأمن وقوع الكذب منها على هذا الوجه كما ان الواحد
والاثنين اذا اخبرا عن امر ما لم يأمنا في خبرهما ان يكون كذبا من حيث كان ما ذكرناه من اتفاق الكذب غير مأمون منها وكذلك متى لم تعلم
اهانة تواطأ او حسن منها ما يقوم مقام التواطؤ جوزنا ان يكون الكذب وقع منها على سبيل التواطؤ لانا نعلم ان بالتواطؤ يجوز على

الجماعة ما يستحيل لولاه والشبهة ووقوع اللبس ايضا مما يجمع على الكذب لانرى الى جواز الكذب على الخلق العظيم من المطلعين في الاخبار عن
ديانانهم ومذاهبهم التي اعتقدوها بالشبهات وانما يجري مجراها مما لتقليد وانما جازان يخبر واحد عن كثرهم بالكذب على سبيل الشبهة
وان لم يكن هناك تواطؤ لان الشبهة تتحمل لهم كون الخبر صادقا والمذهب حقا فكما انهم اذا علموه صدقا جازان يخبروا عنه مع الكثرة من غير
تواطؤ وكان علمهم بانه صدق يدعوهم الى الخبر ويقوم مقام السبب الجامع فكذلك اذا اعتقدوا فيما للبس به الصفة انه عليها لان المعتبر
فيما يجري هذا المجرى هو الاعتقاد لا بما عليه الشيء في نفسه وبهذا يجوز ان يخبروا بالكذب على الصدق في بعض المواضع مع لشاهدة
المناص ودفع المضار متى اعتقد في الكذب انه صدق ولا فرق فيما شرطناه من ارتفاع اللبس والشبهة بين ان يكون المخبر عنه مشاهدا
او غير مشاهد لان الشبهة كما يصح دخولها فيما للبس بمشاهد كالذاتيات وما اشبهها فقد يصح دخولها في المشاهد على بعض الوجوه
ولهذا انبطل نقل اليهود والنصارى صلب المسيح ونقول ان نقلهم لو اتصل بالمخبر عنه مع استيفاء جميع اسلافهم للشروط الحاصلة
في هؤلاء الاخلاف من الكثرة وغيرها لامكن ان يكون خبرهم باطلا من جهة الشبهة ووقوع الالتباس لان المصلوب لا بد ان يتغير حليته
وينكر صورته فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه وبعده عن الناظرين معين ايضا على دخول الشبهة ولان اليهود الذين ادعوا قتله لم يكن لهم
به معرفة مستحكمة لانه لو كان مخالطهم ولا مكابرا ومن هذه صورته لا يمتنع ان يشتبه الحال فيه بغيره وقد قيل ان الله سبحانه القى شبه
المسيح على غيره وان ذلك مما يجوز على عهد الانبياء وان كان غير جائز في احوال اخر وكل هذه الوجوه ترجع الى الشبهة واللبس فلذلك
ذكرناها وان كانت كالخارجة عن مقصدنا فلا بد من اشتراط ارتفاع الشبهة في المخبر عنه مشاهدا كان او غير مشاهد وانما شرطنا
في الجماعات المتوسطة بين المخبر عنه مثل ما شرطناه في الجماعة التي تلينا لانا متى لم نعلم ذلك جوزنا كون الجماعة المخبرة لنا صادقة عن خبرت
عنه وان كان المخبر في الاصل باطلا فليس يصح ان يعلم كون الخبر في الاصل صدقا والمخبر عنه على الحد الذي تناولته الخبر الا بان يحصل الشروط
المذكورة في طبقات المخبرين ومن ههنا لم نلتفت الى اخبار اليهود عن ابتداء الشرع واخبارهم واخبار النصارى عن صلب المسيح من
حيث كان نقلهم ينتهي الى عدد قليل لا يصح ان يؤمن فيه التواطؤ وغيره وانما قلنا ان تكامل الشروط التي وصفنا مقتض كون المخبر صدقا
او كذبا وكان وقوعه كذلك لا بد ان يكون اما اتفاقا او لتواطؤ او لشبهة وقد علمنا ارتفاع كل ذلك فوجب ان يكون صدقا لانه لا يمكن
ان يقال ان كونه كذلك يقتضي الاجتماع عليه لا يحتاج الى احد الاقسام التي ذكرتموها كما تقولون في الصدق لانا سنبين عن بطلان
تساوي الصدق والكذب في هذا الوجه واما الطريق الى العلم بحصول هذه الشروط في الجماعة فواضح لانه متعلق بالعادات ولا شيء
اجلى مما استندت اليها اما اتفاق الكذب عن الخبر الواحد فكل من عرف العادات يعلم ضرورة انه لا يقع من الجماعة وان خال الجماعة فيه
مخالفة لحال الواحد الاشخص ولهذا يجوز ان يخبر احدهم من حضر الجامع يوم الجمعة بان الامام سهى فنكس على راسه من المنبر وهو كاذب ولا
يجوز ان يخبر جميع من حضر الجامع بذلك الا لتواطؤ او ما يقوم مقامه وقد مثل المتكلمون امتناع وقوع الكذب منهم اذا لم يكن تواطؤ بامتناع
وقوع تصرف مخصوص ولباس معين واكل شيء واحد ونظم قصيدة بعينها منهم من غير ان يكون لهم سبب جامع ومثلوه ايضا بما هو معلوم
من استحالة ان يخبر الواحد والجماعة عن الامور الكثيرة فيقع خبرهم بالاتفاق صدقا من غير علم تقدم وبما نعلمه ايضا من استحالة الرقوع
الكتابة المنظومة والصنعة المحكمة من الجماعة وهي جاهلة بها وقع منها على سبيل الاتفاق وان كان كل واحد منها يجوز ان يقع منه كتابة
الحرف والحرفين وكل الذي ذكرناه صحيح وليس منزلة العلم باستحالة الرقوع الكذب اتفاقا من الجماعة الكثيرة من غير تواطؤ بادون رتبته وخفي
عند العقلاء من جميع ما ذكرناه بل منزلة هذه العلوم اجمع عند من خبر العادات واحدة وانما يحمل بعضها على بعض على سبيل الكشف والا بتضاح
والا فالكل على حد واحد وليس يخرج العلم الذي ذكرناه من جهة ان الصدق يجري في العادة مجرى ما حصل فيه سبب جامع وعلم الجماعة بكونه صدقا
داعيا اليه وجامع عليه وليس كذلك الكذب لان الكذب لا بد في فصله من امر زايد وسبب جامع ولعمري ما ذكرناه من استحالة في العادة
ان يخبر اهل بلد كبير بوقوع حادثة عظيمة وهم كاذبون مع تواطؤ او ما يقوم مقامه وجاز ان يخبر واحد بذلك وهم صادقون مع ارتفاع التواطؤ
فاما ما يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة فهو ان التواطؤ اما ان يكون واقعا بالملاقاة والمشافهة او بالمكاتبة والمراسلة وربما ذكر في هذه

الامور

الامور فيه مجرى العادة بل الغالب تكرره لان الجماعات الكثيرة العدد لا تستقر بينها ما يعلل عليه ويجمع على الاخبار به من اول وهلة وبما يتبين
وما هذه حاله لا بد ان يظهر ظهورا يشترك كل من كان له اختلاط بالقوم في المعرفة به حتى يؤدي عند عدم ظهوره الى وجوب القطع على
انتفائه وظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة واجب في الجماعة القليلة العدد ايضا حتى ان من خالطها على قلة عددها لا بد ان يقف على ذلك
ان وقع منها واذا وجب ظهور ما ذكرناه فيمن قل عدده من الجماعات فهو في العدد الكثير اوجب على ان الجماعة ربما بلغت في الكثرة مبلغا يستحيل
معها التواطؤ جملة وتقطع على بعدها لانا نعلم ان اهل بغداد باسرهم لا يجوز ان يتواطؤا جميع اهل خراسان لا باجتماع ومشافهة ولا
بمكاتبة ومراسلة واما الاسباب الجامعة على الافعال القائمة مقام التواطؤ كتخويف السلطان وادهابه فلا بد ايضا من ظهورها ووقوف
الناس عليها لانه لا يمكن يجمع الجماعة على الامر الواحد من خوف السلطان الا ما ظهر لهم ظهورا شديدا وما بلغ في الظهور هذا البلغ لا بد
ان يكون معروفا فمتى لم يكن المعرفة به حاصلة وجب لقطع على ارتفاعه فاما ما يعلم ارتفاع الشبهة واللبس عما خبرت عنه الجماعة فهو ان
الشبهة انما تدخل فيما يرجع الى المذاهب والاعتقادات ويخرج عن ذلك ما يعلم ضرورة على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدم فاذا كان خبر الجماعة
عن امر معلوم بالمشاهدة ضرورة خرج عن هذا الباب وقد تدخل الشبهة ويقع الالتباس ايضا في الاشياء المدركة على بعض الوجوه لان
المشاهد للشيء من بعد ربما اشتبه عليه امره حتى يعتقد فيه خلاف الحق كما يصيب من شاهد السراب وما اعتقد انه ماء وكذلك قد يسمع الكلام
من بعد فيشتبه على السامع الا انا نفرق بين احوال المدركات وتميز بين ما يصح اعتراض الشبهة فيه وما لا يصح ان يعترضه شبهة فمتى كان
المخبر عنه مما لا يصح الشبهة في مثلها وتكاملت شروطها الباقية قطعنا على صحته فاما حصول الشرايط المذكورة في جميع الطبقات
فيعلم بما يرجع الى العادة ايضا لانها جارية بان الاحوال التي تظهر وتنتشر بعد ان لم تكن كذلك لا بد ان يعترض ذلك من خالطها حتى يعلم الوقت
الذي ابتدأت فيه بعينه والرجال الذين بدءوها وتولوا اظهارها وحكم الاخبار التي يقوى فيوعها ويرجع نقلها الى احاد او جماعة
قليلة العدد هذا الحكم ولا بد فيمن كانت له خلطة باهل الاخبار من ان يكون عارفا بحال التي ضعفها وقوتها هذا جرت العادات في المذاهب
والاقوال الحادثة بعد الفعل ان كانت مفقودة والقوة بعد الضعف كما علمناه من حال الخوارج والجهمية والبجارية ومن جرى مجراهم
من احدث مقالة لم تتقدم حتى عرف اهل الاخبار باسرهم بين زمان حدوث قولهم والزمان الذي كانت فيه اقوالهم مفقودة وبين الزمان
التي تظاهرت فيه مذاهبهم المشتركة في الجماعات والاحوال التي كانت فيها مفقودة على العدد القليل وهذا في بابه يجري في وجوب الظهور
مجرى ما نوجبه من ظهور التواطؤ متى وقع من الجماعات وقد قيل ان احدهما يعلم بارتفاع الجماعة المتوسطة في النقل للشروط ان ينقل
الينا الجماعة التي تلينا انها اخذت الخبر المخصوص عن جماعة اخبرتهم بانها اخذته ايضا الخبر عن جماعة هذه صفتها حتى يتصل النقل بالمخبر
عنه وهذا وجه لان العلم بحال الجماعة كالعلم بمثل صفتها وان تلك الجماعة في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيها ضرورة يحصل
لكل من خالطهم واخبر العادة في امثالهم واذا كان العلم بحالهم ضروريا وخبرت العادة في امثالهم واذا كان العلم بحالهم ضروريا وخبرت الجماعة
التي تلينا عن تلك الحال وقد عرفنا بثبوت الشروط فيهم وجب ان تكون صادقة وجرى خبرها عن حال الجماعة التي نقلت عنها في انه لا يكون
الا صدقا مجرى نفس الخبر الذي تلقته عن الجماعة فكما لا يجوز ان تكون كاذبة في انها نقلت ذلك عن غيرها وبعضه منه فكذلك لا يجوز ان
تكون كاذبة فيما اخبرت به من صفته لان الامرين جميعا يرجعان الى الضرورة وليس مما يصح ان يعترض فيه الشبهة وهذا يبطل قول من اعترض
هذا الوجه بان قال لعلهم غالطون فيما اخبروا به من صفة الجماعة وضنوا ما لا اصل له ويبطل ايضا قوله كيف السبيل الى العلم بتساوي
الجماعات في العدد وهو امر غير منضبط ولا منحصر ومن اي وجه يعلم الجماعة التي تلينا مساوات من نقلت عنه لها في الكثرة والعدد لانا لا نعتمد
على ما تلنه من تساوي العدد والكثرة وانما اعتبرنا ان تخبر الجماعة بان الذي نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ والاتفاق على الكذب
وهذا معلوم ضرورة على ما تقدم ولا اعتبار معه بزيادة العدد ولا بنقصانه فان قالوا دلوا على ثبوت الشروط التي ذكرتموها فيمن ينقل
النص من الشيعة كما وعدتم قيل له لا شبهة بان الشيعة في هذه الاوطان قد بلغوا من الكثرة والانتشار والتفرق في البلدان الى حد معلوم
ضرورة انه لا يبلغه من يجوز عليه التواطؤ والاتفاق على الكذب عن الخبر الواحد انتفاء ذلك عن جماعات الشيعة في وقتنا بل عن بعض
طوايفهم مما لا يصح ان يشك فيه عاقل خالطهم وكان عارفا بالعادات على ان التواطؤ لو وقع منهم بمراسلة او بمكاتبة او على وجه من الوجوه
لم يكن بد من ظهوره لان العادة جارية بظهور ذلك اذا وقع من الجماعة التي لا تبلغ في الظهور والتفرق مبلغ الشيعة لا سيما مع تبلغ
مخالفيهم الشديد بهم وتطلب عثراتهم وكذلك ما يجمع على الفعل او القول من اكراه السلطان وتخويفه ولو كان اتفاقهم لوجب ظهوره

عن اخره

عن اخره على مجرى العادة وان كان العلم بارتفاع اكراه السلطان وحمله على النص معلوما لجميع العقلاء لان نظامهم من احوال السلاطين
الذين نفذ امرهم وقهرهم وتمكنوا من بلوغ مرادهم وكانوا يبحث بحيل تخوفهم على الاخبار ويحتمل ايهاد دفع النص وبلوغ الغاية في قصد
معتقده وراويه فاسباب الخوف والحمل قد حصلت على ما ذكرناه في العدول عن نقل النص لا في نقله وفي حصول العلم بتعذر الاشارة
الى من بعينه وقع التواطؤ عليه على النعوت وجوب ظهورهن لو كان واقعا لانه على خلاف العادة وان كانت هذه صفة الشيعة ووجدنا من ذكرنا
انهم وجدوا اسلافهم وهم فيما ذكرناه على مثل صفتهم ينقلون عن اسلافهم وهذه صفتهم الى ان يتصل النقل بالنبي ﷺ انه نص على امير المؤمنين
بالامامة بعده واستخلفه على امته بالفاظ مخصوصة نقلوها منها قوله ﷺ سلموا على علي بامرة المؤمنين وقوله مشيرا اليه واخذ بيده هذا
خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوا وقوله في يوم الدار وقد جمع بني عبد المطلب تكلم بكلام مشهور قال في اخره ايكم يبايعني ويوازرني
على ما جاءت به الرواية ان يكون اخي ووصيي وخليفتي من بعدي فلم يقم اليه احد من الجماعة سوى امير المؤمنين ﷺ فليس يخلون بنا نقلوه من
احد امرين اما ان يكونوا اضداد قين او كاذبين فان كانوا كاذبين فيما نقلوه وقد تقدم ان الكذب لا يفعل الا لغرض زايد وانه لا يجري مجرى
الصدق وانه لا يخرج عن الاقسام التي قدمناها وهي التواطؤ وما جرى مجراه او الشبهة او الاتفاق فيجب اذا علمنا انتفاء الاقسام الثلثة
عن خبرهم ان يقطع على صدقهم لانه لا منزلة في الخبر بين الصدق والكذب قد بينا استحالة التواطؤ وما قام مقامه فيهم وبينا ايضا استحالة
وقوع الخبر منهم اتفاقا وهذا مما لا يكاد يشتبه على عاقل لانه معلوم من حالهم ضرورة عند اختبارها وانما الشبهة غير مما نوضحه فاما الشبهة
والالتباس فمعلوم ايضا ارتفاعها لانهم لم يخبروا عن امر يرجع فيه الى النظر والاستدلال فيصح دخول الشبهة عليهم بل خبروا عن امر مدرك
يعلم ضرورة ولئن صح ايضا التباسه بغيره لانهم عادفون بالنبي ﷺ وبامير المؤمنين ﷺ معرفة تزيل الشك وتحيل ان يكونوا اعتقدوا في القائل
او المقول فيه خلاف النعوت ولم يكن القول المسموع من بعد فيجوز ان يتوهموا فيه خلاف ما هو عليه فاذا كانت جميع اسباب الشبهة والالتباس
ومظانها مرتفعة لم يكن لتجويز الاشتباه وجه ولم يبق الا ان ندل على حصول ما شرطناه في اسلاف الشيعة لحصوله في اخلافهم ويعلم
ذلك بالتوجيهين اللذين قدمناهما احدهما ان خبر النص لو كان ينتهي في اصله الى فرقة قليلة العدد او احاد ولدوه واحد ثوا الاحتجاج
به بعد ان لم يكن معروفا ونشروه في الجماعات لوجب بمقتضى العادة ان يظهر ظهورا لا يمكن دفعه وبشرك كل من كانت له معرفة بالاخبار
والاختلاط باهلها في العلم به ولكان الزمان الذي ظهر فيه النص بعد ان لم يكن ظاهرا معروفا والرجال الذين ابتدءوا ادعاءه بعد ان لم
يدعوها معلومين باعيانهم مشارا اليهم باسمائهم على الوجه الذي وجب في الفرق الناشئة والمذاهب الحادثة التي قدمنا ذكرها وفي
ارتفاع العلم بشيوع ما ذكرناه في نقل الشيعة للنص وبعد ذا شاهد من حمل نفسه من مخالفيها على ادعاء ذلك عليهم الى زمان بعينه ورجال باسمائهم
وامصارهم على التظني والتوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلال وهذا الذي قضينا به في نقل الشيعة اوجبه في نقل سائر الفرق كالذي لم يمكن
فرقة كالبلهى العمل مذهب بما ملئت به الشيعة من التتبع والقصد وظهور كلمة اهل الخلاف حتى انا لا نكاد نعرف زمانا تقدم سلف فيه
الشيعة من الحول ولزوم التقية ولا حاجة لاعريب فيها من قصد السلطان وعصبته وميله والحرافه هذا الى الكثرة ما جرى بينها وبين خصومها
من الخصوص في النص على مر الايام واجتهاد جماعة مخالفيها في الطعن عليه والثلم له وتطلب ما يدحضه وبعض هذه الامور يكشف الستار ويظهر
الضمائر ولا يثبت معها ضعف الخبران يظهر وينذاع حده وثوران يعرف حتى لا يشك فيه اثنان ولا يتمارى لسانان وليس ما وقع من وهي
الغرة للمكن وقوة السلطان وكثرة الاعوان مما حكمنا بظهوره امثاله في العادة مختفي ولا يكتم فكيف بما يقع من فرقة مغمورة مقهورة قد ظاهر
عليها المفرقون واصطلح في قصدها المختلفون ومن تامل صور الشيعة بعين منصفة علم صحة قولنا والوجه الاخر انا وجدنا من بيننا المفرقون
منهم والشرط التي اعتبرناها حاصلة بغير شك فيها يذكرون انهم نقلوا خبر النص ونلمحوه عن صفته في امتناع التواطؤ والاتفاق كصفتهم
فلا بد ان يكونوا صادقين لان بجواز الكذب عليهم في صفته من اخذ والخبر عنه كمجوزه في سماع الخبر لانا قد بينا ان الامرين جميعا يعودان الى
علم الضرورة واذا ثبت الجملة التي قدمناها فقد وضح كون خبر النص صدقا ووجب المصير اليه والعمل عليه فان قالوا لو كان النص حقا وظلكم
له متصلا او وقوعه في الاصل ظاهرا لوجب ان يقع العلم به لكل من يسمع الاخبار على حد وقوعه بنص النبي ﷺ على الكعبة قبلة وعلى صيام شهر
رمضان وما اشبهها من اركان العبادات الظاهرة ويجري في وجوب حصول العلم به مجرى تامر عمرو زيد بن خارثة وخالد بن الوليد الى
غير من ذكرناه من لاته وقضائه وفي علمنا بالفرق بين النص وبين هذه الامور دليل على الفرق بينهما وبينها في صحة النقل
وسلامته قيل لهم ليس يجب اذا كان النص حقا والخبر عنه صادقا والخبر به متواترا ان يجري مجرى كل ما كان بهذه الصفة في عموم العلم به

وارتفاع الشك فيه لانا وان كنا عالمين بمساواة النص لما ذكرته في الصحة وسلامة النقل فقد علمنا ايضا ان النعرف فيه ما لم يتعرف في سائر
ما فصصته لان النص على الكعبة وايجاب صوم شهر رمضان وتامير فلان وفلان مما لم يدع احد في ماض ولا مستقبل دفع الى كمانه ولا انفقت
دواعيه على ابطاله ولا توجد له اصل ولا فرع بالتكذيب والقفي بالتبديع بل سلم لجميع الناس علمهم وجاهلهم علمهم وذميهم فاتضح لذلك
طريق العلم به وارتفع كل شك فيه وليس هذه حال النص فان جميع ما عددناه انتفى فيه وعرض في اصوله وفروعه وفي اتفاق بعضه
ما يقتضي الريب ونظر في الشبهة ويمنع من مساواته ما اجمع على تسليمه ونصدق به وبما تقدم وبما بينا ان حصول اليقين بما
ذكره السائل وارتفاع الشكوك عنه لم يكن لاجل صحته في نفسه او ظهوره في اصله او عموم فرضه او لزوم الحجة به على ما يظنه خصومنا
انه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين وزوال الشبهة في كل ما جرى مجراه في وقوع النص عليه ولزوم الحجة به وعموم فرضه وظهوره
ولو كان ذلك واجبا لكان علمنا بكيفية الصلوة والطهارة وصفات الحج وحدود الزكوة الى غير ما ذكرناه من العبادات الشرعية المنصوص
على احكامها على حد علمنا بوقوع النص في الجملة على وجوبها وعلى حد علمنا بسائر ما تعبدنا به من احوال النبي ﷺ الظاهرة كامير امراءه وحجته
هجرته وغزواته المشهورة فلما كان العلم بما ذكرناه من هذه الامور عاما لا طريق للشك عليه ولا مجال للشبهة فيه والعلم بحدود العبادات التي
ذكرناها وكيفية احكامها خاصا قد تنازعه اهل العلم وتجاذبوه واعتقدت كل فرقة فيه مذهبا يخالف مذهب الاخرى وكل من يمسك
في ذلك بطريقه يرى ان الحجة هو دونها وان الشبهة صرفت عنها بطل ان يكون ما اشتركنا في وقوع النص وعموم الفرض اولزوم
الحجة به يجب شركه في حصول العلم وزوال الشك وثبت ان الاعتبار الذي اعتبرناه هو الواجب وليس يمكن احدا ان يدفع وقوع النص
على شرط جميع ما ذكرناه من العبادات وكيفياتها لانه لا سبيل الى امتثالها الا بعد بيان احكامها وكيفية فعلها فما يوجب بيان فرضها
ووجوبها على الجملة يوجب بيان احكامها لان ارتفاع احد البيانين محال بالامتثال وكان كثيرا من احكام ما عددناه لا طريق للاجتهاد
فيه بل المرجع به الى العلم بالنصوص ولا يمكنه ان يقول ان بيان احكام هذه العبادات وقع في الاصل مختلفا فنقل على اختلافه ولو وقع العلم بطريقه
واحدة فيه كما وقع بما ذكرته متفقا لما الان هذا لا يمكن ان يبقى في جميع ما اختلف فيه وانما يذكر في الاذان فان ذلك مؤذن بنه ﷺ وقع مختلفا وان
ذكر في غيره فلا بد ان يكون مما طريقه التخيير وما يسوغ فيه اختلاف لعمل وكل ذلك دافع للكلام لان هذه الاحكام ان كان بيانها في الاصل
على وجه واحد فالاعتراض بها لازم للقوم ظاهر اللزوم وان كان وقع مختلفا لاباحة او تخيير او غيرها فليس هذا اولى في كل ما عارضناه به
بيان الحكم وكيفيته منفقا وبين ان يظهر ويكثر مختلفا في ان العلم بحاله في الاختلاف والاتفاق يجب حصوله وهذا يوجب ان تكون
عالمين بوقوع الاذان مثنى ومثنى وموتره مفردا وبانه ﷺ قطع السارق من مواضع مختلفة الى جميع ما وقع الاختلاف فيه وكان مرجعه الى النص على
حد علمنا بوجوب الاذان في الجملة ونصه على الكعبة وصيام الشهر المعين وفي عدم العلم باحد الامرين ودخول الشبهة فيه وحصوله في احد
وانتفائها عنه دلالة على صحة قولنا ولو سلمنا لهم ما لا يزالون ويمنعونه عند هذه المعارضة من ان الاحكام التي اشرنا اليها ووقع اختلاف
الناس فيها لم يكن من الرسول ﷺ نص فيها ووقف عليها وانما وكل فيها امته الى الاستدلال والاجتهاد وان كنا قد بينا فساده بما تقدم
لكان معنى كلامنا هذا ايضا مبطلا لما لان من جملة ما ذكرناه من الاحكام ما علمنا حدوثه على عهد الرسول ﷺ وانه قد كان منه ﷺ فيه فعل
مخصوص كعلمنا بانه ﷺ قد كان يتطهر في كثير من الاوقات بين اصحابه في السفر والحضر ويصلي بهم بحيث يشاهدونه ويوذن له في اليوم والليلة
خمس دفعات اذانا ظاهرا وقد قطع بعض السراق فيجب ان للاجتهاد مجالا في تفصيل احكام العبادات وحدودها ما بالنا لا نعلم صفة
فعله ﷺ لما ذكرناه من صلوته وطهارته واذانه وقطع وكيف هيئات لانه عن نقل ذلك على وجهه ان كانت له نقله او كيف هيئت عن علم ان كان
نقل فلا جرى علمنا بصفة طهارته وصلوته وما عددناه من افعاله ﷺ مجرى علمنا بنصه في الجملة على الصلوة والطهور وكذا وكذا وليس لاحد
ان يقول ان افعاله ﷺ لما وقعت بيانا لمجمل ما ذكروه وروى عنه لا اختلاف في ثبوت لوازمه وانما ذهب المختلفون مع اعترافهم بصفة فعله الى جواز
خلاف ما فعله لانا وجدنا آيات وطرقا من الاستدلال لانه لم يصح عندهم ان الرسول ﷺ حظر ان يفعل في هذه العبادات خلاف ما فعله
كما يصح عندهم صفة ما فعله فيها ولان وقوع بعض الافعال على بعض الصفات مما يدل على جواز الباقي على تلك الصفة ولا يمنع من قيام دلالة
اخرى على جواز ايقاعه على وجه اخر والذي ورد به الوحي في ظهارته غسل الرجلين لا مسحهما ومسح جميع الراس لا بعضه وفي القطع انه

قطع السارق من الوسط وليس بخالف في هذا عندهم من خالف في جواز المسح على الرجلين وبعض الرأس وقطع السارق من الاصابع او المنكب
من الوجه الذي ذكرناه لان هذا اقول قائله نهاية المكابرة لانا نعلم ضرورة ان من خالف في مسح جميع الراس من الشيعة وفي غسل الرجلين
بدلا من مسحهما وخالف منهم في قطع السارق ومن الخوارج لا يصح الرواية عن النبي ﷺ بخلاف مذهبه ولا يسوغ ان نقل شيئا من ذلك الا على
الوجه الذي هب هو دون مخالفيه اليه وكيف يتوهم هذا غافل وهو يعلم ان الشيعة تبدع من مسح جميع راسه او غسل رجليه وتقول ان
غسل الرجلين لا يجزي عن مسحهما ولا صلوه لمن استعمل الغسل بدلا من المسح وكذلك لا صلوه لمن مسح جميع راسه معتقدا ان الفرض لا يتم الا بمسح
وعندهم ان النبي ﷺ لم يستعمل قط في رجليه الا المسح دون الغسل ولا قطع السارق الا من حيث يقتضي مذهبهم قطعه وبعد فاذا جاز ان يكون
الرواية بذلك ظاهرة عن النبي ﷺ مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها وتدينهم ببطلانها جاز ان يكون النص صحيحا والخبر به حقا مع خلاف من خالف
فيه واي شيء يمنع في خلاف الشيعة من قد علم بالمكابرة ودفع المعلوم او دخول الشبهة امكن ان يقول الشيعة مثله لمخالفيهم في النص وكان
لهم ان يقولوا ايضا انا نبين لهم ان الروايات بخلاف مذهبكم في المسح وغيره ولكنكم ذهبتم عن علم ذلك بالشبهة كيف امكن ان ندخل الشبهة علينا
في هذا ولم ندخل في العلم بالوضوء على الجملة والا علمنا صفته ووضوءه وموضع قطع السارق كما علمنا انه توضأ وقطع وان جاز ان يختلف
هذان العلمان جاز ان يخالف العلم بالنص وسائر ما ذكرنا من امر الامراء والنص على الكعبة وغيرها وليس له ان يقول ان النص من النبي ﷺ وان كان
راقعا على احكام ما ذكروه من العبادات وتفصيل حدودها فلم يقع ذلك منه ظاهرا يحضره جميع اصحابه بل اختص بمعرفة بيانه بعضهم لهذه الاحكام اذ
وجاءت قليلة وليس هذا مذهبكم في النص لانكم تدعون ظهوره لجميع الامة لانا نعلم وجوب حدود العبادات المذكورة وشروطها علينا ولزوم
العمل لنا بها على حد لزومها ووجوبها على من شهد النبي ﷺ فلا بد ان يقع بيانه ﷺ لها في الاصل على حد ينقطع به عذر الحاضرين والغائبين ومن
من شهد عصره ﷺ ومن لم يلحق بعضه من يأتي من بعد لان التكليف عام في كل هؤلاء ولو وجب وقوع بيانه ﷺ لما ذكرناه بحضرة جميع الامة
او اكثرهم بل الذي يوجبه ان يقع على من يقوم به الحجة وينقطع العذر وقد يقع كذلك وان اختص بحضرة بعض الامة واذا كان ظهوره على وجه
الحجة واجبا فقد ساوى ما نقوله في النص لانا لا نذهب الى ان النبي ﷺ نص على امير المؤمنين ﷺ النص الذي نسميه الجلي الذي علم حاضر ومزاره
منه باضطرار بحضرة جميع الامة بل نذهب الى انه وقع بمشهد ممن يقوم الحجة بنقله فان لم يجب عند المخالف حصول العلم بكيفية ما عددناه من
العبادات على حد حصوله بوجوبها ولزوم العبادة بها من جهة ان بيان كيفيتها لم يقع بحضرة جماعة الامة فكذلك لا يجب وقوع العلم بالنص على
حد وقوعه بايجاب الصلوة في الجملة والنص على الكعبة لان النص لم يقع بحضرة جماعة الامة وان كان واقعا بحضرة من يقوم الحجة بهم من جماعتهم وليس
لان يقول ان النص يخالف احكام العبادات لان فرضه عام لكل مكلف وفروض العبادات يدخلها الاختصاص لاهلها باسرها فسقط في كثير من الاحوال
وعند ضروب من الاعذار وانما ذكرنا عموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه وحصوله على حد الضرورة لعموم فرضه فمتى رضتكم بما ذكروه من
احكام العبادات غير لازمة لان خصوص ما ذكرناه من العبادات وسقوطه في بعض الاحوال بالعذر غير مدفوع الا انه عام من وجه اخر كالصلوة
والطهارة من العموم ما ليس للزكوة والحج والجهاد فليس فيها الا ما يدخله الخصوص بحسب الاضافات والعلم بالنص قد يدخله الخصوص
على وجه من الوجوه لانه قد يسقط مع فقد العقل او نقصانه عن الحد الذي يتوصل به الى معرفته ولو لم يدخله الخصوص جملة وخالف سائر العبادات
الشريعة لكان كلامنا صوتيا ايضا لانه كان يجب ان يعلم العلم بحدود الصلوة والطهارة وما اشبهها من العبادات وكيفيتها جميع من علم
فرضها ولزم العمل بها حتى يشترك جميع من وجبت عليه الطهارة والصلوة في العلم بما وقع من بيان الرسول ﷺ فيهما وصفة فعله لها كما اشتركوا
في العلم على الجملة بوجوبها وقد علمنا خلاف هذا على ان العلم بوجوب الطهارة والصلوة قد عم من لزمته هذه العبادات ومن لم تلزمه كان من سقط
عنه فرض الطهارة او فرض الصلوة لضرب من العذر كالعلم بوجوب هذه العبادات على من لزمته من الرسول ﷺ على حد علمه بسائر الامور الظاهرة ولم تجز
سقوط فرضها عمن عموم عليها له وهذا بوجب ان عموم العلم غير تابع لعموم الفرض ويبطل اعتبار من اعتبر في هذا الباب عموم الفرض وفرق
بين النص وبين العبادات بذلك ونحقق بما رضناه الا ناقول اذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلوة وما اشبههما عاما كان من لزمته
فعلها ومن لم تلزمه فالعام العلم بصفة هذه العبادات ايضا واحكامها من لزمته ومن لم تلزمه فان قيل انما نعلم العلم بوجوب هذه العبادات الذي
ذكروها الذي سقط عنه فعلها بالعذر ومن لم يسقط عنه من جهة انه من سقط عنه فرض العمل بها لم يسقط عنه فرض العلم وعذره في الاخلال
بالعمل لا يكون عذرا في الاخلال بالعلم قلنا قد بحثنا ان العلم بهذه العبادات واحكامها في العموم بالنص على الامام وبطل فرقهم بين العلم بها
وبين العلم بالامام بالخصوص والعموم وبحثنا لم يقتض الا بوجوب العمل لا بوجوب العمل فاذا وقع الاعتراف بان العلم بالعبادات عام وان

سقط العمل بها في بعض الاحوال اصح حمل النص عليها فان قيل نراكم تذكرون بنا يمنع من وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بالامور الظاهرة التي
الرجماكم وجوب مساواته لها لو كان حقا اسبابا صيغة على مذهبكم في النص كقولكم ان النص عدل عنه الجمهور ولقي راويه بالتكذيب
وروي بالتضليل وانعقدت الرياسات على بطلانه الى سائر ما فاقتموه في ضد ركلامكم وهذا غير مسلم لكم لانه كالتابع لصحة النص
فكيف يصح ان يجعلوه عذرا في ارتفاع العلم به قلنا قد غلطت علينا غلطا ظاهرا لانا لم نذكر في جملة جوابنا من الاسباب المانعة من
حصول العلم بالنص وزوال الريب فيه الا ما هو معلوم ومسلم وانما الخلاف في كونه سببا مانعا من العلم بالنص ومخالا بوقوع العلم به على
الحد المذكور او في وقوعه على جهة الصواب والوجوب (لا بنبي خلاف) ان العمل بعد الرسول ﷺ وقع من اكثر الامة بخلاف النص والرياسة المنعقدة لمن
انعقدت له في تلك الحال كانت مبنية على رد النص وابطاله وان من ادعاه واظهر للناس بر في مستقبل الاحوال عند التمكن من اظهاره
كان مكذبا مستحقا بصدقه واحد ويكذب بالف وانه لو يتفق منذ وقع النص الى زماننا هذا وقت واحد سلمت الامة فيه او امسك
على تكذيب وبر او كان المسلم والممسك اكثر من المكذب المنازع ونحن نعلم انه لو يتفق فيها عمود رضا به من العلم بالنص على الكعبة وما جرى
مجراها شيء مما ذكرناه بل الحاصل فيه عكس هذه الامور واضدادها من التسليم والاجماع والتصديق ووقوع العمل في الاصول والفروع وليس
يمكن احدا ان يدفع شيئا مما عددناه او يشير الى خلاف فيه لان وقوع العمل بخلاف النص لا ينكره احد من مخالفي الشيعة ولا احد ممن اختلط
باهل الاخبار من الخارجين عن الملة ومخالفوا الشيعة يزيدون في ذلك عليهم ويقولون ان العمل بخلاف النص وقع من جميع الامة وانهم
ما فعلوا من العمل بخلاف الا الواجب لكنهم ان يفعلوه وهذا زيادة على قول الشيعة ان الاكثر عمل بخلافه وانما اقتصرت الشيعة على ذكر
الاكثر لما صح عندها من انعقاد جماعة من القوم صحة النص والعمل عليه باطنا والمخالف للشيعة ايضا يعترف بان من [illegible] ر واظهر القول
به في جميع الازمان كان مكذبا مرميا بالبدعة وخلاف الجماعة وان كان يقول ان المتحيين له والمكذبين واقع موقعه فكانه لا خلاف
في حصول ما ذكرناه وانما يرجع الخلاف الى وقوعه صوابا وواجبا او على جهة الخطاء والقبيح وليس لهم ان يقولوا ان الذي قرروه
من عمل الامة بخلاف النص وظهارهم ما يقتضي ابطاله دال على عدم النص لانه لو كان حقا لما جاز ان يعمل الامة بخلافه لان هذا عدول
عن السؤال الذي اجبنا عنه وانما وقع الجواب عن قولهم لو كان النص حقا لساوى العلم به العلم بالنص على الكعبة وما اشبهها وازلنا بينا
الفرق بين الامرين وفيما يمنع من تساوي العلمين لم يكن لهم ان يعدلوا الى سؤال اخر لم يتضمن ما سالوا عنه فعناه وسبقي الجواب عن هذه
الشبهة وما ماثلها فيما بعد عند النقض على صاحب الكتاب بعون الله تعالى ثم يقال للقوم ما بال العلم بان النبي ﷺ لم ينص على امير المؤمنين
بالامامة وكذب من ادعى ذلك غير حاصل على حد حصول العلم بانه لو نص بالامامة على ابي هريرة او المغيرة بن شعبه وانه لم ينص على
قبيلة تخالف جمهة الكعبة وصوم شهر غير شهر رمضان وما بال العلم ينفي النص الذي ادعته الشيعة لم يعم جميع من عنه العلم ينفي
الامور التي عددناها وعندكم ان انتفاء النص عن الجميع بمنزلة واحدة واذا جاز ان ينتفي النص عن امرين فيعلم انتفاؤه عن احدهما
دون قوم وعلى حد دون حد ولا يعلم العلم بانتفائه جميع من عدم العلم بانتفاء الاخر ان (لا بان) يقع النص على امرين فيعم العلم باحدهما
ولا يعم العلم بالاخر ويقع العلم باحدهما على وجه لا يقع العلم بالاخر عليه واذا جعلتم كون العلم بالنص على امير المؤمنين ﷺ مخالفا للعلم
بما ذكروه من النصوص دليلا على بطلانه وقلتم لو كان حقا لساوى العلم به سائر ما وقع النص عليه فانفصلوا ممن جعل كون ما عدم
من العلم بانتفاء النص مخالفا للعلم بانتفاء ما ذكرناه من النصوص التي علمنا انتفاءها كالنص على ابي هريرة وعلى خلاف الكعبة دليلا
على صحة النص وقال لو كان باطلا لساوى العلم ببطلان سائر ما انتفى النص عنه فان قالوا ليس يجب وان كان النص الذي تدعيه
الشيعة منتفيا ان يعلم انتفاء كل من علم انتفاء غيره على حد واحد لان هذا غير واجب فيما لم يكن وان كان واجبا فيما كان ووقع من
النصوص قلنا لم انفصلوا ممن عكس القضية وقال ليس يجب اذا كان النص الذي يدعيه الشيعة حقا ان يعلم كل من علم النص على غيره من الامور
الظاهرة على حد واحد لان هذا لا يجب في كل ما كان وان كان واجبا فيما لم يكن فان قالوا افخر نقول ان العلم بانتفاء النص على ابي هريرة
بالامامة وسائر ما عددتموه وحال من ادعى احدهما كحال من ادعى الاخر قيل لهم اذا بلغتم الى هذا الحد بلغنا معكم الى مثله وقلنا لكم ان العلم يثبوت
النص الذي تذهب اليه في حصول اليقين به وزوال الشكوك عنه وهب من وقعه كالعلم بالنص على الكعبة وتاميم زيد وخالد وحال من
ادعى خلافه او دفعه كحال من ادعى خلاف النص على الكعبة او دفع النص عليها فان قالوا كيف يقال هذا فيما يخالف فيه اشالنا قيل لهم وكيف
يصح ما قلتموه فيما يخالف فيه امثالنا وفينا الكثرة التي لا يصح عليها دفع مثل ما ذكرتموه مع علمكم ببطلان اكثر ما بمذهبه ضرورة وتقريبه

الذي ندعوه من كالعلم بانتفاء النص عم

باعتقاده الى ربه جل وعز والمعارضة لا تخلص منها للقوم الذاهبين للنقض المعتدين على ما تضمنه السؤال وربما سألوا فقالوا لو كان الخبر
متواترا بالنص لوقع العلم الضروري بكل من سمعه لان الخبر اذا ورد من كثرة لها الشروط التي ندعوها فلا بد من وقوع العلم الضروري عنده
والجواب عن السؤال المتقدم الذي شرحناه واحكمناه هو جواب عن هذا السؤال الان معناها متشابه وان كان يحتاج عند ذكر الضروري على
هذا الوجه الى ضرب من التفصيل ونوع من الكلام لا يحتاج اليه فيما تقدم ونحن نشتوفيه عند النقض على صاحب الكتاب فقد تعلق به
بعض اصحابنا وقالوا لو كان النص حقا لما كتمه لانه واظهر خلافه ولطالب بر امير المؤمنين عليه السلام ونازع القوم فيه
ولما جاء في الشورى في الاصل كذا وكذا ومثل هذا فليعلم اي فرق بين ادعائكم للنص ودعوى البكري والعباسية للنص على صاحبها الى غير ذلك
من شبههم فقد ذكر صاحب الكتاب منها طرفا نحن نجيب عنه عند الانتهاء اليه ونشتوفي ذكرها اخيرا من زيادة قوة وان قد انتهى ما اردنا
تقديمه من الكلام في النص فنحن نعود الى حكاية كلام صاحب الكتاب في الفصل والنقض عليه قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر الخلاف في النص وما
يمكن ان يتسلم اليه قول احد عبه من ضرورة او اكتساب والذي يدل على بطلان النص على وجه يعلم مراده عليه السلام اضطرارا ان ذلك لو كان ثابتا
لكان كالامر على صحته بحيث لو علم ذلك حتى لا يصح ان يشك فيه بينا ان ذلك انما كان العلم بوجوب الصلوة وصوم شهر مضان وتحريم
الخمر الى غير ذلك ضروريا على الحد الذي ذكرناه لم يجز ان يشك فيه احد يعلم ثبوته حتى انا نجعل اظهار الشك في ذلك واشباهه في
تكذيب الرسول ولو كان الامر كذلك لوجب ان نعلم هذا النص ولا نشك فيه وكذلك سائر اهل القبلة بل كان يجب ان لا يشك في
ذلك من يعتقد صحته ثبوته وان لم يعلمها الان ذلك ممتنع في الاعتقاد وان كان امتناعه في العلم اقوى وبطلان ذلك بين فاما هذا القول
ولا يمكنهم ان يدعوا علينا انا نعرف خلاف ذلك من انفسنا بل يعلمون من حالنا انا نعتقد ذلك ولانه قد ثبت ان
الجمع العظيم لا يجوز ان يجحد ما يعلمون او يظهر واخلافه وقد بينا صحة هذه الطريقة في باب المعارف بقوله قد بينا في صدر كلامنا انه انما يجب
ان ينص وذكرنا ان طريق العلم به والمراد ثم لم يسمعه من الرسول عليه السلام هو الاستدلال دون الاضطرار وان كان من سمعه منه عليه السلام مضطرا
الى معرفته وليس يقطع في شيء من الاخبار على حصول العلم الضروري عنده لانا نجوز ان يكون العلم بايجاب الصلوة وتحريم الخمر وسائر ما ذكره
وبالبلدان ايضا واضعا عن ضرب من الاستدلال فرب بلد لا يكون من فعل الله تعالى فيها وان كنا لا نشك في صفاقة العلم بهذه الامور في
طريقه وامتناع دخول الشكوك والشبهات فيه لغيره من العلوم بخبر الاخبار التي لا يجري مجراه لان امتناع اعتراض الشبهة ودخول الشك في
بعض العلوم ليس يجب ان يكون دلالة على انه من فعل الله تعالى ولسنا في هذا الباب بسبيل في هل العلم بالبلدان وما اشبهها ضروري ام لا
نظرا ما العلم بالنص فلا نظر لنا في ان العلم به الان من طريق الاستدلال والاكتساب على انا لو تحطينا الخلاف في هذا الموضع وسلمنا لك ان
العلم بالبلدان وما ماثلها ضروري لا مكن ان نقول لك بم تدفع ان يكون بايجاب الصلوة والصوم وما ذكرته من العبادات انما علمت كل من علم
صحة ثبوته عند اضطرارا ولو لم يصح ان يقع شك فيه من قبل ان احدا لم يعترضه بتكذيب في ردح من الاوقات وان يكون خبر النفس مما يصح ان
يعلم المراد منه اضطرارا لو سلم من تكذيب الجماعات بالباطلة فيه فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضروريا كما وقع
بسائر ما عددته وليس يمكنك ان تحيل هذا الالزام او تستبعده لان العلم الضروري عند خبر المخبرين اذا كان عندك من فعل الله تعالى ومفعلا
بالعادة جاز ان يجري العادة فيه بان يفعله اذا لم يقع تكذيب من الجماعات به وسبق الى اعتقاد فساده ومتى وقع ذلك لم يفعله كما جاز
ان يفعله عند خبر عدد دون عدد وعند خبر المضطرين الى ما اخبروا عنه دون المستدلين وليس لاحد ان تقول لو كان المعتبر في وجود العلم
الضروري بخبر الاخبار وارتفاعه بالتكذيب لوجب ان لا يقع علم بشيء من مخبر الاخبار لان السمنية تكذب بالجميع لانا نقول لك انما
نقول ان ما لا تؤثر تكذيب من علم وجوده وعرف تكذيبه من العقلاء ونحن لم نر سمنيا قط وانما سمع بذكرهم خبرا ويمكن ان يقال انه
لا معتبر في ارتفاع العلم الضروري بتكذيب لواحد الاثنين بل يرد الجماعات وتكذيبها وهذا اذا كان المرجع فيه الى العادة جوزنا
ما ذكرناه فيه ولم يستنكر وليس لك ان تقول لو كان التصديق شرطا في صحة وقوع العلم لوجب التصديق من ان يكون عن معرفة او عن غير معرفة
فان كان عنها لوجب المعرفة من ان تكون اذا لم تحصل عن مشاهدة واقعة بهذا الخبر وبغيره مما يجري مجراه فان كانت حاصلة عن هذا الخبر او عما
جرى مجراه فقد صح ان نعلم صحة الخبر وان لم يقع تصديق متقدم واذا جاز هذا بنا جاز في غيرهم واستغنى عن تقدم التصديق لانا نقول
لك انا لو نلزمك كون التصديق شرطا في وقوع العلم وانما الزمناك ان يكون تكذيب الجماعة بالخبر مانعا من حصول العلم الضروري وارتفاع التكذيب عن
هذا التكذيب معتبر لوجوده فنشاغلك بالتصديق لا معنى له فاما نفيك عن نفسك واصحابك العلم بالنص فصحيح وليس ذلك مما يدعيه عليك

مناقل فنقضه فان قلت انما كلامي على من اوجب العلم الضروري بالنص لكل من سمعه وادعى على الجميع الاضطرار الى صحته ولم يثبت مانعا من
العلم به قلنا لك فكلامك اذا على من ذهب اليه غائل عنا لا نعرف احدا هذا قوله قال صاحب الكتاب بعد كلام يتضمن الرد على من ادعى
عليه وعلى اصحابه العلم الضروري بالنص لا حاجة بنا الى ذكره لانا لا ندعي ذلك عليهم ومتى قالوا بعتبر ذلك كان التواتر لا يضطر عندنا وانما يعلم به
الشيء من جهة الاكتساب فقد نقضوا نفس الاصل الذي تكلمنا عليه لانا انما نريد ابطال قول من يدعي الاضطرار في ذلك ولانا قد بينا
من قبل ان الصحيح في التواتر انه بقتضي العلم الضروري وانه ليس يطرق الى الاستدلال واوضحنا القول في ذلك بما لا حاجة بنا الى اعادته وقد مضى ما نقوله
في العلم بالنص وانه واقع الان من جهة الاستدلال لا من جهة الاضطرار ومؤلك ان كلامي على من قال بالاضطرار ان ادرك به من يدعي الاضطرار
على الكل ولا يشير الى مانع يمنع منه فقد قلنا ان هذا البين يذهب غائل في النص وان ادرك انه مما يعلم باضطرار ودون جاز ثبوت مانع
منه فقد تكلمنا على هذا الوجه والرسناك مالا انفصال لك عنه فاما قولك انك قد بينا ان التواتر يوجب العلم الضروري فما وجدناك
بينت ذلك بشيء في المواضع الذي اشرت اليه من كتابك ولم نزك قد عولت الا على ان خبر الجماعة اذا انتهى الى احد يمكن ان يستدل معه على صدقه
فلا بد بين وقوع العلم الضروري عند خبرهم وهذه دعوى منك لا برهان عليها ولنا ان نقول لك هذا من اين قلته وما انكرت من ان يجري
الله العادة بان يفعل العلم الضروري عند خبر الجماعة اذا انتهوا الى عدد معلوم ويكون من لم يبلغ عددهم من الجماعات لا يقع العلم الضروري
عند خبرهم وان امكن الاستدلال به على صدقهم اوليس قد حكيت عن ابي هاشم في كتابك هذا انه قال في بعض المواضع لا يمتنع ان يستدل بخبر
الجماعة على صدقهم وان لم يقع العلم الضروري بخبرهم بان لا يكونوا بلغوا المبلغ الذي اجرى الله تعالى العادة بان يفعل عنده العلم الضروري
ولو لم يقل ما حكيته ابو هاشم ايضا لكان القياس يقتضيه قال صاحب الكتاب فان قيل انا ندعي هذا الجنس من الاضطرار ولم نقف عن الاجناس
وازال عن قلبه الشبهة ولم يبق الى اعتقاد فاسد فما من حصل فيه بعض هذه الوجوه لم يحصل له الضرورة ولذلك يحصل الاضطرار لطوائف
الشيعة ولا يحصل للمخالفين قيل لهم اذا كان ذلك هو الحد وقد اقررتم انه لا يحصل للمخالف فيجب ان يكونوا في وسع العذر في مخالفتكم وان
لا يلحقهم الذم بذلك فان قالوا انما ذمهم من حيث اعتقدوا امامة غير امير المؤمنين عليه السلام بشبهة قيل لهم فيجب ان لا يلحق من شك في ذلك وتوقف
الذم ويكون معذورا وذلك ينقض اصلهم في الائمة لانهم يجعلونها من اعظم اركان الدين واصلا لسائر الشرايع بقوله قد بينا انا لا ندعي
علم الضرورة في النص لا نفسنا ولا على مخالفينا وما نعرف احدا من اصحابنا صرح بادعاء ذلك ولكنا نكلمك على ما يلزمك دون ما لم تذهب
اليه ونعتقده حقا اما ادعاؤك ان يكون المخالف لنا في اوسع العذر وانه لم يعرف النص ضرورة فباطل لا يدخل في مثله شبهة على مثلك لانا
انما الزمناك ان يرتفع العلم الضروري عنهم بالنص على وجه كانوا فيه هم المانعين لانفسهم منه وهم مع كونهم مانعين من وقوعه متمكنون
من زالة المانع والخروج عما ارتفع من اجله العلم بالنص من الشبهة او التسبق الى الاعتقاد ولو شاء والعار توا زال ذلك فوقع لهم العلم
الضروري فكيف يجب على هذا ان يكونوا معذورين وهل اقامة العذر لهم وهذه حالهم الا كاقامة العذر لمن نظر في الدليل وقد تسبق
الى اعتقاد فاسد اما بقلة ادراك او شبهة فامتنع عليه لذلك حصول العلم من جهة الدليل فلما كان من هذه حاله غير معذور وان كان
لا يصح حصول العلم له من جهة الدليل مع الشبهة والاعتقاد الذي قدرناه من حيث كان متمكنا من زالة ما منع من حصول العلم بالنظر
في الدليل ومفارقته فكذلك حال من لم يقع له العلم بالنص من المخالفين ويمكن ان يكون الذم لاحقا لهم من وجه آخر وهو انهم وان
كانوا كالمانعين انفسهم من العلم الضروري فادرون على اضافة العلم الاستدلالي الى ان ينظروا في احوال الجماعة المخبرة بالنص ويستدلوا على كونهم صادقين
وانا كان هذا طريقا الى العلم وهم متمكنون منه صاروا بعدم نهم متوجها الذم البهم وليس يجعل ذمهم من حيث اعتقدوا امامة غير امير المؤمنين عليه السلام بالشبهة
حسبما سألت عنه نفسك وان كان ما ذكرته وجها يلحق الذم من اجله الا انه لا يكون ذما مستحقا من جهة الاخلال بالنص لانه كان يجب لو توقفوا
او شكوا ولم يعتقدوا امامة الغير ان لا يلحقهم الذم وقد بينا انه لا خوف لهم من لو جهين الذين قدمناهما وهو ايضا لا خوف لهم من حيث اعتقدوا
الباطل في امامة من ليس بامام قال صاحب الكتاب على ان هذه الطريقة توجب عليهم ان يجوزوا في سائر ما يعلم من تدينه ضرورة ان يختص
قوم دون قوم وان شركهم الكل في معرفته بنوته وبطلان ذلك بين فساده ولا يجوز ان يمنع مثل هذا الاضطرار لاجل الشبهة لان العلم الضروري
يزيل الشبهة لان الشبهة انما تصح في طريق الادلة وهذا العلم يقع من غير دليل ونظر ولا يؤثر في ذلك ايضا السبق الى الاعتقاد بل يجب ان
يزول الاعتقاد به كما نقوله في سائر الضروريات وانما يجوز الشبهة في الضروريات على جهة الجملة بان يشتبه على العالم التفصيل كما يقوله في
الذي يعرف قبح الظلم باضطرار انه قد يشتبه عليه ما هو غير ظلم ويعتقده ظلما يقال له قد كان يجوز ان يشتبه سائر ما ذكرته من المعلوم

من بينه مع العلم بنبوته ويختص بالعلم به قوم دون قوم لوجرى فيه ما يجرى في النص من السبق الى الاعتقاد او الشبهة فاما قولك العلم يزيل الشبهة
فلا شك في انه يزيلها اذا وقع فمن اين انه لابد ان يحصل حتى يزيلها وقد جعلنا ارتفاعها شرطا وحصولها كالمانع وردوناه الى العادة ولو نقل
ان الشبهة تقع في الضروري فنقول لنا انها تختص الا لقبل لا يمتنع ان يسبق قوم بشبهة او تقليد الى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر فلا يقع به العلم
الضروري اذا كان قد فرضنا ان ارتفاع التكذيب به واعتقاد بطلانه شرط في حصوله وقولك يجب ان يزيل الاعتقاد به كالاول في انه لو وقع
لزال به والذي لزمنا ان لا يقع اذا كانت الحال هذه قال صاحب الكتاب وعلى هذا الوجه يجوز ان يشتبه على احدنا نبوة نبينا فلا يكون
عالما بصحة هذه الامور فاما مع علمه بصحة نبوته فغير جائز فيما يعلم من دينه باضطرار بين ذلك ان كل ما هذا حاله من الشرع فالتكليف فيه
عام لكل تكليف يصح ان يحصل العلم بذلك لبعضهم دون بعض خاصة ومن يسلك هذه الطريقة يجعل الامام حجة في الزمان كالرسول و
يقول من لم يعرف امامه فهو كافر ويروى ان من مات ولا يعرف امامه مات ميتة جاهلية فلا بد من ان يحصل الضرورة للكل او ان يقع
من لم يحصل عارفا بذلك فليس بمكلف صلا وليس بمكلف للامامة ومعذور فيها كما يقوله اهل المعارف في سائر الديانات ولو جاز
لهم ان يقولوا ان طائفتهم يعرفون ذلك دون من خالفهم لجاز مثل ذلك في سائر اركان الدين ولجاز لليهود ان يقولوا انتم تعرفون انه
لا نبي بعد النبي وان ذلك مما دوننا الى غير ذلك من نظائره وقد بينا ان طريقة الاضطرار لا تختص مع المخالطة اذا كانا نسمع من
الاخبار كما يسمعون ونخالطهم فكيف يقع العلم بما ذكرتم لهم دوننا بقي لك ما ادعوا ان الاشتباه فيما يعلم من دينه لا يجوز مع العلم بالنبوة
فهذا مما يدعى المنقدمة وقد مضى ما يلزمك عليها ودللنا على جواز اشتباه جميع ما ذكرته على بعض الوجوه بان يعرض فيه بعض ما عرض في النص
فاما ما تتجمل من اختصاص العلم مع كون التكليف عاما فغير واقع موقعه لانه غير منكر ان لا يعم العلم الضروري الكل وان كان التكليف عاما لهم
من حيث لم يحصل شرط وقوع العلم الضروري واذا جاز ان يكون في الكل من اخرج نفسه من شرط حصول العلم لم يجب ان يعلم ضرورة
ولا وجب ان يكون معذورا ولا عارجا عن تكليف العلم بالامامة لانه يتمكن من ذلك من الوجهين المتقدمين فاما المعارضة باليهود في دفعهم
العلم بنفي النبوة عن انفسهم فيمن يعلم ضرورة انهم يعلمون من ذلك ما نعلمه وهم معترفون لنا بالعلم به وان كانوا يخالفون في كون الخبر متصلا
وما علم من دينه منه حضارا ويجرون ما يعلمونه من شرايعه الظاهرة وما ادعاه الينا واجبا في ان العلم
بجميع ذلك حاصل وان كان كوزما او جبه واجبا في الحقيقة وما نفاه منتفيا فيه للخلاف والنزاع ولو سبقت اليهود في نفي النبوة الى الرد و
التكذيب لجاز ان لا يعلموه فان قدرت حالا لهم اخرى غير التي نعلمهم عليها فما الرمنا بجوزه عليهم نحن بجوزه اذا اختلفت الحال وان اشرت
الى حالهم هذه فليست على ما ذكرت فانهم لا يكذبون بنفي النبوة على الوجه الذي فرضناه وقولك ان طريقة الاخبار لا تختص هي الدعوى التي وقع
الخلاف فيها فلم زعمت انه لا شرط الا المخالطة ولو دفعت ان يكون شرطنا ايضا لابد من بيانه قال صاحب الكتاب وبعد فان لو يقع لنا العلم
وقوعه لم يخل حالنا من وجهين اما ان لا تكلف في الامامة شيئا او نكلف فلا وجه للمناظرة في هذا الباب وليس ذلك بقول لاحد وان
كلفنا ذلك وغير جائز ان نكلف ما قد تعذر طريقه علينا فيجب ان نكون مصيبين فيما نعتقده في الامامة اذا بينا الطريق فيه وهذا خروج
عن الاجماع لانه يوجب ان المخالف في الامامة في المذاهب المختلفة فان قالوا ان ثبوت الامامة لا يصير المؤمنين مؤمنين وان كان طريقة الاضطرار
فيه طرق سواه قد نبه على صحته من لم يحصل له طريقة الضرورة فهو محجوج بما عداها قيل لهم الكلام على من يزعم ان هذا طريقه وحكم بذلك
فيه فقد بان فساده ونحن نتكلم من بعد على سائر الطرق بقوله قد اعلمنا ان التكليف لا يجب سقوطه وان كان العلم الضروري مرتفعا
عن المكلفين لان السبيل الى العلم قائمة واضحة من الوجهين اللذين اشرنا اليهما وقولك كلامي على من يزعم ان هذا طريقه غير لازم ايضا لان
من يذهب الى ان الطريقة في النص هي الضرورة دون الاكتساب لا يجب ان يكون المخالف عنده معذورا من حيث لم يحصل له العلم لانه عنده
متمكن من ازالة ما مانع من حصول العلم اللهم الا ان تقول كلامي على من نفى العلم من جهة الدليل واثبت ضروريا وقضى بان من لم يحصل له
العلم لشبهة او غيرها غير متمكن من مفارقة ما ارتفع لاجله العلم فهذا مما لا يجوز ان يكون مذهب عاقل من مخالفيك فتوجه كلامك اليه
لان المعلوم انهم يذهبون الى ان مخالفهم في الامامة مكلف مع خلاف المخ وليس هم من يقول بتكليف ما لا يطاق فيذهبون الى ما
ظننته وان لم يكن كلامك هذا على مذهب متقرر وانما هو بحسب ما يوجبه لفظه فقد كان يجب ان لا تضيف هذا الاضطراب وتردد
هذا الرد وبجعل العناية بالرد على مخالفك على المذهب المستقر لا دون ما لا يصح ان يذهب اليه قال صاحب الكتاب وبعد فان هذه
الطريقة ان كانت مصلحة لبعض لا نه حتى ان الصلاح ان يعلم الامامة من هذا الوجه فكذلك سائر الامة لانه لا خلاف ان مصالح الامة في مثل

ذلك

ذلك لا يختلف كما لا يختلف في الشرايع لان طريق اثبات الشرع قد يكون كالشرع في انه قد يختص الصلاح بوجه منه دون وجه يقال له العلم الضروري
وان كان مصلحة لسائر الامة فغير ممتنع ان يكون مصلحة بشرط ان لا يسبق المكلف الى اعتقاد بطلانه كما لا يمتنع عندك في كون العلم مصلحة ان
يتعلق بشرط وجود عدد مخصوص على صفات مخصوصة فمن خلا المكلفون من الاعتقاد الذي ذكرناه وسمعوا الخبر فعل فيهم العلم الضروري و
ان كان مصلحة لهم ومتى لم يخلوا من ذلك لم يفعل فيهم ولم يخرج من كونه مصلحة لهم اذا ضلوا امامهم قد رون عليه من مفارقة الاعتقاد ويجري
هذا المجرى ما نعلمه من كون الصلوة مصلحة للمحدث والمتوضي معا وان كان المحدث غير حاصل على شرطها من الطهارة ولا يخرج من ان يكون مصلحة
له من جهة لم يحصل شرطها لانه قادر على ازالة الحدث وفعل الطهارة التي هي الشرط على ان المصالح قد تترتب وتدخلها الابدال على بعض الوجوه
الاخرى ان من لزمته الصلوة وكان واجدا من الماء قدر كفايته للطهارة كان من مصلحته ان يصلي متوضيا فلو انه اراق الماء وضيعه حتى
صار في حكم الفاقد للماء المتعذر عليه وجوده لم يكن مصلحة له اداء الصلوة على الوجه الاول بل قام التيمم في فرضه ومصلحته مقام الوضوء وصارت صلوته
منهما هي المصلحة فلو كان من فقد العلم الضروري لنص لا يمكنه لما في ما منع من حصول العلم به لجاز ان ينتقل مصلحته الى العلم الاستدلالي
ولا يكون معذورا في الاخلال بالعلم بل مطالبا به من هذا الوجه وملوما على اقتراف ما حصل كالمانع من العلم الضروري على الحد الذي ذكرنا
في المضيع لماء الطهارة قال صاحب الكتاب فان قيل ان هذا الاضطرار واجب في الاصل لانه نص على امامة امير المؤمنين ع على هذا الوجه فاضطر
الخلق الى المعرفة بامامته ثم من بعد ذلك تغير النقل لاغراض مختلفة للناقلين والتعصب حمل في قلوب المخالفين واسر هذا النقل الطائفتا
تحصل لنا العلم باضطرار ولم يتمر في طائفتكم لما ذكرناه فضعف نقلكم فلذلك علمنا ان هذا الوجه دونكم قيل له ان كان المحجة هذه الطريقة تقوم
فلا يخلو اما ان تنقل الينا يجب ان تكون معذورين لان اختلاف العلماء في زوال المحجة لا يمنع من وجوب ما ذكرناه من زوال التكليف في حصول
العذر وبعد فان من خالفهم بخالطهم ويسمع اخبارهم فكيف يصح ان لا يقوم المحجة بهذا النقل عليهم وكيف يصح ان يقوم المحجة بذلك على من يباعد
في مذهبهم وينقطع الى طائفتهم ويبلغ مبلغ التكليف من اولادهم ولا يقوم على مخالفيهم ولا فرق بين من تعلق بذلك في الامامة وبين من
تعلق بذلك في الامامة وبين من تعلق من اليهود بمثله في نقل المعجزات والتحدي الى غير ذلك بقوله الصحيح في جواب هذا السؤال ان يقال ان الامر
حصل في الاصل ثم تغير النقل واختص بقوم فصار طريق العلم به الاستدلال واذا اوردت السؤال على ما رتبته لا علي ما ذكرناه فلا بد ان يقال فيه
يحصل لنا العلم بالاضطرار لما خلونا من اعتقاد بطلان مخبر الخبر وله يحصل لكم ذلك لفقد تمكنا في هذه الصفة وانما اوجبنا هذه الزيادة
لانه محال ان يجب العلم الضروري للشيعة بنقل اسلافهم ولا يجب لمخالفيهم مع المخالطة والسماع وحصول سائر الشرايط وليس يجب ان لا يقع
العلم الضروري للاخلاف لا بنقل اسلافهم دون مخالفيهم بل يجب ان يقع الخبر الذي عند مثله يجب العلم سواء كان الناقل مخالفا او موافقا
فاما العذر فقد بينا ارتفاعه عن مخالفينا لان الخبر وان لم ينقله اسلافهم فقد نقله اسلافنا فالحجة قائمة به على الكل ولو لم ينقل المخالف
الى الاعتقاد الذي ذكرناه بالشبهة او غيرها لحصل العلم لغيرهم واذا فعلوا ذلك فالتكليف غير ساقط عنهم لما تقدم فاما
قولك كيف يصح ان لا يقوم المحجة علينا ويقوم على من بخل في مذهبهم وينقطع الى طائفتهم ويبلغ مبلغ التكليف من اولادهم فان اردت
بالحجة العلم فانما لم يحصل لمخالفي الشيعة على احد حصوله لهم للوجه الذي تقدم وتكرر على ان ليس من نشأ من اولادهم يحصل له هذا العلم الضروري
لانه ربما سبق الى الاعتقاد الذي يسوء اليه مخالف فلم يحصل له العلم ولحق بالمخالفين في الجهل فان اردت بالحجة ما يلزم من التكليف فالحجة
قائمة على الكل من غير اختصاص ويلزم المخالف لفقد العلم من مفارقة ما يمنع منه مثل ما يلزم غيره فقولك على هذا الوجه كيف يجوز ان يقوم
المحجة على هؤلاء دون هؤلاء غلط بين فاما تعلق اليهود بمثل ما ذكرناه في نقل المعجزات والتحدي فغير مشبه لما تعلقنا به لانا لا ندعي على اليهود
في المعجزات التي هي سوى القرآن الاضطرار وانما احتججنا عليهم فيها طريقة الاستدلال فاما التحدي الذي نثبته ونعلق الحجة به فاليهود لا تنكره ولا
احد من العقلاء ممن سمع الاخبار وانما ينكرون ان يكون محمد تحدى بالقرآن بالعرب على معنى تقريعهم مشافهة بالعجز عنه وقصد محاقلهم
بحالهم للاحتجاج به عليهم الى غير ذلك من التفصيل الذي ورد به اكثر الاخبار وهذا مما يمكن ان يكونوا غير مضطرين اليه وخلافهم فيه
غير مؤثر لانه ثبت بالدليل ولو لم يكن الى اثباته بالدليل على التفصيل سبيل لكان ما هو معلوم ضرورة لكل احد من انه قد جعل القرآن علما
على نبوته وحجة في صدقه وواردا عليه من جهة الملائكة ورسل ربه تعالى كافيا في الحجة ومن دفع ما ذكرناه من اليهود وغيرهم عرفت صورته
وظهرت مكابرته وان كان في المتكلمين من استعمل معهم في الدلالة على صحة التحدي بالقرآن عند هذه المدافعة ضربا من الاستدلال هو مذكور
في الكتب قال صاحب الكتاب على ان في شيوخنا من عارضهم في ذلك بالمامة ابي [illegible] فقال يجوز ان يصح ما قاله البكرية من النص القاطع فيها وان

الضروري

كنتم

كنتم لا تعلمون لبعض هذه الوجوه ومتى قالوا في هذه الطائفة اهانا قليلة قيل لهم في طائفتهم مثله لان شيوخنا ادعوا بل بذلوا ان من ادعى
النص على هذا الوجه عددهم قليل راجع عن ذلك ابن الراوندي وابو عيسى الوراق ومثلهم هشام بن الحكم على اختلاف الرواية عنه
فيه فمن يدعي النص من طائفتهم على هذا الوجه دون من يدعي النص من البكرية وغيرهم ولا يمكنهم الفصل بين طريقتهم وطريقة البكرية
بان لسلفهم خلفا كثيرا وطائفة عظيمة وليس كذلك حال البكرية لان المعارضة في ذلك انما تقع على اصل النقل وذلك انما يعتبر من تقدم
دون من اخر تكثرهم كفلتهم في ذلك يقال له الذي يدل على فساد النص على ابي بكر وبعد المعارضة لمدعيه وجوه منها انا نجد هذا الذهب
خاصلا في جماعة لا يثبت بمثلهم الحجة ولا ينقطع العذر وانما حكى المتكلمون هذه المقالة في جملة المقالات واضافوها في الاصل الى جماعة
قليلة العدد معلوم حدوثها وكيفية ابتداء احداثها كما حكوا في جملة المقالات قول الشاذ والاغفال من ذوي الخلل المبتدعة
والمقالات المعلوم سبق الاجماع الى خلافها ثم انا لا نجد في وقتنا هذا من لقيناه او اخبرنا عنه منهم الا الواحد والاثنين ولعل احدنا
يمضي عليه عمره كله لا يعرف بكريا بعينه ولو كان الى احصاء من ذهب الى هذه المقالة في العراق كله وما والاه وجاوزه من البلدان سبيل
لما بلغ عدتهم خمسين انسانا وليس بيننا كان طريقة الوجود الا الاشارة والتنبيه فالاعراض عن وصفنا حاله ودعاء مساواته للشيعة
مع تفرقها في البلاد وانتشارها في الافاق فانه لا يخلو كل بلد بل كل محله من جماعة كثيرة منهم هذا الى ما نعلمه من غلبتهم على كثير من كور
البلاد حتى ان مخالفيهم في تلك المواطن يكونون شاذا مغمورا الى ما نعلمه من كثرة العلماء فيهم والمتكلمين والفقهاء والرواة من صنف الكتب
ولقي الرجال وناظر الخصوم واستفتي في الاحكام في نهاية البعد والمعول عليه على غاية الظلم وليس لاحد ان يقول كيف يصح ان
تضعفوا هذه المقالة واصحاب الحديث اكثر هم واكثر داخلون فيها لان هذا القول غفلة من قائله وتكثر في المذاهب لم هو خارج
عن جملته لان اصحاب الحديث كلهم ينكرون النص على احد بعد الرسول ويثبتون امامة ابي بكر من طريق الاختيار واجماع المسلمين وليس
يذهب من جملتهم الى النص على ابي بكر من ذهب اليه من حيث كان صاحب حديث وانما يذهب اليه من حيث ارتضاه مذهبا
يتخير به من جملة اصحاب الحديث يلحق باهل المقالة المخصوصة التي اخبرنا عن شذوذها وقلة عددها فالتكثير باصحاب الحديث لا وجه له
ومنها ان الذي تروم به هذه الفرقة تحجيج به للنص على ابي بكر ليس في صريحه ولا في محتواه نص على امامته هذا على ان طريقه كله الاحاد وقد
سلم لو اريد له بناء في صحته لما امكن المعتمد عليه ان يبين فيه وجها للنص بالامامة وذلك مثل تعلقهم بالصلوة وتقديمه فيها
وبما يروون من قوله اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وان الخلافة بعدي ثلثون وقد ذكرنا في غير موضع الكلام على هذه الاخبار وبطلانها
وكل ما عليها نص بامامته فشاذ بين قولهم وقول الشيعة لان الشيعة تدعي نصا صريحا لا مجال للتاويل عليه وما ندعيه من المنصوص الجلي
يمكن ان تدخل شبهة في تاويلها فقد يتوا كيفية دلالتها على النص وبطلان ما قدح به خصومهم فيها وسنذكر ذلك في مواضعه
كل هذا غير موجود في البكرية ومنها ظهور افعال من ادعى النص عليه ومن غيره بنا في النص وبطل قول مدعيه مثل احتجاج
ابي بكر على الانصار لما نازعت في الامر وانصرافها اليها بقوله ع الائمة من قريش وعدوله عن ذكر النص وقد علمنا ان النص عليه لو كان
حقا كما تدعيه البكرية لما جاز من ابي بكر مع فطنته ومعرفته بمواقع الحجة ان لا يحتج به وبذكر الانصار اسماء عدان كانوا سهوا عنه او نسوه او
اظهر وانا سيه او يقيدهم اياه ان كانوا لم يسمعوا به وان كان ذلك بعيدا كما افادهم حضور الائمة من قريش وهم لا يسمعوه الا من حجة فيقبله
من يقبله منهم حسن ظن بهم ونحن نعلم ان الاحتجاج بالنص في ذلك المقام اولى واحرى كان الاحتجاج به يتضمن حظر امامة الانصار في
الحال لان المنصوص عليه اذا كان ابا بكر لم يجز لاحد من الانصار في تلك الحال الامامة ويتضمن ايضا تخصيص الامامة فيمن خصه الرسول بها
وليس لاحد ان يجعل الحجة بالخبر الذي احتج به ابو بكر انبث من حجة ان فيه اخراجا للكل من عدا قريشا من الامامة وليس مثله في ذكر النص على ابي
بكر لانه وان كان نفي الاحتجاج بغير النص اخلالا بمتعين من موضع الامامة الذي عينه الرسول واوجب على من شاء اليه باستحقاق القيام
به والذب عنه فلا اقل من ان يجب ادعاؤه وامراره على سمع الحاضرين واذا لم يسع الانصار على الاحتجاج بالخبر الذي رواه لما بيناه من
الاخلال لم يسع ايضا الانصار على ذكر النص لما ذكرناه وسلماه بتراعافا لواجب الجمع بين الامرين في الاحتجاج ليكون اخذ الحجة باطرافها
ومزيلا للشبهة في فرض ليس بمنصوص عليه وليس لهم ان يقولوا مثل هذا لازم لكم من قبل ان امير المؤمنين ع مع انه منصوص عليه عندكم لم
يحضر السقيفة ولا احتج بالنص عليه على من زاحمه وقصر عنه في تلك المواطن ولا في غيرها من المواطن كالشورى وغيرها لان الفرق بين قولنا وقولهم
في هذا الموضع ظاهر واضح من قبل ان امير المؤمنين ع اولا لم يحضر السقيفة ولا اجتمع مع القوم ولا جرى بينه وبينهم في الامامة خصام ولا

ولا احتجاج وابو بكر حضر وخاصم ونازع واحتج واستشهد وعند وامير المؤمنين ع اذا قيل فانا له لم يحضر ويحاج لتقدم وبنازعهم ظاهر لا يحتاج انه ع
راى من اقدام القوم على الامر واطراحهم للعهد فيه وعزمهم على الاستبداد به مع البدار منهم اليه والانتهاز له ما ايسه من الانتفاع بالحجة
وقوى في نفسه ما يعقبه المحاجة هم من الضرر في الدين والدنيا هذا الى ما كان متشاغلا به من امر رسول الله ص وانه ع لم يفرغ من بعض ما
وجب عليه من تجهيزه ونقله الى حفرته حتى تصل به تمام الامر ووقوع العقد وانتظام امر البيعة وليس هذا ولا بعضه في ابي بكر
لانه لم يشغله عن الحضور والمنازعة شاغل ولا حال بينه وبين الاحتجاج حائل ولا كانت عليه من القوم تقية لانه كان في
حزب المهاجرين الذين هم القدمة وفيهم الاعلام ثم انصارا اليه اكثر الانصار وكل اسباب الخوف والاحتشام عنه زائلة لاسيما وعند
جماعة مخالفينا ان القوم الحاضرين بالسقيفة انما حضروا للبحث والتفتيش والكشف عمن يستحق الامامة ليعقدوها له ولم يكن حضورهم
لما تدعيه الشيعة من زالة الامر عن مستحقه والعدول به عن وجهه وان عذر لمن لم يذكر من حاله في الانصاف وطلب الحق هذه بعهد
الرسول ص ونصه عليه وهذا اوضح من ان يحتاج الى زيادة في كشفه فاما المانع لامير المؤمنين ع من الاحتجاج بالنص في الشورى
فهو المانع الاول مع انه في تلك الحال اقدر واشد واستحكاما لان من حضر الشورى من القوم كان معتقدا لامامة المتقدمين و
بطلان النص على غيرها وان حضورهم انما كان للعقد من جهة الاختيار فكيف يصح ان يحتج على مثل هؤلاء بالنص الذي لا شبهة في ان
الاحتجاج به تظليم للمتقدمين وتضليل لكل من بايعهما وامتثل حدودهما وليس بناحاجة الى ذكر ما كان عليه ع في تلك الظهور
ومما يدل على ان قوله على بطلان النص عليه قوله مشيرا الى ابي عبيدة وعمر في يوم السقيفة بايعوا ايا الرجلين شئتم وليس هذا قول من لزمه
فرض الامامة ووجب عليه القيام بها لانه قد عرض هذا القول عقد الرسول الحل وامره للرد وليس يجوز هذا عند مخالفينا على ابي
بكر جملة ولا عند فيما يختص به ويرجع اليه وقوله لجماعة المسلمين ايتلوني وليس يجوز ان يستقبل الامر من لم يعتقد له ولا تولاه من جهته
وقوله عند وفاته وددت اني كنت سالت رسول الله ص عن هذا الامر فيمن هو فكذا لا تنازعه اهله وهذا قول صريح في بطلان النص عليه
ويدل ايضا على ذلك قول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وليس يصح ان يوصف ما عقده
الرسول وعهد به بانه فلتة وقوله لابي عبيدة امدد يدك ابايعك حتى قال له ابو عبيدة ما لك في الاسلام فهة غيرها الا ان النص على ابي
بكر لو كان حقا لكان عمر بها علم ولو علمه لم يجز منه ان يدعو غيره الى العمل بخلافه ولاحسن منه ايضا ما روي عنه من الجواب لان
المروي عن مالك في الاسلام فهة غيرها انما قول هذا وابو بكر حاضر على سبيل التفضيل لابي بكر والتقديم له على نفسه وذكر النص على ابي بكر
لو كان حقا في الجواب ولي واشبه بالحال وقول عمر ايضا لما حضرته الوفاة ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك
فقد ترك من هو خير مني يعني رسول الله ص ومثل هذا لا يجوز ان يقوله عمر وهو يعلم حال النص على ابي بكر ولو قاله بحضرة المسلمين لما
جاز ان يسكوا عن رده لو كان النص على ابي بكر حقا ومنها انه لو كان النص عليه حقا لوجب ان يقع العلم به لكل من سمع الاخبار على حد
وقوعه بما كان منه من النص على عمر وبما وقع من نص عمر على اصحاب الشورى الى غير ما ذكرناه من الامور الظاهرة وفي علمنا بمفارقة ما
يدعى من النص على ابي بكر لما عددناه دليل على انتفائه ولما وجدنا وقوع العلم به على الحد الذي وصفناه من حيث كانت جميع الاسباب
الموجبة لخفاء ما تدعيه الشيعة من النص على امير المؤمنين ع عنه مرتفعة وجميع ما يقتضي الظهور وارتفاع الشك والشبهات فيه
حاصلا الا ترى انه بعد الرسول ص بعدت وفيه حصلت ولم يكن بعد استقرار امامته من احد خلاف ولا ارتياب عنه ثم استمر ذلك
على هذا الحد وتليها من الولايات ما كانت كالبينة عليها والمشيدة لها فلا سبب يقتضي خفاء النص عليه وانكتامه لانه اذا ارتفعت فيما يقتضي
الكتمان اسباب الخوف ودواعي الرغبة والرهبة وقامت دواعي الاظهار والاشاعة فلا بد من الظهور وكيف يجوز ان لا يدعي النص لو كان
لحقيقة ابو بكر نفسه في طول ولايته وفي حال العقد لنفسه وبقول لم تقصد الى ان يعقد الامامة لم ويوجبها من طريق الاختيار
لاحاجة الى اختيار كما يا ي اماما وقد اختارني رسول الله ص لكم ورضيني للتقدم عليكم وكيف يجوز ان يمسك مع سلامة الحال وزوال
كل سبب للخوف والتقية عما ذكرناه وفي امساكه عن ذلك تضييع لما لزمه واغفال للتنبيه القوم على موضع النص عليه واقل الاحوال ان يكون
الامساك موهما لارتفاع النص وموقعا للشبهة وكيف يجوز ايضا ان لم يدع ذلك لنفسه ان لا يدعه لاحد في طول ايامه وايام عمر التي يجري مجرى
ايامه ولا يذكره وذاكره ونحن نعلم يقينا ان الرؤساء وذوي السلطان والملك للامر والنهي والرفع والوضع تتقرب اليهم في الاكثر بما يقتضي تعظيمهم
وتبجيلهم وان كان باطلا وتضع فيهم الاخبار وبوضع لهم المدائح واذا كانت هذه العادة مستقرة فكيف يجوز ان يعلموا تفضيله الذي يجري

يشيدون

يجري النص بالامامة فلا يذكرونها ويشيدون بها ولا تقية عليهم ولا مانع لهم وهذا اظهر من ان يخفى وليس لاحد ان يقول انكم جعلتم حصول الامر
في ابي بكر واجماع الناس عليه سببا لظهور النص وهو بالضد مما ذكرتموه لانه وان كان انعقد بالاختيار لا بالنص فكيف يكون حصول
ضد الشيء سببا لظهوره وذلك ان الامر وان كان جاريا على ما ذكره هذا المعترض فقد اوضح دلالة على بطلان النص لان العقد له فرع
لو كان هناك نص عليه لم يجز ان يقع من تلك الجملة لانه ان كان القوم الذين عقد والم يرتجعوا عنه ولا عدلوا الى غيره ولا هنت نفس احدهم بجمع
الامر لها والاستبداد به فلا بد من مشالهم النص لو كانت له حقيقة والعمل عليه دون غيره اللهم الا ان يكون القوم انما كان قصدهم خلاف
الرسول ﷺ بمجرد الانهم غير مختارين بقصد المنصوص عليه وقد عقد والم واجمعوا معه ورناضلوا من خالفه حتى استوسق الامر له وانتظم ولم يبق
في عدد لم عز ذكر النص وامثاله مع ارتفاع التهمة عنهم فيما رجع الى المنصوص عليه الا ان يكونوا قصدوا الى خلاف الرسول ﷺ الذي وقع النص
منه وليس القوم عند نا ولا عندكم بهذه الصفة ومنها انفاق الكل على ارتفاع العصمة عن ابي بكر واذا كان قد دللنا فيما تقدم على ان الامام
لا بد ان يكون معصوما وجب نفي الامامة عنه لان ما ثبت بطلان النص عليه لان النص من الرسول ﷺ
لا يجوز ان يقع على من لا يصلح ان يكون اماما ثم يحال لمن عارضنا بالبكريه ادعى ان نعلم مساواتنا بقلنا بأي شيء تفصل من عارضك وجماعة
المسلمين فيما تدعيه من نقل معجزات الرسول واعلامه وبيانه بنقل الحال اجنبه والبنا بنية اصحاب بيان والحظا بنية اصحاب ابي الخطاب ونقل المانوية
والمجوس لما يدعونه من معجزات اصحابهم وجعل كل شيء تدعيه في تميز نقل المسلمين خاصا في نقل هذه الفرق وهذا ما لا يمكنك الانفصال عنه
والاشارة الى فرق معقول فيه كما يمكن الشيعة ان تفصل بره وتجعله فرقا بين نقلها ونقل البكريه ومن شك في ذلك فليتأمل ليعلم صدق
قولنا فاما قول صاحب الكتاب ومتى قال لو افي هذه الطائفة بعني البكريه انها فليله ونقل لهم في طائفتهم مثله لان شيوخنا قالوا كيف كبت نقد
بيننا ان من يدعي النص من البكريه لا يجوزان يتوهم غافل مساواتهم في هذه الازمان لفرقه من فرق الامامية بل لا هل محلة منهم فضلا عن ان
يقال ان حالهم كحالهم ومن دعته الضرورة الى ان يسوي بين من يدعي النص على امير المؤمنين ع وبين من يدعيه لابي بكر في هذه الازمان
كانت صورته معروفة اللهم الا ان يدعي في اصل نقل الشيعة الشذوذ والقلة ومساواة البكريه في ذلك وهذا اذا ادعى كان قريب من الاول
وقد بينا فيما سلف ان قول الشيعة في نقل النص كاخرهم بما لا حاجة بنا الى تكراره فاما قوله ان قول من يجاسر على ذلك ابن الراوندي وابو عيسى
وهشام بن الحكم فقد مناه بطله على انه لو كان ما ادعاه حقا لوجب ان يقع العلم لكل من سمع الاخبار اذا خالطها هل من ملي وذمي وشيعي
وناصبي بان ادعاء النص لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين وانه لم يعرف قبلهم كما علم كل من سمع الاخبار ان قول الخوارج لم يتقدم زمان
حدوثهم وكذلك قول الجهضمية والنجارية الى سائر الفرق التي نشأت واحدثت قولا لم يسبقوا اليها وفي علمنا باختلاف الامرين في باب العلم
وان من خالف لا يجعل ما يدعيه من كون النص مبتدا في زمان من ذكره الا على التظني والتوهم والاشبه والاليق دليل على بطلان دعوى القوم
فان ارتكبتم انه يعلم حدوث النص في زمن من ذكرتم كما نعلم ما ذكرناه لم يجد فرقا بينه وبين الشيعة اذا ادعت انها تعلم ان النص متقدم
لزمان ابن الراوندي وهشام كما نعلم ان القول بالعلد والمنزلة بين المنزلتين متقدم لزمان النظام وابي الهذيل وان من ادعى كون النص موقوفا
على ابن الراوندي وعند نا بمنزلة من ادعى كون القول بالعلد والوعيد موقوفا على من النظام وبعد فمن ارتكب ما حكيناه في نفسه وادعاه
علينا عليها لا يمكنه ان يدعيه على سائر الناس اسماعين للاخبار والمخالطين لاهلها وكذا لا يجد غيره يعلم ما ادعى علمه وجب ان نقطع
على بطلان دعواه لان ما يوجب لنا وعي الناس في العلم بأبو الامور الظاهرة وحدوث المذاهب الحادثة يقتضي نحن وهم في هذا العلم
ان كان صحيحا وليس يجب ان يكون القول مقصورا على من صنف الكلام في نصرته وجمع الحجاج في تشييده بل قد يكون القول معروفا ظاهرا
فيمن لا يعرف الحجاج ولا يقف على تصنيف الكتب واصح هذا بطلت الشبهة في كون النص مبتدا من جهة هشام او من جهة ابن الراوندي
لانها انما دخلت على المخالفين من حيث لم يجدوا للشيعة كلاما مجموعا في نصرة النص وهذا يبطل قول من زعم ان من شاء واليه
وذلك لصحح على ما فيه لم يكن فيه شبهة لما بيناه من ان تصنيف الجمع لا يكون دلالة على ابتداء القول فيه من المصنف قال صاحب الكتاب
وبعد فلو جاز حصول النص على هذه الطريقة وبخص بمعرفته قوم دون قوم على بعض الوجوه ليجوزن ادعاء النص على العباس وغيره وان
اختص بمعرفته قوم دون قوم ثم انقطع النقل الا نه ان جاز ارتفاع النقل فيما يعم تكليفه عن بعض دون بعض جاز انقطاعه عن جميع المكلفين
كذلك لان ما اوجب ارتفاع العلة في كلهم يوجب ارتفاعها في بعضهم يقال لك لم لا تعارضه بما يدعى من النص على العباس بعد ان ثبت صحة
من المعارضة بالنص على ابي بكر والذي يبين بطلان هذه المقالة والفرق بينها وبين ما يذهب اليه الشيعة في النص على امير المؤمنين ع

کتابخانه مجلس شورای ملی ۱۳۰۲

وجوه منها انا لا نسمع هذه المقالة الا حكاية وما شاهدنا فط ولا شاهد من اخبرنا من لقيناه قوما يدينون بها والحال في شذوذ اهلها
اظهر من الحال في شذوذ البكريه فان البكريه وان كنا لم نلق منهم الا احدا لا يقوم الحجة بمثلهم فقد وجد اعلى حال وعرف في جملة الناس من
يذهب الى المقالة المرويه عنهم وليس هذا في العباسية ولو لا ان الجاحظ صنف كتابا حكى فيه مقالتهم واورد فيه ضربا من الحجاج ونسبة اليهم
لما عرف لهم شبهة ولا طريقة يعتمد في نصرة قولهم والظاهر ان قوما من اراد التسلق والتوصل الى منافع الدنيا تقرب الى بعض خلفاء بني
العباس بذكر هذا الذهب واظهار اعتقاده ثم انقرض اصله وانقطع نظام القائلين به لانقطاع الاسباب الداعية لهم الى اظهاره ومن
جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النص فقد خرج عن الغاية في البهت والمكابرة ومنها ان الذي يحكى
من هذه الفرقة التي اخبرنا عن شذوذها وانقراضها مخالف ايضا لما ندين به الشيعة من النص لانهم يعولون فيما يدعونه من النص على
صاحبهم رحمه الله عليه على اخبار احاد ليس في شيء منها تصريح بنص ولا تعرض به ولا دلالة عليه من محتوى ولا ظاهر وانما يعتمدون
على ان العلم وارث وانه يستحق وراثة المقام كما يستحق وراثة المال وعلى ما روى من قوله ع ردوا علي ابي ما اشبه هذا من الاخبار التي
اذا سلم نقلها وصحت الرواية المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على النص ولا امارة ولا اعتبار بمن يحمل نفسه منا فيما نعتقده على ان يحكي عنهم
القول بالنص الجلي الذي يوجب العلم ويزيل الريب كما يقول الشيعة لان هذا القول من قائله لا يغني عنه شيئا مع العلم بما حكي من مقالة
هذه الفرقة وسطر في احتجاجها واستدلالها ولو لم يرجع في ذلك الا الى ما صنفه الجاحظ لهم لكان فيه اكبر حجة واوضح دلالة
وما وجدناه مع توغله وشدة توصله في نصرة هذه المقالة اقدم على ان يدعي على الرسول ﷺ نصا صريحا بالامامة بل الذي اعتمده هو
ما قدمنا ذكره وما يجري مجراه مثل قول العباس رضه وقد خطب رسول الله خطبته المشهورة في الفتح وانتهى الى قوله ان مكة حرام حرمها الله
يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها الا الاذخر فقال رسول الله ﷺ فاطرق ع وقال الا الاذخر فانه لا بد منه وقد
عليه السلام في مجاشع بن مسعود السلمي وقد اتى به على الهجرة بعد الفتح فاجابه ع الى ذلك ومثل ادعائه سبقه الناس
الى الصلاة على رسول الله ﷺ عند وفاته وتعلقه بحديث الميزاب وحديثا للدوادي غير ما ذكرناه مما هو مسطور في كتابه ومن تصفح علم ان
ان جميع ما اعتمده لا يخرج عما حكيناه فيه بخلوه من الاشارة الى النص والدلالة عليه وقد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من المذاهب انه لا يدع عشا
ولا سمينا ولا يغفل عن ايراد ضعيف ولا قوي حتى انه ربما خرج الى ادعاء ما لا يعرف ودفع ما يعرف فلو كان لمن ذهب الى مذهب العباسية
خبر ينقلونه يتضمن نصا صريحا على صاحبهم لما جاز ان يعدل عن ذكره مع تعلقه بما حكينا بعضه ما اعتماده على اخبار احاد اكثرها لا يعرف
ومنها قول العباس رضه لامير المؤمنين ع امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس عم رسول الله ﷺ بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان وهذا
القول منه والحال حال سلامة لا تقية فيها ولا خوف ولا اكراه دلالة واضحة على انه لم يكن منصوصا عليه ومنها ما قدمناه في مساواة النص
على ابي بكر وهو ان الامام اذا دلت العقول على انه لا بد ان يكون معصوما وجب نفي النص عمن علمناه غير معصوم وقد اجمعت الامة على ان العباس
لم يكن معصوما فوجب نفي النص عليه ومنها ان الامام علي ما دللنا عليه من قبل يجب ان يكون عالما بجميع الدين دقيقه وجليله حتى
لا يشذ عنه شيء وقد اطبقت الامة على ان العباس رضه لم يكن بهذه الصفة وزاد جميع مخالفي الشيعة من المعتزلة وغيرهم على هذا حتى نسبوا
الى انه لم يكن محيطا من العلوم بالقدر الذي يحتاج اليه الامام عندهم وهو الوسط في علوم الدين ومساواه اهل الاجتهاد والفتوى فيها وكفى
في بطلان النص عليه عندنا ان لا يكون عالما بالكل ومضطلعا بالجميع فاما قول صاحب الكتاب يجوز ان ادعاء النص على العباس وبخص بمعرفته
قوم ثم ينقطع النقل لانه ان جاز انقطاعه عن الكل فطريقه ان انقطاع النقل عن الكل يسقط الحجة ويرفع الطريق الى العلم وليس كذلك عدم
انقطاعه عن البعض والنص الذي نعتقده وان لم ينقله جميع الامة فقد نقله عندنا من يقوم الحجة بنقله على ان القول اذا ظهر ثم انقطع فيما
يتصل الاجماع منعقدا على خلافه وبقتضي ذلك اطراحه جملة فاذا كان القول ظاهرا في بعض فرق الامة دون بعض لم يكن هذا حكمه فاما اذا اخذ
العلة فقد بينا ان حكم الجميع فيها واحد ان لم ينقل النص الا فرقة من فرق الامة فان صاحب الكتاب على ان ما جرت عليه احوال الصحابة يمنع
من ادعاء هذا النص في الاصل لانه لو كان صحيحا لكان انما يجوز ان يختلف حال النقل فيه ان جاز ذلك في عصر التابعين او بعد ذلك فاما
في عصر الصحابة فغير جائز ذلك وكان يجب ان يكون معلوما لجميعهم ولو كان كذلك لكانت الامور التي جرت في الامامة لا يجري على الحد الذي
جرت عليه بل كان يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة امامة امير المؤمنين كاضطرارهم الى ان صلاة الظهر واجبة وصوم شهر رمضان
واجب وحج البيت واجب ولو كان كذلك لما صح ما قد ثبت عنهم من مواقف الامامة والمنازعة فيها الى غير ذلك وهذا في انا نعلم بطلانه

دون التابعين ع

باضطرار بمنزلة ما علمه من نفسه الا تاركا لعلم انا لا نعلم في الامامة ما ازعموه باضطرار ونفقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة وانهم كانوا ينقادون
خلاف ذلك ولا يمكن بعد ذلك الا نسبة جميعهم الى الارتداد والنفاق وانهم لذلك صح ان يخالفوا وذلك مما لا يحل الكلام فيه لانه طرق الى شبه
الفادحة في الديانة وانما القاه الملاحدة الذين طرقتهم معروفة لان اختصاص الرسول ﷺ باكابر الصحابة ومن يدعي لهم الامامة وما توارث من
تعظيمهم واكرامه لمن يقارب منازلهم من الخبر في امير المؤمنين ع وغيره ممن يجوز فيهم الشرك والنفاق فانما طعن على الرسول ﷺ و
ازعلقوا في مثل ذلك بالتقية صار الكلام فيه اعظم مما تقدم لان يجوز التقية على الرسول ﷺ يشكل فيما يؤديه عن الله تعالى ومن
لا يجوز عليه التقية في ذلك ولو جوزنا لكنا انما نجوز عند الامارات الظاهرة وعند الاكراه فاما مع سلامة الحال فغير جائز ذلك بوجه
الذي يذهب اليه اصحابنا وهو الذي اشار اليه ابو جعفر بن قبة ره في كتابه المعروف بالانصاف ان الناس بعد رسول الله ﷺ لم يكونوا ادعى
باشرهم للنص وغائبين بخلافه مع علمهم الضروري وانما بادر قوم من الانصار لما قبض رسول الله ﷺ الى طلب الامامة واختلف كلمتهم
بينهم وانضاف اليهم نجاعة من المهاجرين فقصدوا السقيفة غالبين على ازالة الامر عن مستحقه والاستبداد به وكان الداعي لهم الى ذلك غلبتهم
وغبتهم في عاجل الرياسة والتمكن من الحل والعقد وانضاف الى هذا الداعي ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد لامير المؤمنين ع والعداوة
له لقتله من قتل من اقاربهم واقاربهم ولتقدمه واختصاصه بالفضائل الظاهرة والمناقب الباهرة التي لم يحل من اختص ببعضها من حسد وغبطة
وقصد بعدوان وانهم بتمام ما حاولوه بعض الامن تشاغل ببني هاشم بمصيبتهم وعكوفهم على تجهيز نبيهم ع مخصوص والسقيفة وتنازعوا في الامر
وفي اعلى الانصار وجرى ما هو مذكور فلما رأى الناس فعلهم وهم من وجوه الصحابة ممن يحسن الظن بمثله وتدخل الشبهة بفعله توهم اكثرهم لانهم
لم يلبسوا بالامر ولا اقاموا عليه واقدموا عليه الا بعد وقوع نص لهم ذلك وبجوزه فدخلت عليهم الشبهة واستحكمت في نفوسهم ولم يتعبوا
انفسهم في طلب ما توا بسلمه وسلموا لهم وبقي القادحون بالحق والثابتون عليه غير متمكنين من اظهار ما في نفوسهم فتكلم بعض ووقع منهم
من النزاع ما قد ذكرناه ثم عاد الحق عند الضرورة الى الكف والامساك واظهار التسليم مع ابطان الاعتقاد للحق ولم يكن في وسع هؤلاء
الا نقل ما علموه وسمعوه من النص الى خلافهم ومن باشروه على نفوسهم فنقلوه وتواتر الخبر به عنهم وقد ذكر ابو جعفر ره ان وجه دخول
الشبهة على القوم انهم لما سمعوا الرواية عن الرسول ﷺ في قوله الائمة من قريش ظنوا ان ذلك اباحة الاختيار وان الاخذ بهذا القول العام
اولى من الاخذ بالقول الخاص المسموع في يوم الغدير وغيره وقال ره ان النص ينقسم على قسمين نص وقع بحضرة الصحابة قليلة العدد والنص
الآخر وقع بحضرة الخلق الكثير فاما النص الذي وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد فيمكن كما قدمناه ويجوز نسيانه واما النص الذي وقع بحضرة العدد
الكثير فانما كان يوم الغدير وكلهم كانوا ذاكرين لكلامه ع غير انهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد لانهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان لذلك
الكلام خبرا بمن الناس وبل يجوز معه المروءة اذا وقعت الفتنة واختلفت الكلمة ان يختاروا واما ما هذه الفاظه بعينها وان كنا في جملة
كلامنا في هذا الفصل نوخينا ايراد معنى كلامه وكثير من الفاظه ولو زدنا الجميع على وجهه وهذه طريقة حسنة غير انه يمكن مع هذا التقسيم
لاحوال الصحابة والتنزيل ان لا نفرق بين النص الجلي والنص الواقع في يوم الغدير في الوقوع بحضرة الاكثر ويسوي بين النصين وكثرة الشاهدين
له والشاهدين لانه لا يمتنع على هذا ان يكون النبي ﷺ سمع النص الجلي سائر من سمعه خبر يوم الغدير غير انه لما وقعت الفتنة واختلفت الكلمة
من المهاجرين والانصار ما وقع للعلل والاسباب التي ذكرنا بعضها ورأى الناس جميعهم اعتقد كثير منهم مع العلم بالنصين والذكر لهما ان القوم
الذين كبوا الامر عقدوه لاحدهم لو يفعلوا ذلك الا بعهد من الرسول ﷺ خاص اليهم وقول منه تأخر عما علموه من النص وكان كالناسخ له وذهب
عليهم انه لو كان في ذلك عهد ينافي النص الظاهر الذي عرفوه لما جاز ان يكون خاصا وان النسخ في مثله لا يقع لانه موجب للبداء الى غير
هذا من الوجوه المبطلة لهذه الشبهة ولبس ما ذكرناه مما لا يشتبه على من لم ينعم النظر فيه بل معلوم اشتباهه وان تحيز عنه لا يوصل اليه الا بثاقب النظر الصحيح واذا جاز ان يدخل على القوم الشبهة حتى يعتقدوا ان القول العام الذي هو ان الائمة
من قريش او لى ان يعمل عليه من القول الخاص الواقع في يوم الغدير ومع علمهم بالمراد من خبر يوم الغدير لانهم لا يدان يكونوا قد علموا المراد
بيقين لم يكن ضرورة من طريق الدليل اذ كانوا من اهل اللغة ممن لا يجوز ان يشتبه عليه ما يرجع اليها ويبتنى عليه دلالته عليها فقد حصل
الشبهة عليهم فيما ذكرنا . وعلى الوجه الذي بيناه اجوز واقرب فيكان حال القوم ينقسم في هذا الوجه ايضا الى الاقسام الثلثة المتقدمة فيكون
بعضهم نصبا الى الكتمان والخلاف مع العلم وزوال الشبهة للاغراض التي ذكرناها وبعض معتل عليه لشبهة من الجهة التي تقدمت بعض
اعراضه على المحق بسيطا الدفع ما علمه من النص على الوجه الذي يمكن ان يقبل عليه ولبس لاحد ان يقول لو كان ما قدمتموه صحيحا لوجب

ibn abbas@yahoo.com

ان ينقل الذين سمعتم منهم الشبهة بفعل الاكابر المعصوم ولا يعدلوا عن ذكره جملة لان الشبهة المانعة لهم من العمل بموجبه غير مقتضية للنص
لم يوجب عليهم ذلك عدولهم عن نقله ودوامه لانه غير ممتنع ان يعدلوا عن نقله بالشبهة كما عدلوا عن العمل به وعملوا بخلافه بالشبهة لانا
اذا كنا قد اعتقدوا ان القوم الذين احسنوا الظن بهم لم يقع منهم ما وقع الا بعهد اليهم او شرط وما جرى مجرى العهد والشرط يسوغ ما
فعلوه فقد بطل عندهم حكم الخبر وصار ما لا فائدة في نقله وخبر الغدير مفارق للنص الجلي لانه اذا اشتبه عليهم ايجابه للنص فغير مشتبه
ايجابه للفضيلة فيكون نقلهم له لو كان فائدته على انهم اذا وجدوا القوم الذين بفعلهم توهمت الشبهة ووقع الاغترار قد اضربوا عن ذكر
هذا النص والتلفظ به وتناسوه ووجدوا من عداهم من اهل الحق قد اخفوه للتقية وعدلوا عن الظاهر بنقله وذكره ولم يجدوا هذا في خبر
الغدير وما ماثله فقد صار هذا شبهة اخرى في العدول عن نقل النص الجلي وليس الواقع في يوم الغدير ويجوز ان يعتقدوا عندها
ان ذكره غير جائز كما ان العمل به غير جائز وانه جار مجرى ما ذكرناه في حكمه ولفظه من الكتاب او الطريقين اللذين سلكناهما في حال القوم ودخول
الشبهة على بعضهم في النصين معا او في احدهما صحيح وثبت فقد سقط بهذا الوجه ما ذكره صاحب الكتاب في قصد التشنيع به علينا من تسبتهم جميعهم
الى الارتداد والنفاق وعناد الرسول ﷺ فان قيل اذا كان الامر على ما ذكرتم فالاولى ان لا نقبله اليهود والنصارى ومن جرى
مجراهم من طوائف اهل الخلاف للملة وقد علمنا ان جميع الدواعي الموجبة للاغراض التي ذكرتموها في اهل الملة عنهم مرتفعة وانهم قد نقلوا من
احوال الرسول ﷺ الظاهرة كما ظهر الامراء ونصه على الاحكام وحروبه للاعداء الى غير ذلك ما حال النص عندكم في الظهور وكحاله والداعي الى
نقلهم داع الى نقل النص مع ان للنص مزية ظاهرة عندهم لانهم اذا نقلوه مع ما جرى من الناس من العمل بخلافه كانت فيه لهم حجة على اهل
الاسلام واضحة ومعرة ظاهرة من حيث خالفوا فيه عهد نبيهم وقد موا على اطراح امره ولبس يجوز ان يمنعوا من نقل النص للخوف من المنازعة
في تلك الاحوال لانهم لو كان خوفهم من النقل يمنعهم منه ويقطع نظامه لكان يجب ان يمنعوا من نقل مذاهبهم ودياناتهم المخالفة لراي
المسلمين ومذاهبهم ثم يجب ان يعدلوا عن نقل سائر ما ينكره المسلمون منهم من الخلاف لهم والتكذيب للرسول ﷺ الى سائر ما تحلوه من المعصوم
كالجهل والكذب وما هو اضعف منهما فكما ان لم يمنع الخوف من جميع ما عددناه وجب ان لا يمنع من نقل النص لو كانت له حقيقة قلنا لو نقل من
ذكرتم مع خالفي الاسلام النص لكانوا انما يقابلونه للوجه الذي له ينقلون الحوادث العجيبة والامور البديعة الظاهرة ومعلوم فيما كان سبب نقله
مثل هذا ان الخوف ليس يمنع منه ويقتضي العدول عنه وليس يحمل نفسه عاقل على تحمل الضرر والخطار بالنفس فيما جرى هذا المجرى وربما
كان الخوف لشدته سببا لانقطاع نقل ما يرجع الى الديانات فضلا على ما لا يرجع اليها ولا يعتقد المعرض عن نقله انه قد ضيع باعراضه
فرضا واهمل واجبا واذا كان في نقل النص واشاعته وتداوله شهادة على ائمة القوم بالانسلاخ عن الدين والمخالفة للرسول ﷺ وعلى كل تابع
لهم ومعتقد بهم ففي تعرض اليهود واهل الذمة فتح لذمهم ونقض لعهدهم وليس ينبسط هؤلاء مع بقاء عقولهم ان يتفكروا ما منهم ويتجنبوا
حرمهم بما لا يجدي عليهم نفعا وليس في تعيير المسلمين بخلافهم لنبيهم من النفع لهم ما يفي ببعض الضرر المتخوف من جهتهم ولا يشبه هذا ما
ينقلونه من دياناتهم ومذاهبهم وطعونهم في الاسلام لان جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه لان ذمتهم عليه انعقدت ولم يجر
عاده احد من ولاة امور المسلمين بان يحظر على اهل الذمم اظهار مذاهبهم وان كرهها وقد كانت عادتهم جارية بان لا يفرقوا احدا منهم
على غض من مسلم وطعن على مؤمن بتظليم او تكفير خارج عما يقتضيه دينهم واستقرت عليه ذممهم فكيف لهم اذا تجاوزوا الى الطعن على الخلفاء
وتظليم الامراء وكان الخوف لو كان عليهم فيما ينقلونه من مذاهبهم ودياناتهم وفي نقل النص واحدا ولم يفترق الامران من حيث ذكرنا لوجب
العدول عن ذكر النص دون ما يتعلق بالدين لان لداعي الدين من القوة ما ليس لغيره وقد يجوز ان يتحمل في غيره فاما قوله بل كان يجب ان يكونوا فيه لا يحتاجون
مضطرين الى معرفة النص ولو كان ذلك كذلك لصح ما قد ثبت عنهم من مواقف الامامة فهذا انما يتبين فيما يتعذر فيه الاجتماع
وقد كان يجب ان يتبين من اراى وجه يجب اذا كانوا يعلمون النص ان لا يقفوا في امر الامامة تلك المواقف وقد بينا ان جميعهم لم يدفع الضرورة
في النص لا على مخالفة على جهة التعمد وانهم ينقسمون الى الاقسام الثلثة التي ذكرناها واذا كان الذي اجرى عليه بعد الكتمان للنص مع
العلم به وبعد العمل بخلافه جماعة قليلة العدد فكيف يصح ان يقال ان النص لو كان حقا لهجر من القوم ما جرى ولم يقبل الا ان يقال لا يصح
على الجماعة القليلة ان تفعل بخلاف ما تعلمه وتدفع ما تقر به لبعض الاغراض القوية وهذا ما اذا قيل عرف صورة قائله فان خصومنا
لا يمنعون ما ذكرناه في الجماعة القليلة وان منعوه في الجماعات الكثيرة التي تجلع الى حد مخصوص وتختص بصفات معينة فكل من لم يثبت
عصمة او ما يجري مجرى عصمته من الا يقع منه وقوع مثل ما ذكرناه منه فهو جائز عليه لا مانع يقتضي امتناعه منه وقد جرت العادات

التي لا يمكن احد من نعتها بعلل الجماعات بخلاف ما نعلله لبعض الاغراض وكتمان ما نعرفه لمثل ذلك وقد نطق الكتاب بمثله قال الله تعالى
مخبرا عن اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقال جل ذكره وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
ظلما وعلوا وقد علمنا من جهة القرآن ايضا والاخبار ما وقع من ضلال قوم موسى عند دعاء السامري لهم الى عبادة العجل وكثرة من اغتر به وسا
الى ما وقع مع قرب عهدهم بنبيهم وكثرة ما انكروه على السامري من بيانه وحجه التي يقتضي جميعها نفي الشبهة عن ربه تعالى ولعل من ضل
بعبادة العجل من قوم موسى كانوا اكثر من جميع المسلمين الذين كانوا في الذي بنته لما بقبض الرسول ص واذا جاز الضلال والعدول عن المعلوم
على انه من الامور المعلومة على جماعة من جملة ما تجوز والذي يقوله المخالفون عندا حتجاجنا بقصة السامري من ان ضلال قوم موسى لعبادة العجل
انما كان للشبهة لا على طريق التعمد والعناد وقولكم في النص يخالف هذا لانه كان معلوما لهم عندكم فعدلوا عنه وعملوا بخلافه غير صحيح لان
القوم الذين سمعوا السامري قد كانوا من امة موسى ع ومن سمع حجه وبيناته وعرف شرعه وبينه وما كان يدعوا اليه ونحن نعلم ان المعلوم
من دين موسى هو نفي التشبيه عن خالقه وانه دعاهم الى عبادة من لا يشبه الاجسام ولا يحاذيها واذا كانوا عارفين بهذا من بينه ضرورة فليس
يجعل عليهم شبهة بينه الا من حيث شكوا في نبوته واعتقدوا ان ما دعاهم اليه ليس بصحيح ولم يكن القوم الذين ضلوا بالسامري من اظهار الدلا
ونبوة موسى والخروج عن بينه بل الظاهر عنهم انهم كانوا مع عبادتهم له متمسكين بشريعته وهذا الذي للسامري هذا الحكم والله سبحانه
مشبها الى العجل فلم يبق مع ضلالهم بالعجل وعبادتهم له الا العلم بخلاف المعلوم لبعض الاغراض على ان قوله كان يجب ان لا يجري عنهم في الامامة
ما جرى انما يحل عليه حسن الظن بالقوم ولبس الحسن الظن محال حيث يقع العلم واذا كانا قد دللنا على صحة النص بادلة تقتضي العلم فلا يقتضي
لدفعها بما يرجع فيه الى حسن الظن على ان جميع ما يقتضي حسن الظن بالقوم الذاهبين للنص القائلين بمقام المنصوص عنه من الصحابة لتنتهي
وظهور الفضل قد حصل لغيرهم واكثر وله يكن ذلك نافيا عنه الضلال والعمل بخلاف الحق مع العلم به لا ترى ان طلحة والزبير مع صحبتهما
وكثرة فضلهما في الظاهر وعظائمهما في الدين قد بايعا امير المؤمنين ع طائعين غير مكرهين ثم عادا ناكثين لبيعته مجلبين عليه ضالين عن
لوجهه ووجوه انصاره بالسيف ثم حملهما خلهما القبيح على ان نسبا اليه ع من الشارك كرفع عثمان ما هو بريء منه وهو اسمى شانه وهذه غاية
وقد جمعت الى الصحبة الاختصاص والاتصاف بالرسول ص وسماع الوحي المنزل في بيتها والمنكر على بعضها قد وقع منها من حرب امير المؤمنين ع مع علمها
بفضله وكثرة سوابقه ومناقبه فيه ما يزيد على كل تعظيم وتجليل ما شاركت فيه طلحة والزبير وزادت عليهما وهذا سعد بن ابي وقاص و
محمد بن مسلمة ممتنعان من بيعته ع مع انقاده كل عند يمكن ان يقام لهما وهذا معتوه وعمرو بن العاص مع صحبتها ايضا قد جرى منهما من حرب امير
المؤمنين ع واظهار عداوته ونصبه في فنون الضلال ما شهرته يغني عن ذكره وهم يسمعون النبي ص يقول حربك يا علي حربي وسلمك سلمي اللهم
وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وتواتر على مع الحق والحق مع علي يدور حيثما دار الى غير ما ذكرناه من الاقوال والافعال
التي تدل على غاية الاعظام والاكرام وغاية الفضل والتقدم وافضل احوالها ان يقتضي المنع من حربه ولعنه ومظاهرته بالعداوة ونحن نعلم انه ليس
بخبر ذكرناه من فضل عن الحق وعدل عن سننه الا من كان له صحبة ظاهر فيضل ان لو دنيا وفيه القوم الذين يشار اليهم بدفع النص والتواطؤ على اذا لذعن
مستحقه فهو معارب له وليس فرق ساين بين فضل ابن تما يقتضي ان يجوز على هؤلاء من الضلال والعناد ما لا يجوز على اولئك وليس للمخالف ان
يقول ان جميع من ذكرتم من محاربة امير المؤمنين ع وقعد عن بيعته انما تم الخطاء عليه بالشبهة دون التعمد لان هذا من قاتله يدل على غفلة شديدة
وقلة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عددناه واي شبهة يصح ان يدخل على طلحة والزبير مع بيعتهما له طوعا واختيارا وعلمهما باختصاصه
من الفضائل والسوابق والعلوم بما يزيد على ما يحتاج اليه لانه اضعافا مضاعفة حتى تبكتا بيعته وبضرانا وجحده بالسيف ويسفك من دمائهما
بسببهما ما سفك وهذه حال عايشة في مشاهدة ونحول شبهة عليها في قتاله وخلع طاعته ومطالبته بما قد علمت وعلم كل احد منه براءته واني
عذر لسعد الى وقاص وابن مسلمة في الامتناع عن بيعته وقد بايعا من لم يظهر من فضله وعلمه ودينه وزهده ما ظهر منه ع هذا وقد شاهد
الناس قد اجتمعوا عليه ورضوا بامامته كما اجتمعوا على ابي بكر فلم بقي للشبهة طريق وكيف يشبه على معتوه وعمرو واشباههما امر
حربه ولعنه وهما يعلمان ضرورة وكل مسلم من بين المسلمين ص ما يمنع من ذلك بنفسه مع ما علموه من ثبوت امامته ورضا المسلمين به وان جاز
ان يدخل الشبهة على من ذكرناه مع انا لا نعرف له دخولها وجعلنا يجوز ان يدخل الشبهة على جميع من عمل بخلاف النص على امير المؤمنين ع عند الامر
لغيره وعدل عن ذكر النص ونقله حتى يكون جميع من فعل ذلك لم يفعله الا بالشبهة وهذا ما لا يصح تبعه ولا يصح عنه وقد كنا ذكرنا فيما
مضى من هذا الكتاب ما يمكن ان يعارض به ههنا حيث قلنا لصاحب الكتاب اذا جاز ان يكون النبي ص قد بين صفات الامام التي من جملتها ان يكون

النبي ص قد بين صفات الامام التي من جملتها ان يكون من قريش وصفات العاقدين للامامة ثم حضر الانصار مع ذلك طالبين للامر ومنازعين
فيه فالاجاز عليهم وعلى من طلب الامر من المهاجرين ان يطلبوه مع علمهم بالنص للوجه الذي له طلبت الامر الانصار وبينا ان قال ان الانصار
لم يسمع النص على صفات الامام وصفات العاقدين منه ص ومن قد خوطب بامامة الامام قيل له فاجز ايضا ان يكون النص
لم يسمعه القوم الذين استبدوا بالخلافة وانما نقلوا علم ذلك اليهم وقد اشبعنا هذه المعارضة فيما مضى ويمكن ان نذكر في هذا الموضع ما يقابله
لكلامه المبني على حسن الظن بالقوم حيث يقول لو كان ما يقولونه في النص حقا لما فعلوا كذا وكذا فيقال له ولو كان ما ذكرته من النص على صفات
الامام والعاقدين حقا لما جرى من الانصار ما جرى من المنازعة فاما قوله وهذا في انا نعلم بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلمه من انفسنا لانا
كما نعلم انا لا نعلم في الامامة ما ادعوه باضطرار ونعتقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة فطريقه لا نه لا سبيل الى العلم بما كان يعتقده
القوم باطنا في النص واكثر ما يدل عليه ظاهرهم من الاعتقاد خلافه وسوى ذلك غير معلوم ولو كان ما ذكرتم معلوما باضطرار له
ولا صحابه لوجب ان نعلم الشيعة كعلمهم لانه ليس يمكن ان يدعي فيه طريق يختص ولا فصل بين من ادعى ذلك من المخالفين وبين من ادعى من
الشيعة انه يعلم ضرورة ان القوم كانوا يعتقدون النص ويعلمونه وان كانوا عاملين في الظاهر بخلافه وليس يشبه ما يعلمه الانسان من نفسه
ما يعلمه من غيره لانه يجد نفسه معتقدا للشيء ضرورة ويفصل بين ان يكون معتقدا لبعض المذاهب وبين ان لا يكون كذلك ولا سبيل له الى
ان يعلم ان غيره معتقد لبعض المذاهب الا على شروط وبان يظهر القول بالمذهب منه في احوال قد علم انه لا داعي يدعوه الى اظهار الا الاعتقاد
والدين ويقطع على انتفاء كل امر يمكن صرف الاظهار اليه وهذا مما له خصائص وشرائط يدل عليها الاحوال ومشاهدها فكيف يمكن
ان يدعي العلم باعتقاد غائب لا سبيل فيه الى هذه الطريقة ويجوز ان يكون ما اظهره من الاعتقاد لاسباب واغراض كثيرة ليس للمتدين
على ان المعلوم من مذهب مخالفينا انهم لا يقطعون على بواطن الصحابة الا فيمن علموا بالدليل موافقته باطنه لظاهره وانهم يجوزون ان يكونوا
مبطنين لخلاف ما هم له مظهرون فكيف يدعي العلم باعتقادهم في النص والقطع على باطنهم فيه دون غيره واحوالهم في الكل متساوية ونحن
نعلم ان اظهارهم لاعتقاد خلاف النص كاظهارهم جميع ديانا تهم ومذاهبهم بل اظهارهم لما عدا الاعتقاد في النص اكد واظهر فيجوز ان
مخالفة باطنهم لظاهرهم في احد الامرين كيجوزه في الاخر ويحتاج على ان الذي للعلم بباطن الصحابة في هذا الوجه لا يجد فصلا بينه وبين من ادعى
العلم من الحشوية واصحاب الحديث بباطن من بقي من الصحابة والتابعين في عقده معوتبر واعتقاد امامته وتصويبه والرضا باحكامه بعد ثبوت
الحسن بن علي عليها السلام فانه لم يوجد في تلك الاحوال الا مظهرا لما ذكرناه ويقول مثل قول صاحب الكتاب الذي كما اعلم من نفسي اعتقاد امامة معوتبر
وتصويبه في احكامه فهكذا انا مضطر الى ان جماعة المسلمين ووجوه الصحابة والتابعين في الاحوال التي اشرنا اليها كانوا معتقدين لمثل ذلك
وليس يجد صاحب الكتاب مهربا من هذه المعارضة ولا يتعلق بشيء يجعله فصلا الا ويمكننا ان نقابله بمثله فيما ادعاه فاما تعلقه باكرام
الرسول ص للقوم وتعظيمهم وان الخبر بذلك متواتر فما لا يؤثر فيما ذهبنا اليه لان جميع ما روي من التعظيم والاكرام اذا صح فليس يقتضي
اكثر من حسن الظاهر وسلامة الحال فاما ان ينفي ما يقع منهم في المستقبل من ما يقع فغير مأمون واذا كان دفع النص والعمل بخلافه انما
وقع بعد الرسول ص فكيف يكون مدحه في حوته لهم واكرامه بنافيه ويمنع منه فان قال انما منعنا ان الاكرام والمدح والاعظام يمنع
من وقوع النفاق في تلك الحال قيل له ليس يجب بما وقع منهم من دفع النص ان يكونوا في حوته الرسول ص على نفاق لان من يقطع على ان
دفع النص كفر من فاعله من لا يمنع من وقوعه بعد الايمان الواقع على جهة الاخلاص فاما من ذهب الى الموافاة فانه يحتاج في منع وقوع
الايمان منقدما الى ان يثبت له كون دفع النص كفرا وانه يخرج عن مزايا الفسوق ويحق بمنزلة الكفر ثم يثبت ان فاعله فارق الدنيا عليه لانه ان
لم يثبت له ذلك لم يمنع على مذهبه تقدم الايمان على انه غير ممتنع عقلا ان يكون الرسول ص عالما ببواطن اصحابه وسرائرهم من خير وشر فيكون
مدحه لهم على الظاهر واذا انقطع العذر بالتمع الوارد بانه ص كان يعرف ببواطن بعضهم امكن ان يقال انه ص علم بذلك في الجملة لم يكن ممنوعا بعد
مدح ولا تعظيم لمن علم سوء باطنه فان الحال بعينها غير مقطوع عليها ويمكن ان يقال ان ذلك قبل وفاته عن برهان من بيره وقد قيل انه غير ممتنع ان
يمدح النبي ص من علم خبث باطنه اذا كان مظهرا للحق والدين كما انه ص مع علمه بالمنافقين وتمييزه لهم من جملة اصحابه قد كان يجري عليهم احكام
المؤمنين ولا يخالف بينهم في شيء منها الا فيما نطق به الكتاب من ترك الصلاة على احدهم عند موته والقيام على قبره واجراء احكام المؤمنين
عليهم ودعاوهم في جملتهم ضرب من المدح والتعظيم فلم جاز الاول (احاد) ولبس يمكن ان يقال ان النبي ص لم يكن يعرف المنافقين باعيانهم لان
القرآن يشهد بانه ص قد كان يعرفهم قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره ولبس يصح ان يتوجه اليه ص هذه

العبادة فيهم الامع المعرفة والتميز وقال جل وعز لو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول وفي هذا تصريح بانه
كان يعرفهم وكل ما ذكرناه واضح لمن يتدبره قال صاحب الكتاب فان قالوا ان طريق الامامة وان كان ما ذكرناه فان النقل انقطع الكتمان
لانا نجوز على الخلق العظيم ان يكتموا قيل له قد بينا ان الحجة لا يقوم الا من هذا الوجه والمصلحة للامة لا تعلم الا امامة الا من هذا الوجه فلا بد كلامه من رجوع اليه
حكم المكلف من ان يمنع مما يقطع هذا النقل فلو جاز ما العادة على ما ذكروه لوجب ان يقطع فيما هذا حاله لانه لو وقع فكيف والكتمان في ذلك
لا يصح في سائر الامور الظاهرة وبعد فان ذلك ان صح واجب كوننا معه ودين على ما قدمناه بل يوجب ان الحجة كما لو تقم علينا لم تقم عليهم بقاله
لقد بقيت السؤال على ما لم نسأل عنه لانا لم نشرط بانقطاع النقل من اجل الكتمان الى انقطاعه من جميع الامة حتى انه لم يوجد في طائفة من طوائفها
فهذا مما يعلم انا لا نذهب اليه وكيف يتوهم علينا مثله ونحن نحاج خصومنا بنقلنا للنص ونلزمهم ان يناظروه ويستدلوا على صحته ليعلموا ان الفرض
ما علمناه وان اردت ان نقل بعض الامة انقطع من اجل كتمان سلفائهم وعدولهم عن القاء النص اليهم فلم يجب اذا اردت هذا ان يمنع حكمة المكلف
من انقطاع النقل لانه اذا انقطع هذا الضرب من النقل لم تبطل الحجة به على جماعة المكلفين وانما يجب ان يمنع الحكمة من انقطاع النقل على الوجه
الاول الذي يزول معه الحجة فاما كتمان الامور الظاهرة فلو اتفق في اصولها ما اتفق في النص وطبع طامعون في تمام كتمانها واندفان خبرها لبعض
الدواعي كما جرى في النص لكانت الحال واحدة فان قيام العدد المخالف وسقوط الحجة عنه في باب النص قد تقدم بطلانه وبينا ان الحجة به قائمة
على الجميع وانه لا عدد ولم جعله قال صاحب الكتاب فقد ذكر شيخنا ابو هاشم في بطلان هذه الطريقة جملة حسنة نحن نوردها بلفظه او
بمعناه من لفظه قال ان من تقدم من الائمة انما ادعى النص بالاخبار التي تعلقوا بها مما طريقه طريق النظر ويدخل في مثله الشبهة وحال
بعدهم قوم لم يكن منهم في هذا القول تدبر وانما كان قصدهم المغالبة وردا وان تعلقهم بهذه الاخبار لا ينفع فادعوا انهم احدثوا بيعة
وقد وجد ذلك من المؤمنين ع وقال لو انت الائمة من بعدي ادعوا انه نقل ذلك جمع فحصل الى ان ينتهي الى النبي ص حتى ادعوا على مخالفيهم انهم نقلوا
النقل شرط التواتر
صحيح قولهم باضطرار وطرحوا بهذا الطعن المعارضة بامور لا اصل لها مثل ان يدعوا التواتر في انهم اخذوا بيد ابي بكر فقال هذا اما علم
وخرج جميعا عن
هم مخالفوهم الى
كلام على ما يوضحا
بعد مدعى الى غير ذلك وخرج الكلام بينهم وبين مخالفيهم عن الموضوعات التي نتكلم على مثلها الى ان ادعى تكذيب البعض للبعض بما له قد
دللنا على اثبات سلف الشيعة رحمهم الله في النص الجلي وابطلنا قول من رماهم بابتداء حدوث واحداثه وبينا ان طريق العلم بالمراد من هذا
النص الجلي ايضا المغايب عن زمان الرسول ص الاستدلال دون الاضطرار وكذلك الطريق الى اثبات النص نفسه فاما اللفظ الذي حكيته من
قوله انت الامام بعدي فمحكمة عندنا حكم سائر الالفاظ المنقولة في نا نستدل على اشباهها وعلى المراد بها وانما نعلم ال من يومي منا بادعاء
الاضطرار على مخالفيه الى صحة قوله فانا نعرف احدا من اصحابنا المتقدمين والمتاخرين رحمهم الله ادعى ذلك وهذا ابن الراوندي فهو الذي تدعون
ان النص من جهته ابتداء وانه لم يسبق الى ادعائه لم يسلك في كتابه عند نصره القول بالنص الا طريقة الدليل دون الضرورة ولا ادعى على مخالفيه
انهم يعلمون صحة قوله باضطرار فاما قوله في الحكاية عن صاحبه ابي هاشم لهم طرق الى مخالفيهم المعارضة بكذا فذلك اعتراف منه بما اراد هذه
المعارضة على طريق المقابلة من غير ان يكون لها حقيقة في نفسها ومن منهنا قلنا ان الذي يدعيه البكرية من النص على صاحبهم مخالف لما
تذهب اليه الشيعة وان من حمل نفسه على ان يسوي بين القولين والدعويين فقد كابر وكيف يصح ان يعارض ما يذهب اليه فرقة معلوم كثرة عددها
في هذه الازمان وما والاها بغير خلاف يقول لم يذهب اليه احد ولا ادعاه عاقل يعترف المعارض بذلك فيه وبعدد يباريه على سبيل
المعارضة وليس جاز هذا ليجوزن لبعض مخالفي الاسلام ان يقول قد صح عندي ان جميع ما تدعيه المسلمون من معجزات نبيهم ص لا اصل
وانما هو شيء مولد مصنوع ولا فرق بين دعواهم وبين دعوى من اثبت من مخالفيهم نبيا في تلك الاحوال وروى عنه من المعجزات والايات
اكثر مما رووه وباهر وادعى ايضا عليهم ان قراءتهم قد عورض بما يجري في الفصاحة مجراه او يزيد عليه ويقول ان هذا هو الذي طرقوه
على نفوسهم لمخالفيهم من حيث دعواها لا اصل له فقولوا بمثله فان قيل كيف يعارض نقل المسلمين للمعجزات وهو موضوع معلوم بامر غير
معلوم ولا ذهب اليه احد من مخالفي الاسلام قيل له وكيف يعارض نقل الشيعة وهو ايضا معلوم مسموع بيد من بر الخلق الكثير يدعوى نصها
الى البكرية لم يعتقدها بكري قط ولا عاقل قال صاحب الكتاب ثم قال يعني ابا هاشم الذي يدل على بطلان هذه الدعوى ان هذا الامر لو
كان صحيحا لوجب ان يكون بحضرة جمع عظيم تواطؤا على كتمانه فسبيلهم سبيل من وصفنا حاله على ان كتمان ذلك على جماعة
الامة لا يجوز لانها لا تجتمع على كتمان ما يجب اظهاره كما لا تجتمع على خطاء وعلى الجمع العظيم لا يصح فيما طريقه الاضطرار من جهة العادة
جميع الامة او نفر يسير فان كان بحضرة نفر يسير يتهمون او نفر مرتابهم الحجة بزيادة ليس كتمان ساعده حاله وان كانوا لم يكتموا ولم يتواطؤا على ترك اظهاره فكيف يجوز ان يقع الخلاف بعدهم حتى يقول الانصار منا امر
عليا ان يخبرك بذلك وان كان بحضرة ص

وسكم امير يمنعهم من ظاهر هذا النص الظاهر وكيف كان يجوز ان يتموا ابا بكر مدة حيوته خليفة رسول الله ص ولا يدفع ذلك دافع وكيف نقل
عن الحسين ع انه ذهب الى ابي بكر وهو على المنبر فقال انزل عن منبر ابي ونقل ما كان من فاطمة ع في امر فدك وما كان من امر امير المؤمنين ع والزبير
من التاخر عن البيعة اياما وما كان من تاخر خالد بن سعيد عن البيعة مدة وما كان من ابي سفيان وقوله لامير المؤمنين ع ارضيتم يا بني عبد
مناف ان يلي عليكم تيم امة دنيا بايعك فلانا على ابي فصيل خيلا ورجلا وكيف يروى عن العباس امد يدك ابايعك واجيء بهذا الشيخ
من قريش يعني ابا سفيان فاذا قبل ان عم رسول الله ص ابايع ابن عمر ان نخالف علينا احد من قريش والناس تبع لقريش فكيف روى كل ذلك و
لم يرو عن احد انه قال في تلك المجامع والمقامات ابن المذهب عن امير المؤمنين ع وهو الامام الذي اقامه النبي ص بالامس ونص عليه واشار
اليه وما كان حاجة العباس وابي سفيان الى ما كلماه به بقال له فقد اخل ابو هاشم فيما حكيت عنه من الاشباه بالقسم الصحيح الذي نذهب اليه
لانه افسد ان يكون النص وقع بحضرة تقريب فكتموه وافسد ان يكون بحضر من جمع كثير فكتموه ايضا ولو ينقله احد منهم وافسد ان يكونوا
لم يكتموه جملة ولا تواطؤا على ترك اظهاره ويبقى القسم الصحيح وهو ان يكون بعضهم كتمه وبعضهم نقله فاما تفيد الكتمان عن جماعة الامة وعن
الجمع العظيم فما طرق بعد الاضطرار فنحن الى مضايقته فيه لان كلامنا يتم من دونه من حيث لم يجعل الامة باسرها كاتمة للنص والجماعة
الكثيرة التي كتمته قد جعلنا اكثرها كاتما بالشبهة وبعضها على سبيل التعمد مع العلم اليقين بما يتواطاه وما يقوم مقامها وليس هذا
بمستنكر عند ابي هاشم واصحابه يعني ان الجماعة الكثيرة للشبهة وان يكتم النفر القليل بالمواطاة فاما قوله لو كانوا لم يكتموه فكيف يجوز
ان يقع كذا ويجري كذا فليس يحتاج في ابطال انهم لم يكتموا النص على وجه من الوجوه الى شيء مما ذكره لانه لو لم يكتموه لكثر اما الشبهة او عرف علم
لوجب ان يقع العلم بذلك لكل عليه دون غيره ولكان العلم به كالعلم بسائر الامور الظاهرة التي لم يجز فيها كتمان فالتغلغل في ابطال هذا الوجه
الى ما يطول مما ذكره من العبث اذا كان انما ورد جميع ما عدده من الافعال والاقوال ردا على من قال ان احدا لم يكتم النص ولا عدل عن نقله و
اظهاره فكما لا نذهب الى ذلك فليس يلزمنا الكلام على ما اورده وبيان الوجه فيه اللهم الا ان يقال كيف يجوز اذا كانوا قد كتموا على ما
تذهبون عليه ان ينقلوا اسانيد ما ذكرناه والداعي الى كتمان الجميع واحد وهذا اذا قيل فالجواب عنه ان في نقل النص شهادة على من عمل بخلاف
بالضلال والخلاف للرسول ص وليس في نقل ما جرى من المنازعات والخلاف في العقد شيء من ذلك لان كل من نقل من مخالفينا كلاما
او فعلا فانما جرى نقل انقطاعه وحصول الرضا بعده والتسليم فليس في نقل شيء مما ذكرناه في النص فكيف يلزم ان يكون الداعي الى كتمان الامر
جميعا واحدا واما تسمية ابي بكر مجلبة رسول الله ص وقول الانصار منا امير ومنكم امير فهو مطابق لكتمان النص ولا حاجة بنا الى تاويله
وتخريج وجهه انما اورده ردا على من قال ان النص لم يكتمه احد من الائمة فاما ما نقل عن الحسين ع من قوله لابي بكر نزل عن منبر ابي فليس
بمنقله من مخالفينا من ينقل تاخر من تاخر عن البيعة وكلام من تكلم فيها واكثرهم بل جميعهم يكذب بذلك ويقول انه مما صنعه الشيعة وان رجع
مخالفونا الى ما ورد مورد هذا الخبر ونقل كنقله وجد واشياء كثيرا مما ادعوا فقده من نظلم امير المؤمنين ع والتظلم له كقوله ع اللهم اني
استعديك على قريش فانهم ظلموني حقي ومنعوني ارثي وقوله ع في رواية اخرى اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني المجرو
الدرو وقوله ع لم ازل مظلوما منذ قبض رسول الله ص الى غير ما ذكرناه من الروايات عنه ع وعن شيعته وخاصته ره التي ذكر جميعها
يطول وهي موجودة في الكتب وليس لهم ان يقولوا ان هذه الروايات غير معروفة وانما يفرد بادعائها الشيعة لانا قد بينا ان الخبر عن الحسين ع
يجري مجراها وكان غرضنا اسقاط قولهم كيف ينقل كذا وله ينقل كذا وليس لهم ايضا ان يقولوا جميع ما رويتموه ليس فيه تصريح من امير المؤمنين ع
بالنص وقد يمكن ان يكون تظلمه مصروفا الى ما كان يعتقده ع من ان اخا بالامر اولى بالتقدم فيه وقد كان يعتقد ايضا فيه ذلك جماعة
لان ظاهر الاقوال المروية يقتضي خلاف هذا التاويل الفاسد لان الظلم لا يطلق احد من اهل اللغة لا سيما مثل امير المؤمنين ع الا
في غصب الحقوق الواجبة فاذا اضاف ارث ذلك التصريح بذكر منع الارث والحق على جهة الاستعداء لو يبق شبهة في فساد تاويل المخالف فان
قيل فما الوجه في قول العباس ره لامير المؤمنين ع امد يدك ابايعك وليس ظاهر القول يقتضي بطلان النص لان المنصوص عليه لا يحتاج
الى البيعة قيل عن هذا جوابان احدهما ان العباس ره لما بلغه فعل اهل السقيفة وقصدهم الامر من جهة الاختيار اراد ان يحتج عليهم بمثل حجتهم
فسال امير المؤمنين ع بسط يده للبيعة ليبايعه فيكون اخذ الحجة من جميع حجتها ومضيعا لعذرهم فيما صنعوه من حيث كانت حالهم لا تعذرهم
اما ان يرجعوا الى الحق ويسلموا الامر الى من عقد له الرسول ص فيكون لا ولى والاوجب او يتمسكوا بالاختيار وقد احتجوا به فيكون ما فعله
العباس رض من البيعة في مقابلته والجواب الاخر ان البيعة لا تنافي النص ولا تدل عليه بطلانه لانه غير ممتنع ان يقع البيعة مع تقدم النص ويكو

الغرض في ايقاعها القيام بالنصرة والذب عن الامر ودفع من نازع فيه ولو كان الامر على ما ظنوه من دلالة البيعة على صحة الاختيار لوجب ان يكون
مبايعة النبي ﷺ الانصار ليلة العقبة ومبايعة المهاجرين والانصار بيعة الرضوان عند الشجرة دلالة على ثبوت نبوته وفرض طاعته من جهة
الاختيار ولساغ لقائل ان يقول ما الحاجة الى البيعة مع تقدم النبوة ووجوب فرض الطاعة ولوجب ايضا ان يكون نص ابي بكر على عمر بالخلافة
يغنيه عن البيعة وقد رابناه مع نص ابي بكر عليه حمل الناس على بيعته ودعاهم اليها فابوه ولم يمنع تقدم النص من البيعة فسقط بجميع ما ذكروه
ما تلوهموه فاما قوله كيف يدعي كل ذلك ولم يرو عن احد انه قال في ذلك الجامع ابن اذهب عن امير المؤمنين ع وهو الامام الذي اقامه الرسول ﷺ
بالامس ونص عليه فالجواب عنه ان ذلك لم يرو ولانه لم يكن والسبب في انه لم يقع في ذلك الجامع امثال هذا القول ان القوم الحاضرين للسقيفة
قصدوا في الامر طريق الغلبة والاستبداد لانهم تفردوا وابتدءوه من غير مشاورة لبني هاشم وخاصتهم والمتضمنين اليهم فيه ولا مطالعة لواحد
منهم به ولما ظهرت كلمتهم على الانصار بميل من مال اليهم من جلتهم بادر احدهم فصفق على يد ابي بكر بالبيعة وقالوا بايعه المسلمون واجتمع عليه
الانصار والمهاجرون وحمل الناس على المبايعة حملا واخذوا بها اخذا ووطئ سعد بن عباده ووجئ عنوة عمار وكسر سيف الزبير ورسول امير
المؤمنين ع ومن كان في جهته بالدعاء الى البيعة مراسلة من يرى ان البيعة قد لزمته وان الناس رجعوا عنها خلع للطاعة وخلاف على الجماعة وضموا
الى ذلك من الوعد والشهد وكل ما ذكرناه قد ذكره الرواة وشرحوه فاي كلام يبقى لمتكلم واي حجة تثبت لمحتج وفي بعض ما جرى عذر واضح ومانع
ظاهر لمن مسك عن مواقعة او اراد حجة قال صاحب الكتاب حكاية عن ابي هاشم وكيف جاز ان يقول لابي العباس ورسول الله ﷺ عليل سله عن هذا
الامر فان كان لنا بعينه وان كان لغيرنا وصى بنا مع هذا البيان المتقدم وكيف ساغ لابي بكر ان يستخلف عمر وكيف جرى الامر في بيعة ابي بكر
على ما جرى عليه وكيف لم يبين امير المؤمنين ع امر نفسه على نعم للتقية مع ان غيره قد اظهر كراهيته ما فعله ابو بكر حتى ان طلحة قال لابي
عبيده الى عمر وليت علينا فظا غليظا وكيف رضي امير المؤمنين ع ان يكون في الشورى مع ما تراه فيه من القول لها الا بعد خال وكيف جاز
ان لا ينكر على عمر قوله ان ولي من امور الناس شيئا فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس وهلا قال له انا امام المسلمين وقد عرفت النص علي
والاشارة الي وليست بحاجة الى ان اولي وكيف لم يذكر هذا النص الظاهر بعينه في مضافرته حين ضار الامر اليه وفي وقت الحاجة مع انه كان
يعده مناقبه في المحافل والمشاهد في ايام معوية وقبله وكيف صح مع ذلك ان يعاضد ابا بكر وعمر وعثمان وينتهي الى ارائهم في اقامة
الحدود وغيرها على ما نقل وكل ذلك يدل من حال التحاجة على بطلان هذا النص كما دلت احوالها واحوال الائمة على انه ع لم يقم العباس اماما
لان الدليل على نفي هذه الامور الجارية هذا المجرى ليس حصول الوراثة ان ذلك لم يكن وانما يكون الدليل على ذلك كون اشياء كانت
لا تكون لو كان هذا النص صحيحا او فقد اشياء كانت تكون لو كان هذا النص صحيحا فلما علمنا انه لا يجوز ان يكون ع نص بالامامة على من يجهل
على رؤس الاشهاد وبظهر ذلك عند الجمع العظيم فلا يدعي له مدع ولا يدفعه هو لنفسه ويجري احواله على ما علمناه من حال امير المؤمنين ع
مع سائر الصحابة فقد صار كل ذلك دليلا على انه لو يقع انما ما وقع الذي حكى عن الحسن البصري من انه ع استخلف ابا بكر اقوى في الشبهة مما
يدعيه هؤلاء القوم لانه تعلق باستخلافه اياه في الصلوة التي هي من اجل الشريعة وجعل الامامة مثلها وان كان ليس في ذلك اجمع ما يدل على
النص عندنا يقال له اما سؤال العباس وضمه عن بيان الامر من بعده فهو خبر واحد غير مقطوع عليه ومذهبنا في اخبار الاحاد التي لا تكون
متضمنة لما يعرض على الادلة والاخبار المتواترة المقطوع عليها معروف فكيف بما يعرض ما ذكرناه من اخبار الاحاد من جعل هذا الخبر المروي
عن العباس مما فعالما يذهب اليه الشيعة من النص الذي قد دللنا على صحته وبينا استفاضة الرواية به فقد ابعد على ان الخبر اذا سلمنا
وصحت الرواية به غير رافع للنص ولا منافيه لان سؤاله يحتمل ان يكون عن حصول الامر لهم وثبوته في ايديهم لا عن استحقاقه ووجوبه
يجري في ذلك مجرى رجل نحل بعض اقاربه نحلا وافرة بعطية بعد وفاته ثم حضرته الوفاة فقد يجوز لصاحب النحلة ان يقول له ارزى ما
نحلتنيه وافرة حتى به يحصل لي من بعدك وبصير الى يدي ام تحال بيني وبينه ويمنع من وصوله الي وشبهك ولا يكون هذا السؤال دليلا
على شكه في الاستحقاق بل يكون دالا على شكه في حصول الشيء الموهوب له الى ان يقبضه والذي يبين عن صحة تاويلنا وبطلان ما توهموه
قول النبي ﷺ في جواب العباس على ما ورد به الرواية انكم المقهورون وفي رواية اخرى انكم المظلومون فاما قوله وكيف ساغ لابي بكر ان
يستخلف عمر فظريف لان الذي سوغ له الانتضاء في الامر فاي حجة نلزمنا باستخلافه حجة علينا لو سلمنا كونه مصيبا
في سائر افعاله وان الخطاء والزلل لا يدخلان في شيء منها وهذا ما لا نسلمه اللهم الا ان يقال لو كان استخلافه لعمر منكرا لانكره المسلمون و
لما اجتمع عليه الانصار والمهاجرون وهذا اذا قبل فهو غير بدع عندنا ابو هاشم لانه لم يشعر بالاستخلاف ابي بكر لعمر من غير ذكر اجماع او اختلاف

وعلى ذلك تكلمنا وضمنا واذا تعلقوا بالاجماع وجوب الانكار فالكلام عليه ما تقدم وما يجيء في مواضعه فاما ما جرى عليه في بيعة ابي
بكر فليس فيه ما يقتضي بطلان النص ولا يدفع صحته لانا قد بينا باقتصاص الحال وتصويرها وما جرى فيها من المبادرة وترك المشاورة
لبني هاشم ومن كان في جملتهم ما هو بان يدل على ثبوت النص اولى واحرى ولئن يجري بيان امير المؤمنين ع امر نفسه وتصريحه بانه الامام المنصوص
عليه مجرى قول طلحة لابي بكر ما نقول لربك اذا ولبت علينا فظا غليظا لان طلحة بالقول المروي عنه ليس يقادح في امامة ابي بكر ولا في بيعته
في شيء من احواله وانما اخرج قوله مخرج الاستزادة والتكوني وشتان بين هذا القول وبين مواقفته على تدبيره في الامامة عهد الرسول ﷺ و
انتصابه المنصب الذي غيره احق به تكيف يجعل ما جرى من طلحة مع كونه بالصفة التي ذكرناها مسوغا للموافقة على النص وفي الموافقة عليه فاما ما روي
على انا بكر له رض من طلحة بقوله مع انه لا مطعن عليه في نفسه به ولما سمع قوله قال اجلسوني اجلسوني لانه كان مستلقيا ثم قال ابالله تخوفني
اقول يا ردي ليت علينا خبر اهلك فان زجره قول طلحة وحركه حتى اظهر الغضب منه والامتعاض وهو قول قد جرت عادة الرعية بان يستعملوه
مع رؤسائهم وامرائهم كيف يكون حاله لو قبل له لست بامام والامام غيرك وانت مخالف للرسول فيما صنعته وتوليته فاما دخول امير المؤمنين
عليه السلام في الشورى فقد ذكر اصحابنا عنه فيه وجهين احدهما انه ع انما دخلها ليتفكن من ان يراد النصوص عليه والاحتجاج بفضائله وسوابقه
وما يدل على انه احق بالامر منهم والى وقد علمنا انه لو لم يدخلها لم يخرجه منها من يعتد بالاحتجاج ولئن هناك مقام احتجاج وبحث لجعل ع دخوله
ذريعة الى التنبيه على الحق بحسب الامكان على ما وردت به الرواية فاقتضى وردت بانه ع عدد في ذلك اليوم جميع فضائله ومناقبه او كثيرا منها
ومنها انه ع جوز ان يسلم اليوم الامر له ويدعوا الى ما يورده من الحجج عليهم بحضرة فجعل الدخول في الشورى توصلا الى ما يستحقه وسببا الى ان
من الامر والقيام فيه بحده والله وللانصاف ان يتوصل الى حقه ويتسبب اليه بكل امر لا يكون مبيحا ومنها ان السبب في دخوله ع كان التقية و
الاستصلاح لانه ع لما دعي الى الدخول في الشورى اشفق من ان يمنع فيتسبب منه الامتناع الى المظاهرة والمكاشفة والى ان تاخره عن الدخول
في الشورى انما كان لانه لا عتقاده انهم صاحب الامر دون من ضم اليه فحمله على الدخول ما حمله في الابتداء على اظهار الرضا والتسليم فاما المانع له
من ان يقول لعمر عند قوله ان ولبت من امور المسلمين شيئا فلا تحمل بني هاشم علي رقاب الناس انا امام المسلمين وقد عرفت النص علي حسبما
الزمناه ابو هاشم فهو المانع الاول الذي منعه من ان يقول مثل ذلك لابي بكر طول ايامه ولعمر في ابتداء ولايته ثم مدة ايامه والحال عند هذين
الامرين في زمان عمر به معوية وغيره في سائر المنافع كالحال فيما تقدم لان جل اصحابه وجمهورهم كانوا معتقدين امامته بالاختيار ومن القوم
الذين اعتقدوا امامة الثلثة المتقدمين عليه وكانوا ينكرون الخلاف لسنتهم والعدول عن طريقتهم في اكثر الامر حتى انهم كانوا يطالبون في
كثير من الاحوال بان يحملوا على سيرة الشيخين فكيف يقال ان هؤلاء وحالهم هذه بما يقتضي تظلم القوم والقدح في اخوالهم وهل الملوم له لذلك الا
معتقد مجاوزة لبس ما ذكرناه فاما نعن فما اعتقدنا امامة احد منكم لبس في اصحابه احد ينكر فضله ولا يستبدع منقبة له فاما تعلقه بقصة
والانتهاء الى رأي القوم فما نعرف معاضده وقعت منه ع يشار اليها بقضي ما يدعيه المخالفون والظاهر المعلوم انه ع لم يقبل لهم ولا يه قط ولا
شاركهم في ولايتهم على حضر المغاورة كما وقع منه ع مما يجعله المخالفون شبهة دفعه ع عن الله تعبه في بعض الاوقات ولئن في ذلك حجة لا
شبهة لانه ع امتنع من نفسه واهله وحرم رسول الله ﷺ وهذا يجري عند مجرى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لا بد من اقامتهم
التمكن ولو كان قصده ع بما فعله المعاضدة والمعاونة لكان واجبا ان يبعدنه بعوثهم ويخرج في جيوشهم ويحمي عن سائر بلدانهم
على سبيل المعاضدة فاذا لم يجد ع من ذلك بدا علمنا ان الوجه في حربه غير الذي نبه عليه ما ذكرناه فاما تنبيههم له على الاحكام فيما تاولوا فيه
فلا شبهة ايضا فيه لان المأخوذ عليه ان يفتي بالحق على كل وجه ولكل احد ينبه عليه مع التمكن فلم يكن ليسع ع ان يشاهد حكما
لله تعالى قد عدل به عن الحق يتمكن من تغييره والكلام فيه فلا يذكر كما عنده في امره وقوله وينهى الى ارائهم في اقامة الحدود وغيرها بعجب
لانا ما نعرف بخبر ولا احد انه ع رجع الى ارائهم في شيء من الاحكام بل المعلوم الظاهر انهم كانوا يرجعون اليه ويستفتونه في المعضلات
ويقول عمر لا عشت لمعضلة لا يكون لها ابو حسن فاما اقامة الحدود فلم يقم ع حدا على احد باذنهم ومن قبلهم وانما اقام الحد على الوليد بن
عقبه عند امتناع عثمان من اقامته عليه قال ع لا يضيع لله حد وانا حاضر فكيف يجعل اقامته للحد دليلا على المساعدة والموازرة فاما ما
على نفي النص فليس هو ما ظنه من حبنا واحوال الصحابة وافعالها لكنه ما قدمناه وشرحناه وقد بينا ان جميع ما توهم ان في ثبوته او انتفائه
انتفاء النص باطل وان جميع ما اعتقده مناقض للنص من الافعال والاحوال غير منافيه وقوله انه لا يجوز ان ينص بالامامة على رجل معين على
رؤس الاشهاد فلا يدعي له ذلك مدع ولا يدفعه هو لنفسه لا يشبه حال النص ان انص على امير المؤمنين ع قد ادعته جماعة كثيرة وادعاه

موته لنفسه ولو لم يدع ذلك على وجه لما علمناه ولا كان لنا سبيل الى معرفته اللهم الا ان يريد نفي الادعاء على سبيل الاظهار والاعلان واذا اراد
ذلك فقد بقينا من الاسباب لما نفته منه مانعه كفاية فاما استقواه من شبهه البكرية في استخراجهم من تقديم ابي بكر للصلوة النص عليه فمعلوم
وجهه والباعث على ادعائه وبازاء ذلك ان مانعة عبدة البكرية من النص يخبر الصلوة عندنا من اضعف الشبه واركها احق ان لم يغلب على ظن
اكثر العقلا استحالة اعتقاد النص بهذه الطريقة على احد من المحصلين ونسب اظهارها من تعلق بها الى الغفلة وقلة التحصيل اذا عتاد الدافعة
والمقابلة من غير ان يكون الاعتقاد مطابقا للقول وقد بان اصحابنا ره في غير موضع الكلام على خبر الصلوة المنسوبة الى ابي بكر ودلوا
على انه لا منافاة بين الصلوة والامامة وجملة ما اوردوه من خبر الصلوة او لا خبر واحد ثم ان الامر بها والاذن فيها واردين من حفصة عايشة ولئن
ممكن ان يكون الاذن صدر من حفصة لا من جهة الرسول ص وقد دل اصحابنا على ذلك بشيئين احدهما قول النبي ص على ما اثبت بالروايات لما
عرفت تقدم ابي بكر بالصلوة وسمع قراءته في المحراب انكن كصويحبات يوسف ثم خرج ثم مثلا من الضعف معتمدا على اصبر ابو مثنى ثم
والفضل بن العباس مع غيبة ابي بكر عن المقام واقامة الصلوة وتقدمه عليه بنفسه في الصلوة وهذا بدل لا لة واضحة على ان الاذن في الصلوة
لم يصدر عايشة الى الرسول ص وقد قال بعض المخالفين ان السبب في قوله انكن كصويحبات يوسف انه لما اذن بالصلوة قال مروا ابا بكر
ليصلي بالناس فقالت له عايشة انا بابكر رجل اسيف حزين لا يحمل قلبه ان يقوم مقامك في الصلوة ولكن ان مر عمر ان يصلي بالناس فعال
عند ذلك انكن كصويحبات يوسف هذا ليس بشيء لان النبي ص لا يجوز ان يكون امثاله الا وفقا الاغراضه وقد علمنا ان صويحبات يوسف
لم يكن منهن خلاف على يوسف لامر جعه لهن في شيء امرهن به وانما افترق باشرهن بحسنه واراد ت كل واحدة منهن مثل ما اراد ته رضاجها
فاشبهت حالهن حال عايشة في تقدمها اياها للصلوة طلبا للتجمل والتشرف بمقام الرسول ص وما يعود بذلك عليها وعلى ابيها من الفخر والجميل
الذكر ولا معتبر بمن حمل نفسه من المخالفين على ان يدعي ان الرسول ص لما خرج الى المسجد لم يجز ابا بكر عن الصلوة واقره في مقامه لان هذا
من فائله غلط فظيع من حيث يسهل ان يكون النبي ص وهو الامام المتبع في شرائع الدين متبعا ما موما في حال من الاحوال وكيف يجوز ان
يتقدم النبي ص عمر في الصلوة وقد دلت الدلالة على انه لا يتقدم فيها الا الافضل على الترتيب المتعارف وما يدل على بطلان دعواهم
هذه انه لو لم يعزله عند خروجه عن الصلوة لما كان لما ورد به الروايات من الاختلاف في انه ص لما صلى بالناس ابتدا من القران من حيث ابتدا
ابو بكر او من حيث انتهى صح على انا ما نعلم لو نجا وزنا عن جميع ما ذكرناه وجها يكون منع خبر الصلوة شبهة في النص مع تسليم ان النبي ص امرها
ايضا الان الصلوة ولايته مخصوصة ذي حال مخصوص لا تعلق لها بالامامة لان الامامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلوة ثم هي مستمرة
في الاوقات كلها فاي مناسبة مع ما ذكرناه بين الامرين على انه لو كانت ولاية الصلوة دالة على النص لم يخل من ان يكون دالة من حيث كانت تقدما
في الصلوة او من حيث اختصت مع انها تقدم فيها بحال المرض فان دلت من الوجه الاول وجب ان يكون جميع من قدمه الرسول ص في طول حوته للصلوة
اماما للمسلمين وقد علمنا ان الرسول ص قد ولى الصلوة جماعة لا يجب شيء من هذا فيهم وان دلت من الوجه الثاني فالمرض لا تاثير له في ايجاب الامامة
ولو دل تقدمهم في الصلوة في حال المرض على الامامة لدل على مثله التقدم في حال الصحة ولو كان المرض تاثير لوجب ان يكون نائبه اسامة بن زيد
وتاكيده امره في حال المرض مع ان ولايته تشتمل على الصلوة وغير الصلوة موجبا له الامامة لانه لا خلاف في ان النبي ص كان يقول الى ان قاضته
نفسه لكونهم تقدم واجلس اسامة وبكر ذلك وبرقده فان مثل هذا يدل على الامامة من الوجهين اللذين اعتمدوهما لكن من حيث كان النبي ص
موتما بابي بكر في الصلوة ومصليا خلفه قلنا قد مضى ما يبطل هذا الظن فكيف يجعل ما هو مستحيل في نفسه حجة على ان النبي ص عند مخالفينا
تقدم خلف عبد الرحمن بن عوف ولم يكن ذلك موجبا للامامة وخبر صلوة عبد الرحمن بن عوف ثابت عندهم واظهر منهم من خبر صلوته خلف ابي بكر
لان الاكثر منهم يعترف بعزله عن الصلوة عند خروجه وقد بينا ان المرض لا تاثير له فليس لهم ان ينكروا بين صلوته خلف عبد الرحمن وبينها خلف
ابي بكر بذكر المرض لصاحب الكتاب في الحكاية عن ابي هاشم وتما يبين بطلان قولهم انه لا يجوز ان يقدم جماعة من البصرة لا يجوز على مثلهم التواطؤ
بتخبر واعن سعار الامتعة وكابر بخبر وا بدخول القرامطة فاذا وجدناهم لم يخبروا بذلك مع اخبارهم بالاسعار واشباهها دل ذلك على ان القرامطة
لم تدخل البصرة او لم يتفقوا على ذلك من امرهم ولو جاز ان لا يخبروا بالعظيم ويخبروا بما هو دونه لجاز ان يقع في الجامع حرب وقتل ويجيئنا منهم قوم
لا يخبرون بذلك واذا كان مثل ذلك باطلا وقد علمنا ان جعل النبي ص عليا اماما واشارته اليه ونصه عليه من اعظم ما يحتاج الامة الى معرفته
فلو كان قد نصبهم لما جاز ان يتكاتموا الامر من غير تواطؤ وهم مخبرون بالكثير مما هو دون ذلك في الحاجة بل يخبرون بكثير مما لا يحتاج اليه
ولا هو في الظهور مثل امامة الامامة ولو تواطؤا على ذلك مع انهم جماعة عظيمة لو يخف ذلك علينا لان ذلك انما يكون بامور تظهر وكيف يجوز

ان يتواطؤا على كتمان ذلك خوفا بدعجة مدع في مشهد ولا مقام على ان ذلك لو صح على ما يدعونه ما كانت الحجة قائمة علينا وانما ذكرنا ما ذكرناه
ليعلم انه لم ينعم اما ما يقاله الذي يجب اذا قد سمعناه من البصرة لا يجوز عليهم التواطؤ واخبرونا عن سعار والامتعة ولم يخبروا بدخول القرامطة
وعلمنا انه لا داعي لهم الى كتمان دخول القرامطة ولا صارف لهم عن الاخبار بحالهم ان يعلم هذا الشرط انهم لم يتدخلوها فاما مع التخبر لحصول الداعي
الى الكتمان وصوارفه عن الاظهار فلا يجب القطع على انه يمتنع ان يخبروا بالاسعار وبما هو دون حال الامن الاسعار ولا يخبروا بشان القرامطة وكذلك
القول في الوارد بن علينا من الجامع الابري انه لا يمتنع ان يعتقده هذه الجماعة الوارد من البصرة لامور ظهرت من سلطان بغداد انه متى عثر على مخبر
عن دخول القرامطة البصرة ضرب عنقه ونكل به وبكون بين هذه الجماعة وبين جماعة من تجار بغداد معاملات ومضاربات فيعتقدوا انهم
متى اذ عوا دخول القرامطة البصرة كان ذلك سببا داعيا لهم الى الامتناع من دفع تجاراتهم اليهم وحملها في صحبتهم اشفاقا عليها وخوفا من تسلط
الايدي اليها ونحن نعلم انهم متى اعتقدوا احد ما ذكرناه وتقرر في نفوسهم لم يخبروا بدخول القرامطة البصرة مع اخبارهم بصغير الحوادث
وكبيرها لهم ان يقولوا ان هذه الجماعة التي ذكرنا حالها اذا خافت من ان تخبر بدخول القرامطة من السلطان فانه لا بد ان يخاف منها قوم فيمسك و
يغلب اخرون السلامة فيخبرونا ثم لا يلبث امرهم ان ينظهر وحال القرامطة في دخولهم البصرة ان يعلم الان ذلك اذا صح لم يكن قادحا في قولنا ولا معترضا
على طريقتنا الا ان الخوف ولا ربما انكتم معه الخبر ما دام الخوف قائما لا سيما اذا لم يحل المخبرين على الخبر داع من دواعي الدين او داع يرجع الى الدنيا فيجر
في القوة مجرى داعي الدين واذا اخبرونا بخبر لقوة الداعي فلا يكون اخباره الا على اخفى ما يكون من الوجوه واستر لها هذا اذا حمل نفسه على الخطر
وركوب الغرر ومثل هذا لا يعتمد في النصر كان الداعي الذي دعا الى كتمانه لم تم جميع الامة بل اختص قوما بالنقل واخرون بالكتمان ومن نقل فانما
وقع نقله لقوة داعي الدين على جهة الخفاء والمسارة ونحن نعلم انه لا يمكن احدا من مخالفينا ان يقول ان السلطان متى خوف من ذكر خبر القرامطة
فان من نقل خبرهم مع هذا الخوف حمل نفسه على النقل تغليبا للسلامة وطمعا في النجاة فان نقله يقع ظاهرا مكشوفا كما يقع نقله بسائر ما لا خوف
فيه من جهة السلطان فقد ثبت على كل حال ما اردناه وبطل ما ادعاه ابو هاشم من استحالة كتمان دخول القرامطة البصرة على الجماعة الكثيرة لانا
اذا سلمنا ان الكتمان لا يجوز ان يقع من جميع الجماعات التي اوردته بل لا بد ان يخبر منهم بما ذكرناه مخبر فليس يواجب ان يقع الاخبار من هذه الجماعة حتى
لا يبقى الكتمان الا في الطائفة اليسيرة التي يجوز عليها التواطؤ بل العادة تقضي بعكس هذا لان الخبر اذا وقع من بعضهم فليس يقع الامن الاقل
الذين يخالفون الحزم ويطرحون العواقب ويغلبون الطمع في النجاة والكتمان مع ثبوت الخوف هو الاعم الواجب في الجماعة وهذا معلوم
بالعادة ضرورة فان مثل ما ذكروه يوجب ان يجوز وا دخول القرامطة البصرة على وجه ظاهر لجميع اهلها وان تكتم ذلك على اهل بغداد
جملة مع امتداد الزمان بان يتفق لجميع الواردين من البصرة من الدواعي الى الكتمان امثال ما وصفناه قلنا يجب اذا جوزنا امرا
يشهد بجواز العادة ويقضي بصحته المعارف ان نلزم ما يستحيل فيها لا تعلم ان الخوف من السلطان وان اقتضى حصول الكتمان من الجماعة
والامامة الواردة فليس يجوز ان يستمر ذلك في كل جماعة تتردد حتى لا يخبر منها نفر وان قل عددهم مع الخوف على السبيل التي ذكرناها في تغلب
السلامة ثم ذلك وان جاز وعم الجماعة على بعده فليس يصح استمرار اسباب الخوف مع امتداد الزمان بل لا بد من ان ترتفع دواعي الخوف او
تضعف وحال امر السلطان الذي كان الخوف منه او بضعفه بين ما ذكرناه علمنا بان الناس في ايام السلطان القاهر الذي يخاف
سطوته وجرت عادته بالتخويف من افشاء اسراره واخباره والمبالغة في عقاب من يقدم على مخالفته قد يشكون كثيرا في اخبار بعوثه وجيوشه
وما يجري عليهم من هزيمة وقتل وما اشبهها لا يقطعون باسماك من يرد من الجهة التي تلك الجيوش منها وان كانوا جماعة على انتفاء وقوع الهزيمة
بالجيش وما اشبهها من المكروه ويجوز ان يكون امساك الواردين عن الخبر انما هو لعلة الخوف من السلطان وهذه حال الناس كانت في ايام عضد
الدولة غير ان الامر لا بد ان ينكشف على الايام من بعض الوجوه التي ذكرناها هذا اذا كان الداعي الى الكتمان الخوف فاما اذا كان ما تقدم
من اشفاق بعض التجار من ان يخبروا بدخول القرامطة فيمتنع شركاؤهم من تسليم الامتعة اليهم فهو بعد من الاستمرار لان هذا الغرض
وان جوزناه في بعض الجماعات الواردة فمحال ان يكون حاصلا لكل وارد من البصرة لعلمنا بان اكثر من يرد لا تجارة له فلا بد ان يظهر ذلك
ممن لا غرض له في الكتمان على ان من اعرض عن ذكر دخول القرامطة من التجار للغرض الذي ذكرناه لا يجوز ان يطمع في استمرار استتار
دخولهم عن شركائهم من اهل بغداد وهم يعلمون ان شركاءهم متى لقوا غيرهم من الواردين علموا دخول القرامطة من جهتهم وانما يجهلون
الكتمان لذلك والاعراض عن ذكره طريقا للتجمل ما يتسلونه من جهتهم وتحصيله ومتى وافاهم الشركاء بعد ان يعرفوا اما كتموه من جهة غيرهم
جاز ان يكذبوا بذلك ان تكتموا ويقولوا لعل دخولهم كان بعد خروجنا وهذه امور يجوز في اخراي على حسب الاطماع

والظنون والدواعي ومن سبر العادات علم ان لشيء قد تهم ويقصده الجماعة وفي امثاله في الظاهر ما يبعد تأتيه قصد العقلاء لما يختص به كل
واحد من الامرين من الاسباب الباعثة والصارفة ثم يمثال لصاحب الكتاب البتة قد ذكرت في باب الاخبار من كتابك هذا عند الكلام في
الكتمان ان الجمع العظيم اذا عرف امرا يدعو الدواعي الى نقل مثله فغير جائز ان يكتمه وهؤلاء بظهورهم الا بمواطاة او شبهها جامعة على ذلك او خيفة
او رهبة الى ما شاكله ثم قلت وعسى لم يحصل هذه الامور ولا حصل ما يقوم مقام نقلها واظهارها فالكتمان غير جائز عليهم وهذا الكلام
ينافض ما حكيته عن ابي هاشم لانه اطلق ان الجماعة الوارده من البصرة اذا خبرت عن كذا وامسكت عن كذا دل امساكها على ان الذي امسكت عنه
لم يكن ولم يستبن شيئا مما ذكرته وقد كان يجب ان يقول على مقتضى كلامك متى لم يكونوا على كذا وكذا حتى تشترط شرائط ما عددته من الاسباب
الموجبة للكتمان فان كان ذلك لا يجب ان يشترطه لانه مستحيل ان يكتم هؤلاء دخول الفرامطة على وجه من الوجوه وانما ذكر اسباب الكتمان
في موضع اخر بسبوع فيه الكتمان فقد كان يجب ان لا تطلق انه جواز الكتمان على الجماعة العظيمة اذا اتفق لها احد الاسباب التي ذكرتها و
نستثني الوارد بن من البصرة ومن مجرى مجراهم وتبين انهم ممن لا يجوز الكتمان على وجه وان جاز على غيرهم لبعض تلك الاسباب فلا بد اذا
من احد امرين اما الاعتراف بالخطاء فيما اطلقته في باب الاخبار او صرف الخطاء الى كلام ابي هاشم الذي استحسنته وحكيته اعجابا به واعتقادا له
فان قال ليس قد ذكرت في باب الكلام في الكتمان ان الجمع العظيم اذا خص بوجه يقتضي الكتمان فان ذلك الوجه لا يجوز ان لا ينكشف بل لا بد
ان يظهر ثم يحصل النقل قيل له قد ذكرت ذلك وهو غير عازب عن ابي هاشم فيما اطلقه من الكلام ولا مانع مما حكيناه به من غلطه لانه لم يجوز
ان يكتم الوارد ون من البصرة امر الفرامطة لاحد الاسباب التي يقتضي الكتمان ثم يوجب ظهورها وظهور ما كتموه فيما بعد بل منع الكتمان
منه جملة فاما ظهور ما تكتمه الجماعة على وجه من الوجوه اذا كان مما يمس الحاجة اليه ويدعو الدواعي الى نقله ووقع في الاصل ظاهرا
فقد بينا انه مما لا بد منه في العادة غير ان ذلك غير موجب لظهور اسباب الكتمان والوقوف عليها بعينها في كل حال لان الاسباب
الداعية الى الكتمان على ضربين احدهما يجب ظهوره بالعادة والوقوف عليه بعينه كما يجب ظهور نفس الشيء المكتوم اذا كان بالصفة التي تقتضي
والضرب الاخر لا يجب هذا فيه فاما الاول فهو ان يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لتواطؤ عليه ولا كراه من سلطان فاهر لان العادة تقتضي
ظهور ما ذكرناه والوقوف عليه بعينه وانه مما لا يكاد يخفى وليس الثاني ان يكون اسباب الكتمان امورا تخص الجماعات وترجع الى اعتقاداتها
كالعداوة والحسد والشبه واعتقاد الضرر في الدين والدنيا فهذه الاسباب متى اقتضت الكتمان لم يجب ظهورها كوجوب ظهور ما تقدم
لاستحالة ان يقع الكتمان لامور منها مختلفة ولم يكن الداعي اليه واحدا بعينه فان الداعي الى الكتمان ربما اختلف في جنسها وان كانت متفقة
في اقتضائها للكتمان فهي اذا كانت بهذه الصفة بعد من الظهور واقرب الى الخفاء والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه انه لو جمع بعض السلاطين
اهل بلد عظيم كثير الاهل وجماعة منهم كثيرة لا يجوز عليها التواطؤ فذكر بحضرتهم رجلا من بلدهم بذكر جميل وقال منبرا لا تقتضي تفضيله و
تعظيمه والرفع منه لحاجز من الهوم ان ينصرفوا فيمسك اكثرهم عن نقل ما جرى اعادته ويكون دواعيهم الى الكتمان مختلفة فمنهم من دعاه اليه الحسد
والخوف حملهم عليه الحسد وبعض استقدان في نقله ضررا في الدين والدنيا وبعض اخر دخلت عليه شبهة من غير هذه الوجوه ولا يجب ان
ظهر على ما جرى من بعض الجهات ان يظهر على الاسباب الموجبة لكتمان الجماعة لحتى تعرف باعيانها ويميز بينها وبين غيرها ولا يجري وقوع
الكتمان على هذا الوجه ولهذه الاسباب مجرى ان يكونوا تواطؤا عليه وتوافقوا على ان يمسكوا عن النقل او وقع من سلطان اكراه لهم على الكتمان
لانا نعلم انه متى وقع لما ذكرناه ثانيا وجب ظهوره بها وان لم يجب لذلك في الاول فان قال اذا جاز ان يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة فينبغي ان يجوز
على بعض الوجوه فلم لا جاز وقوع الافتعال للاخبار ايضا من الجماعة الكثيرة العدد ويخفى اسبابه للعلة التي لخصت اسباب الكتمان فاذا اجزتم
الكتمان على الجماعات للاسباب التي ذكرتموها فاجيزوا الافتعال على مثلهم لمثل تلك الاسباب قلنا انما استشهدنا بما من العادة لا يفرق بين الامرين
لان الناس كما قد يحملهم العداوة والحسد على الكتمان فكذلك قد يحملهم المحبة وقوة العصبية على الافتعال ويحترض المحال وهذا يبطل طريقتكم
في النص بل هو مبطل لسائر الاخبار فيقال له قد بينا ان الكتمان بما وجب ظهوره واسبابه وربما لم يجب وفرقنا بين الاسباب التي متى دعت الى الكتمان
ظهرت ووقف عليها وبين الاسباب التي لا يجب ان يظهر عليها وليس يجري الافتعال هذا المجرى كما نريد بيانه افتعال اخبار مختلفة في اللفظ والمعنى او مختلفة في الصورة واللفظ وان كانت متفقة في المعنى فانا نجوز ان يدعو اليه من الاسباب ما لا يجب ظهوره والوقوف عليه بعينه حسب ما نقوله في الكتمان واسبابه فان اردت بيانه افتعال خبر واحد متفق في صورته وصفته ومعناه حتى يقع من الجماعات الكثيرة الخبر الذي هذه صفته ونحكم باسباب افتعاله فذلك لا يجوز لان الخبر متى كان بالصفة التي ذكرناها لم يجز ان يجمع الجماعة عليه الا التواطؤ او حمل ظاهر

من سلطان ولم يصح ان يجتمعوا عليه للاسباب التي ذكرناها في الكتمان الا ترى ان العداوة والحسد جميع ما عددناه من الاسباب المقتضية للكتمان
في العادة لا يصح ان يكون اسبابا يجمع على افتعال خبر بلفظ ومعنى واحد حتى يصح من الجماعة العظيمة التي تعادى جملا ان تفتعل في ذمه خبرا مختلفا
في لفظه ومعناه او يهجو باسرها بقصيدة من الشعر مختلفة اللفظ والمعنى من غير تواطؤ وقد يصح في العادة على هذه الجماعة ان تكتم ما يظهر
لها من فضل من تعاديه لهذه الاسباب التي تعدد منها من غير تواطؤ واتفاق فمن فيها او جبنا ظهورها اسباب الافتعال متى كانت صفة الخبر
المفتعل على ما ذكرناه ولم يوجب ظهور اسباب الكتمان ولست ينكر عندنا ان يحمل الناس المحبة والعصبية على الافتعال كما قد يحملهم على الكتمان
الحسد والعداوة غير ان الافتعال الذي يدعو اليه المحبة لا يجوز ان يكون متفقا في الصيغة والصورة والمعنى لان مناداتها الى معناه لا يجوز ان يكون
داعيا الى ايراده على صورة واحدة يبين ذلك انه غير ممتنع ان يقصد جماعة غير يالون رجلا ويجتمعون على محبته والتقرب اليه الى افتعال
مدح فيه غير انا نعلم ان الذي جمعهم على المدح من جهة الافتعال لا يكون جامعا على نوع من المدح مخصوص حتى يطبقوا باسرهم من غير تواطؤ
على مدحه بعلم الكلام او على وصفه باستخراج مسائل الفرائض بل لا بد ان يتصرفوا في ضروب المدح وفنونها فيورد كل واحد او كل نفر
منا من المدح فان كانوا لنجاعتهم يعلمون انه يريد من المدح ويحبه من ضروبه نوعا مخصوصا جاز ان يجتمعوا على مدحه بضرب مخصوص كما
علمنا بما ذكرناه بجمعهم على الفن الواحد غير انه لا يجوز مع هذا العلم ان يتفق صورة ما يورد ونه ويتماثل لانا اذا قدرنا ان الذي افتعلوه له
وعلموا ميله اليه من ضروب المدح هو العلم بالكلام لم يجز ان يتخرصوا باسرهم من غير تواطؤ انه ناظر احد في المتكلمين في مسئلة من الكلام
مخصوصة ويحكوا ما دار بينهما بعبارة مخصوصة حتى ينتهوا الى موضع من المسئلة يشهدون على المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه ويقع هذه
الحكاية من الجميع على وجه واحد وكذلك اذا كانوا يعلمون منه الميل الى الوصف بالكرم لم يجز ان يمدحوه بقصيدة واحدة متفقة الوزن
والقافية والمعنى ويصفو فيها باعطاء اموال مخصوصة لاقوام باعيانهم بل الجائز ان يصفه كل واحد بعلم الكلام او بالكرم على وجه يخالف
الوجه الذي يقع عليه وصف صاحبه وليس مثل هذا في الكتمان فان في الجماعة الكثيرة التي تبغض جملا وتعاديه يجوز ان تكتم الفضيلة الواحدة
من فضائله التي اتفق على وجه مخصوص وتجمع العداوة على جحدها والاعراض عن ذكرها ولا يحتاج فيما يجمع على كتمان تلك الفضيلة الى اكثر
من العداوة فقد بان الفرق في هذه الجملة بين الكتمان والافتعال ولم يلزمنا ابطال طريقة الاستدلال على النص لان الشيعة نقلته بالفاظ
مخصوصة وصيغ متفقة واشارت الى حوال وقع فيها معتبة فلم يجز ان يكونوا افتعلوه للميل والمحبة من غير تواطؤ ولو كانت الشيعة نقلت
معنى النص بالفاظ مختلفة وعلى وجوه متباينة لساغ الطعن الذي تضمنه السؤال واحتاج من الجواب الى ما تقدم وليس ان يقول ليس
الشيعة قد نقلت النص الجلي بالفاظ مختلفة فناقره بلفظ هذا خليفتي عليكم من بعدي وتارة بلفظ هذا امامكم الى غير هذه الالفاظ وهي
كثيرة مختلفة لان هذه الالفاظ وما اشبهها من الفاظ النص وان اختلفت فالكل ناقل لها وكل لفظ منها ينقله جميع الشيعة والجماعة التي
لا يجوز عليها التواطؤ منهم ولم نرد بوقوع اللفظ مختلفا من الجماعة التي تقصد الى الافتعال هذا الوجه وانما اردنا ان كل واحد منهم اذا لم يواطئ
صاحبه لا بد ان يورد الخبر مخالفا لما يورده الاخر عليه في لفظه وجملته حتى لا يتفق منهم على اللفظ المشابه الصورة خمسة انفس بل ربما لم
يتفق اثنان وليس هذه حال المخبرين عن النص لانا قد بينا ان جميعهم نقل الالفاظ المختلفة واتفقوا مع كثرتهم على نقلها ويجب ان يعلم
ان غرض المخالف في الزاما ظهور اسباب الكتمان ومعرفتها بعينها ان نلتزم ذلك فيوجب علينا ان يكون الاسباب الموجبة لكتمان النص على
امير المؤمنين ع ظاهرة لكل احد على وجه لا تدخل فيه الشبهة وتنطرق بانتفاء ظهورها ووقوف الناس عليها الى نفي الكتمان الذي ندعيه
وقد مضى الكلام فيما يجب من ظهور اسباب الكتمان وما لا يجب ويمكن ان يقال للقوم ما الذي تريدون بالزامكم ظهور اسباب الكتمان
اتريدون ان ظهورها واجب على كل احد لا يصح دخول الشبهة معه على احد ام تريدون انه لا بد ان يقوم عليها من لا ولاء له تعرف من وجه من
الوجوه وان صح ان يشتبه الامر فيها على من لم ينعم النظر فان اردتم الاول فقد بينا انه غير واجب في العادة وضربنا له الامثال وان اردتم
الثاني فهو غير منكر وقد دللنا على ان الدليل عندنا على الاسباب المقتضية لكتمان النص وعرفت الشيعة من حال النفر الذين تواطؤا على ازالة
الامر عن مستحقه ودوا خبر الصحيفة المكتوبة بينهم وميزوا بين من دفع النص للحسد والعداوة وبين من دفعه للشبهة وحسن الظن بدافعه
حتى انهم يشيرون الى كل واحد بعينه وهذا مشهور من اعتقادهم ومذهبهم ولو بنينا الامر على ان يطالبوا بالدلالة عليه قيدلوا فقد
عرفنا اذا الاسباب في كتمان النص ودل الدليل عليها وان لم يجب ان يعلمها كل واحد ويخفى الشبهة فيها عن كل ناظر كما يجب ذلك
فيما ظهرت اسبابه مما تقدم ذكرنا وما نقوله في الفصل الذي كلامنا عليه فلو كان قد نصبه لهم لما جاز ان يتكاتموا امره من غير تواطؤ فان

اشار بالتكاثم الى جميع الائمة الذين نصب لهم فذلك مما لم يقع فيحتاج الى تعليله وهل كان لتواطؤا ولغيره لانا قد بينا انه كما كثم فريق
قد نقل فريق وان لم يسايروهم فى الكثرة وان اراد لما جاز ان يكتم من وقع الكتمان منه من جملة الائمة لغير تواطؤ فهو ايضا باطل لانا قد
دللنا على ان الكتمان قد يقع من الجماعة لغير تواطؤ وذكرنا اسبابه التى من جملتها العداوة والحسد واعتقاد الضرر فى الدين والدنيا و
الشبهة وضربنا امثالا تشهد بصحتها العادة ومضى ايضا فيما سلف من كلامنا انه غير ممتنع ان يكون لتواطؤ فى كتمان النص وقع من جماعة
قليلة وابنيها البالغون لدواع مختلفة منها حسن الظن ودخول الشبهة ومنها كراهة امر المنصوص عليه وان كانت اسباب الكراهة ايضا
مختلفة فيهم وكل ذلك يبطل ما ظنه من ان لتواطؤ فى الكل انه لا بد منه فاما قوله وهم يجرون بالكثير مما دون ذلك فى الحاجة فالصحيح انهم
لم يجروا بشئ مما اشار اليه لظهوره فى اصله وامكان الحاجة فى الدين اليه بل انه لو بدا يهم داع الى كتمانه ولم يعتقدوا ان نقله يعقبهم ضررا
ولا يحرمهم رياسة وقوله ولو تواطوا على ذلك مع انهم جماعة عظيمة لم يخف علينا صحيح ولبس بطائل عائد على طريقتنا لانا لم نذهب الى ان الجميع
تواطؤا على الكتمان بل خصصنا بالتواطؤ نفرا منهم ولا شبهة فى انه لا يجب من ظهور تواطؤ النفر ما يجب من ظهور تواطؤ الجماعة العظيمة
وهذا قال ولو تواطوا مع انهم جماعة عظيمة لوجب كذا فاما قوله ان الذى تدعيه لو صح لما كانت الحجة قائمة به عليه فقد تقدم
بطلانه وبينا ان الحجة قائمة مع ثبوت قولنا وصحته على جميع مخالفينا فى النص من حيث كان لهم مع وقوع الكتمان ممن آثر سبيل الحق
الحق قال صاحب الكتاب حاكيا عن ابى هاشم قال ان قائله الامامة عندهم من اعظم الشرايع وما لا يتسع الشريعة الا معه لان الامام يصحح الشرايع
مرجع وصلوه وانه يقوم بحفظ الدين على ما يقولون فلو جاز ان يكتموا امره مع ان النص الذى وقع طريقه الاضطرار لجاز ان ينص على صلوه وقبلة
وفريضة ولا ينقل وان كان النص فى الاصل بالاضطرار علم قال وقد يجوز ان لا ينقل بعض الاشياء وان نقل غيره اذا كانا متقاربين ويكون
المنقول منهما اعظم فى النفس والحاجة اليه اشد فاما ان يكون المتروك نقله هو الاعظم والحاجة اليه اشد فلا يجوز الا ترى انه لا يجوز ان لا ينقل عن
الجامع خبر حرب فتنة وينقل ما خطب به الامير وقرأ به فى صلوه وان كان قد يجوز ان ينقلوا خبر الحرب والفتنة ولا ينقلوا كيفية الخطبة واذا كانت
الامامة من اعظم الامور واجلها خطرا على مذهبهم فكيف يجوز ان لا ينقل وينقل ما هو دونه مع ان سائر الشرايع متعلقة به وذلك يوجب ان
الاصل لا ينقل ويكتم مع ان ما يجرى مجرى الفرع لا محالة ينقل يقال له لو اتفق فى سائر ما ذكرته ما اتفق فى النص من الاسباب وقوة الاطماع و
الدواعى لجاز الكتمان على الوجه الذى اجزناه عليه فى النص غير انه مستبعد بما ذكرته لان الاعداء لا داعى لهم الى كتمان فرايضه وشرايعه من حيث
لم يكن مؤثرة فى شئ من امورهم واهل الملة ايضا فليس منهم من يهوله بنقل الفرايض والسنن والشرايع اصلا ويشتغل به عن دنياه حسب ما يقتضيه
نقل النص فهم على خلافه واذا اتفق داعى الكتمان وكانت داعى النقل التى من جملتها الدين باعثة عليه لم يقع الكتمان ومعلوم ان كتمان
الفرايض وما اشبهها لو وقع من فاصد اليه لما اشتبه امره على احد ولظهر اضطرارا خبره عن الاسلام ولفاته بكتمان ذلك ما قصده واجرى اليه
بكتمان غيره ونحن نعلم ان العادة جارية بان بعض الاشياء لا يتمكن من كتمانه لا باظهار غيره حتى لو جمع بينهما فى الكتمان لفات الغرض وظهر
الامر وقد قال بعضهم فى الكذب انه يضر فى اليسير ما ينفعنى فان مثل فيجعل على ما ذكرتموه اولا ان تشكوا فى حصول اسباب داعية
الى كتمان الفرايض ويجوز ان يكون النقوا منها ما اتفق فى النص قلنا قد مضى الفرق بين الامرين ودللنا على استحالة ثبوت اسباب كتمان
النص فيما تقدم الزمناه وبما يبطل هذا الاعتراض انا نعلم وكل عاقل علما لا يتخالجنا فيه شك ولا يعارضنا فيه احد انه لم ينص على قبلة وصلوه مخالفة
لقبلتنا وصلوتنا ولا يجوز ان يعتقد عاقل خلاف ما اعتقدناه حتى انا ننسب من اظهر لنا خلاف ما ذكرناه من الاعتقاد الى الاختلال وفقدان
العقل والمعاندة فلو كان حكم النص على امير المؤمنين ع حكم النص على صلوه اخرى لوجب ان يكون العلم بانتفائه كالعلم بانتفاء النص على الصلوة
التى تقدم ذكرها ويكون حال من اظهر لنا اعتقاد احد الامرين كحال من اظهر اعتقاد الاخر فى العلم متباينا الامرين وبعد ما بينا هذا دليل على بطلان
الزامنا تجويز وقوع النص على فرايض لم تنقل قياسا على ما ذهب اليه فى النص على انه اذا قيل لنا جوزوا ان يتفق فى كتمان ما عارضنا كونه من
الفرايض ما اتفق فى كتمان النص كان جوابنا ان نقول وكان يجب اذا اتفق فى احد الامرين ما اتفق فى الاخر ان ينقل ناقل من جملة الامة النص على هذه
الفرايض المدعاة كما نجد ناقلين ينقلون النص واذا ثبت ان لا ينقل ذلك احد مع ظهوره قياسا على النص لم يكن ذلك معارضة
ولا الزاما صحيحا فاما قوله فاما ان يكون المتروك نقله هو الاعظم والحاجة اليه اشد فلا يجوز فانما يجب ما ذكرناه اذا كانت الحال حال سلامة
فاما مع ثبوت داعى الكتمان واعتقاد الكاتمين ان فى نقل ما بالناس اليه حاجة من حجة الدين وهو اعظم فى نفسه ضررا عليهم وفى كتمانه
نفعا لهم فلا يجب ما قدره والقول فيما ضرب به المثل كالقول فيما تقدم لان اهل الجامع لو اعتقدوا ان فى اخبارهم بالفتنة ضررا عظيما يلحقهم

لجاز ان لا يخبر اكثرهم بحالها وان اخبر وا بقرأة الامام قال صاحب الكتاب فى تمام الحكاية عن ابى هاشم قال وكما يمكن ان يفصل بين الامامة وغيرها بان
يقال ان من تولى الامامة وسلب الامامة خفه كان يفصل الى ان يعفى على اخبار النص فلذلك ضعفت فى قلت وذلك لان الامر لو كان كما قالوا لكتموا من
وهم شرعا واحدا فكان يجب اذا لم ينقل بنا ان لا ينقل بهم فكيف يصح والحال هذه ان يدعوا العلم بهذا النص وان كان ضعف نقله لم يقبح
فى معرفتهم فكيف يقدح فى معرفتنا فقد سقط عنا التكليف فيها على انا قد بينا بما ذكرناه من الاحوال المنقولة عن الصحابة انه لم يكن هناك
النص الذى ادعوه على ان من عادى امير المؤمنين ع بعد ما بويع له وصار اماما فعاداه لم يظهر ممن تقدم وكيف ضعف نقل النص ولم يضعف
نقل رضا الناس به وجعلهم اياه اماما قال وهذه الدعوى نعلم انها وقعت من متاخريهم بالاخبار المنقولة وقد روى عن السيد انه قال
ما الامير المؤمنين ع فضيلة الا ولى فيها فضيلة وشعر وليس فى اشعار ادعاء مثل هذا النص وانما ذكر فيها الاخبار المروية ويقال ان اول
من جسر على هذه الدعوى ابن الراوندى من حيث مجراه قال وكيف وقع نقل فضائله ومقاماته المحمودة فى الحروب وغير ذلك ولم يتكاتموه
وكاتموا امامته مع ان حالها اظهر واشهر وكيف يصح ذلك وقد رووا اشياء كثيرة لا يصححها اهل النقل مثل حمله باب خيبر وكان لا يطيقه
الا اربعون رجلا فرمى به اربعين ذراعا الى غير ذلك مما ان برووا حديث النص ولى قال صاحب الكتاب وهذه الجملة من كلامه يمكن ان
يتعلق بها فى ابطال النص الضرورى بكثير منها فى ابطال النص على غير هذا الوجه ايضا يقال له ليس المراد بقول من قال ان اخبار النص ضعفت
للوجه الذى ذكرته لها خرجت من ان يكون حجة ودلالة وانما المراد ان ناقليها قل عددهم وان كانت الحجة منهم ونقلوا على وجه الخفاء فى كثير
من الاحوال التى تقدمت ليس يجب اذا كان ما وقع ممن قصد الى ان يعفى خبر النص سببا فى ضعف نقله على الوجه الذى سرناه ان يكون
سببا فى بطلانه وسقوط الحجة به لانا انما ضعفنا من حيث اغرق قوم فكتموا واشبه على آخرين فعدلوا ولو لم يهم هذا كله الامة لان من تفقد
بصيرته وقوبت فى الدين عزيمته لم تدخل عليه شبهة ولا اغرب شئ جرى ونقل على الوجه الذى تمكن منه وقولهم فكان يجب اذا لم ينصل بنا
ان لا ينصل بهم ان اراد به السماع للخبر فنحن وهم سواء فيه وان اراد العلم وعمومه للجميع فلا يجب ما ظنه لانا انما علمناه من حيث نظرنا فى دليله
وسلكنا الطريق المفضى الى العلم وخالفنا عدل عن النظر الصحيح للشبهة وغيرها فضعف نقل النص لم يقدح فى معرفتنا من حيث نفينا
عن انفسنا الشبهة واثبتنا الحق من وجهه والمخالف قصر فقدح تقصيره فى معرفته ومن خالف فى هذه الجملة كان المحنة بيننا وبينه فاما
سقوط التكليف عن المخالف فقد مضى ما فيه وقد قلنا ان المخالف ان قدح تقصيره فى معرفته واثر فينا فلطريق الى المعرفة وانما عدل عنها
بالشبهة والتقصير وهى ممكنة معرضة فليس يجب ما ظنه من سقوط التكليف وقد مضى الذى اعتبر من احوال النصارى انها كالة له فيه على
ما اعتقده من بطلان النص فاما الزامه ان يضعف نقل رضا الناس به لاجل عداوة من عاداه بعد صيرورة الامر اليه يشبه ان يكون عنى
بذلك معويه ومن كان فى جيزه وكيف يتم لمعوية كتمان رضا الناس اماما ع والحال فى رضائهم مشاهدة موجودة واى اتيم الكتمان على بعض
الوجوه مما تقدم ووعد ونقضى وجوده هذا مع علمنا بان جميع من تقول الى تلك الحال من الصحابة ووجوه التابعين كان مظهرا من نفسه
الرضا بامامته ع والاجماع عليه وناقلا لما انعقدت عليه امامته ع فى ابتدائها من وقوع الرضا والتسليم من الجماعة فاى تاثير لكتمان
من جرى هذا المجرى ليس يشبه ذلك حال النص لانه فى الحال التى وجب ان يقع فيها العلم به وعليه وقع بخلاف الاسباب التى تقدم ذكرها
وكان الناس فيه بين رجلين مظهر للعلم بخلافه ومبطن مثل ذلك واخر مظهر للعلم به مبطن للعلم به فشان بين النص وما اتفق فيه و
بين نقل الرضا بامامته ع والحال فى احد الامرين بالعكس منها فى الاخر على انه غير منكر ان تيم لمعونة واشياعه من التلبيس والتمويه على بعض اعتام
اهل الشام ومن لا معرفة عنده منهم ولا يصبر فى كثير من فضائل امير المؤمنين ع ومقاماته المحمودة ورضا الناس به واطباقهم عليه ما
يقتضى الشبهة الا ترى ما روى من قول بعضهم وقد سئل عن معاداته لامير المؤمنين ع ومحاربته له وسببها بلغنى انه لا يصوم ولا يصلى ما
روى عن محمد بن الحنفية رضه من قوله حملت يوم الجمل على رجل برمحى فلما غشيته قال انا على دين عمر بن ابى طالب فعلمت انه يريد على فامسكت
عنه غير ان هذا انما يجوز ويليس على من شملته الغفلة وغمره الجهل وليس يشبه فى جواز دخول الشبهة وتمام الحيلة فيه وحال النص فاما
تعلقه بخلو شعر السيد من ذكر النص الجلى فلا شبهة فيه لان السيد او لا احد من لو ضبط شعره من الشعراء ولم يخص به وانه منهم وقد ذكره الناس
وعدوه فى جملة من كانت هذه صفته من الشعراء واذا لم يكن شعره مضبوطا فكيف يقطع على خلوه من شئ ودون شئ على ان السيد رة قد
صرح فى كثير من شعره بما يدل على النص الجلى واضافة الرسول ص كقوله انه جعله اميرا له واوجب الامامة له والخلافة بعده وقد ذكرنا فى شعره امثال
هذه الالفاظ وليس لاحد ان يقول انه ليس فى هذه الالفاظ تصريح بالنص الجلى بل مراد السيد بها ما كان يعتقده من دلالة الاخبار

على النص الجلي واضافة الرسول ص كقوله انه جعله شيرا واوجب الامامة له والخلافة بعده وقد تكرر في شعره امثال هذه الالفاظ فصريح
باقتضى الجلي بل سماه السيد بها ما كان يعتقده من دلالة الاخبار على النص كخبر الغدير وامثاله لان هذا تحكم من قائله بغير حجة واقل احوال
الالفاظ التي ذكرناها ان تكون محتملة للكناية عن النص الجلي وعن النص الخفي واذا كانت محتملة لم يقطع على خلو شعره من النص الجلي وبعد
فغير ممتنع ان يكون السيد معتقدا للنص الخفي دون الجلي على ما ذهب اليه الزيدية وشذاذ من الامامية فانه لم يكن معصوما ويجوز عليه
ونحوا الشهوة فيكون الوجه في عدوله عن ذكر شكه فيه وليس يجب ان يعجب من قولنا ويقال كيف يصح ان يشك السيد في النص الجلي وهو
يضمن شعره من بدايع الاخبار وصنوف الدعاوى المعجزات والايات ما لا يصح ان يقربه من يشك في النص لان الاستبعاد لما ذكرناه وهو البعيد من قبل
انه غير ممتنع ان يدخل الشبهة في بعض الاشياء ولا يدخل في امثاله وانما هو اغمض صنه بحسب ما عليه الناظر من الاسباب الداعي المقرب الى
قبول الشبهة والمبعدة منها وقد علمنا ان من شك من الامامية في النص الجلي فهو مصدق وبجميع ما صدق به السيد من العضايل والمعجزات وله
يكن يصدقه بجميع ذلك غاصما له من دخول الشبهة عليه في النص الجلي فاما اضافة ادعاء النص الى ابن الراوندي ومن يجري مجراه فقد تقدم الكلام
عليه مستقصى واما التعلق بنقل الفضائل التي من جملتها حمل باب خيبر والاستدلال بها للنص في وجوب الكتمان والاظهار فالفرق
بين ما روى من الفضائل وبين النص واضح لان نقل الفضائل لم يكن شاهدا على القوم بارتكاب القبيح ومخالفة الرسول الى غير ما ذكرنا
من الاحوال المعلوم شهادة نقل النص بها وقد قلنا فيما تقدم ان نقل بعض الاشياء بما يجعل داعيه الى كتمان غيره ولو لم ينقل القوم الفضيل
الا ليقول قائل لو كانت لعداوة والحسد والمنافسة هي المانعة من نقل النص لكانت مانعة من نقل الفضائل لكان وجها فما نقل حمل باب
خيبر مع انه كان لا يفعله الا اربعين رجلا وانهم رمى بها اربعين ذراعا فلم ينقله ايضا الا مختصون من النقلة والدلالة على ذلك قول ابي هاشم
وقد رووا اشياء كثيرة لا يصححها اهل النقل مثل حمله باب خيبر وقد نقل النص الذي تذهب اليه الاضعاف عدد من نقل حمل باب خيبر والزامه
هذا يدل على انه يعتقد انا نذهب الى ان النص كتم حتى لم ينقله احد الا كيف يصح قوله فبان بروا النص الى وليس يخلوان يريد بقوله بان
بروه اولى من روى حمل باب خيبر او جميع الرواة فان اراد الاول فهو يعلم ان من ادعى الرواية من الشيعة في حمل الباب على الشرايط الذكورة التي
يزعم ان اهل النقل لا يصح هذا يدعي رواية النص ويجمع بين الامرين في النقل وان اراد الثاني فليس في ذلك بما ذكره من حمل باب خيبر الذي لا يشهد
به ولا يلزم عليه لانا قد بينا انه لم يجمع عليه كل الرواة فقد انكشف بجملة كلامنا بطلان ما حكاه من شبهة ابي هاشم وصح ان جميع ما اورده
غير لاط على ضروب النص الذي نذهب اليه جليها وخفيها والمنة لله تعالى قال صاحب الكتاب وقد ذكر بعض الامامية في كتابه ان الذي يدل على
النص ان الشيعة اجمعها على اختلافها دون كل عن كل على ع ان رسول الله ص استخلفه واوصى اليه وفرض طاعته وانه مقامه امته ولا
يجوز ان يتعمد الكذب في ذلك ولا يجوز في الشيعة ان يتواطوا على الكذب فيجب بذلك اثبات النص قال وهذا ابعد مما تقدم لان الذي روى
عن علي ع فيه تنازع وكل الطوائف تخالفه يروى عنه الرضا ببيعة من تقدمه وانه كان يمدحهم ويظهر عنه الاعتراف بامامتهم وانه لم يدع لنفسه
الامامة الا عند البيعة وانه في الوقائع المشهورة كان يتعلق بذكر البيعة دون النص حتى قال لطلحة والزبير بايعتماني ثم نكثتما الى غير ذلك مما
يروى عنه فليس هذا المسلك بان يصحح امامته بما ادعاه اولى ممن رد ذلك لما نقله من خلافه وكما لا يجوز التواطؤ على الشيعة فكذلك على
من خالفهم ولا يجوز ان يتعلقوا بجحد شبهة لمقتضى ما قدمناه ذكره وكان يجوز التعقيد مع السلامة بطرق عليهم يجوز اظهارها والشيء والمراد خلافه ومتى
ادعوا الاضطرار في الذي نقلوه عن امير المؤمنين ع كلناهم بما تقدم في ادعاء الاضطرار الى نص الرسول ص يقال له المعروف من احتجاج
الشيعة في صحة النص هو ما اثر وبه عن الرسول ص من الاقوال الدالة بصريحها او بمعناها على النص وان كانت الاخبار ظاهرة عن امير المؤمنين ع
واولاده وشيعته واولياته رحمهم الله بذكر النص والتصريح باستحقاقه ع للامرة والنظام من القوم على وجه يدل على وجوب الامر له وكونه حقا
من جهته والروايات التي اشرنا اليها مشهورة في الشيعة يغنينا شهرتها عن ذكرها فاما طعنه بوقوع التنازع فيما روينا فالتنازع ليس
بمبطل لحق ولا ادعاء معصي الباطل وضاده اهل الخلاف من الرضا بالبيعة انما معتمدهم فيه على الامساك عن النكير والكف عن المحاربة والمدافعة
وكل ذلك لا يدل على الرضا الا بعد ان يعلم انه لا وجه له الا الرضا هذا مع التجويز لصرفه الى غير جهة الرضا فلا دلالة فيه وما ادعى من الفرج
للقوم والاعتراف بامامتهم غير ظاهر كظهور ما تقدم ولا مسلم ولو ثبت لم يكن فيه دلالة لما ذكرناه انقاما من جواز صرفه الى غير جهة الموالاة و
التعظيم في الجملة كما لم يكن في اظهار الحسن بن علي ع بعد تسليمه الامر الى معوية وصلحه والاعتراف بامامته ومخاطبته بامرة المؤمنين من
دلالة على الاعتراف بامامة حقيقة وسائر الصالحين والمحقين في دولة الظالمين هذا حالهم في انهم يظهرون تقية ونحوها الاعتراف

بما يظنون انكاره وبازاء ما يروه المخالفون ويعتقدون انه دال على الرضا والتسليم وان كنا قد بينا انه ليس يدل عليها ما يروه الشيعة
من جهة ع بالنظم والانكار ظاهرا وباطنا على وجه لا يمكن ان يجعل فيه محملا ولا شك في انه لم يدع الامامة ظاهرا الا عند البيعة غير ان
ذلك لم ينف ان يكون ع ادعاها على خلاف هذا الوجه ونقل ما سمع منه من اوليائه من يقوم الحجة بنقله فاما احتجاجه ع على طلحة والزبير
بالنكث دون النص فلانهما كانا معترفين بالبيعة وجاحدين للنص فاحتج عليهما بما هما معترفان به وكان في الاحتجاج بالنص تنفير الجمهور
من اصحابه واعوانه على قتال الرجلين لان من المعلوم ان اولئك هؤلاء القوم المنعقد بين عليه انهم كانوا يعتقدون صحة امامتهم وليس يجوز
ان يقاتلوا بما يطعن عليهم وبفساد امامتهم فما كان مخافي الشيعة مما لا يجوز عليه المواطوة كالشيعة فما لا بصرنا لانهم لم يعتقدوا نفي
النص من طريق الرواية لان ما لم يكن لا يروى نفيه وانما اعتقدوا ذلك لشبهات دخلت عليهم في طرق الاستدلال بالفاظ رووها
وافعال تعلقوا بها وظنوا انها تدل على نفي النص ونحن نوافقهم على وقوعها وصحتها او صحة اكثرها ونخالفهم فيما توهموه
من دلالتها على نفي النص ونحمل كل ما تعلقوا بظاهره من قول او فعل على التقية فاما نفي التقية وقوله ان تجويزها مع السلامة يطرق كذا
وكذا فهو صحيح وبقي ان يثبت السلامة ولو ثبتت لم تصح كلامه غير ان دون ثبوتها خرط القتاد وقد تقدم انا لا ندعي الاضطرار في ثبوت
النص المنقول عن الرسول ص وهذا حكم ما ينقل عن امير المؤمنين ع عندنا في انه معلوم ثبوته بالاستدلال قال صاحب الكتاب على انه يقال
له يجوز ان يكون الدليل على امامته قوله ودعواه وانما يثبت عصمته متى حصلا امامة وذلك يوجب انه لا بد من الرجوع الى ما روي قوله
ولا بد من ذلك بوجه آخر لانه لا يصير اماما الا بنص الرسول ص ولا يجوز في ذلك النص ان يعلم هو دون غيره لان ذلك يؤدي الى ان ع لم
يقم دلالة النص كما يجب فيقال له عند ذلك فيجب ان تذكر تلك الدلالة وتعلقك عن التعلق بقول امير المؤمنين ع واذا وجب ان يرجع الى
تلك الدلالة فان كانت ضرورة فقد قلنا فيها ما وجب وان كانت لا لة من جهة الاكتساب فسنذكر القول فيه من بعد هذا على انا
لا نسلم ما ذكره في الشيعة من قوله انها كثيرة عظيمة لان عندنا ان هذا المذهب حدث قريبا وانما كان من قبل يذكر الكلام في التفضيل
ومن هو اولى بالامامة وما يجري مجراه فكيف يصح التعلق بما قاله يقال له ليس يفتقر في صحة ما ادعاه من امامته ع الى ان يثبت عصمته
حسب ما ظننت لان الامة على اختلافها مجمعة على ان امير المؤمنين ع لم يدع لنفسه في الامامة على النبي ص باطلا لان من خالف الشيعة على
تفرق نحلهم معترفون بذلك وناقلون لصحة ما يضاف اليه من دعاء الامامة بالنص والشيعة امرها ظاهر في نفي ما حكمنا بحصول الاطباق
على نفيه عنه فاذا تقرر بالاجماع الذي ذكرناه انه لم يدع لنفسه الا الرسول ص باطلا في الامامة وثبت عنه ادعاؤها وجب القطع على صحة قوله لتعذر
الاجماع الذي اشرنا اليه على ان في الشيعة من يثبت عصمة امير المؤمنين ع بغير النص ولا يفتقر في الدلالة عليها على كل حال الى تقدم النص بالامامة
لانه لا خلاف في صحة ما روي عن النبي ص من قوله علي مع الحق والحق مع علي يدور حيثما دار وقوله ص اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قد
ثبت عموم الخبرين وفي ثبوت عمومهما دلالة على نفي سائر الافعال القبيحة عنه ع لان من لا يفارقه الحق لا يجوز ان يرتكب الباطل ومن حكم
له بان الله تعالى ولي وليه ورعد وعدوه وناصر ناصره وخاذل خاذله لا يجوز ايضا منه ان يفعل قبيحا لانه لو فعله لكان يجب معاداته
فيه وخذلانه والامساك عن نصرته فقد ثبت من الوجهين جميعا صحة الاستدلال بقوله ع على امامته فاما قوله انه لا يصير اماما الا
بنص الرسول ص ولا بد ان يعلم النص عليه غيره فلسنا ندري من اي وجه ظننت طاعنا علينا بما حكاه من الاستدلال لان وجوب علم الغير
به في ظهوره له ووجوب فعله ايضا لو سلمناه على غايته ما يقترحه المخالفون لا يمنع من الاستدلال بقوله ع من الوجه الذي بيناه
وانما يمكن ان يطعن بما ذكره على من اعتمد في النص على قوله ع ونفى ان يكون معلوما من غير هذه الجهة فيكون ما اورده بيانا عن
وجوب ظهوره ونقله من جهة الغير ونفي اختصاصه ليس المقصد بما حكاه عنا من الاستدلال الى هذا لكن الى اثبات النص من هذه
الجهة المخصوصة فاما ما نازعه في اثبات سلف الشيعة فقد سلف لكلامه فيه رد وللناس على بطلان دعوى المخالفين انقطاع نقلهم
وبيننا انفصال وسلامته من الخلل بما لا طائل في اعادته قال صاحب الكتاب وقد قال هذا الرجل عند هذا الكلام ان جاز ان يقدح في
نقل الشيعة لهذه الدعوى لجوزن لليهود وغيرهم ان يقدحوا بمثله في نقل المعجزات وغيرها فكانه جعل بازاء ما ادعيناه من
القلة فيمن يدعي النص من الشيعة ادعاءه لعلة تنقل المعجز وانهم كثروا من بعد ومن انزل نفسه هذه المنزلة فهو بمنزلة من كابر في
الشاهدان لا نا نعلم كثرة المسلمين وكثرة النافلين للمعجز وبعدنا لا نثبت كون المعجز بنقل المسلمين فيجوز ان يتعلق هذه الطريقة
بل نثبته بالتواتر والضرورة وعندنا ان المسلم والكافر في ذلك لا يختلف لذلك لم نختلفوا في نقل كون المعجزات وانما وقع الخلاف

في دلالتها على ما بيناه في باب البنوات وهذه الجملة تسقط دعوى كل من ادعى اثبات الامامة بنص ضروري لا يبقى من بعدها الا الكلام
في النصوص التي يقال انها دالة على الامامة وتتوصل الى معرفة الامامة بالاستدلال بها كما يتوصل بها الى معرفة الاحكام بالنظر في الكتاب
والسنة ولا يمكن في هذه القسمة الا احالة على نص غير مبين بقول معروف لفظه لانهم متى احالوا على نص لا يعرف لفظه لم يكونوا بان
يدعوا انه دال على امر المؤمنين ع بأولى ممن يدعي ضده وخلافه فلا بد من ذكر النص الذي يتم الغرض في هذه الطريقة بخروج القوم الى
ذكر ما يدعون انه يدل على النص من كتاب وسنة حتى ينظر فيه وفي كلفته وكل ذلك مما لا ينكر وقوع الخلاف فيه ولا يحال في المكابرة
محل ما قدمناه من دعوى الاضطرار بقال له كما ان مخالف الملة يعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الازمان وما والاها ولا يصح ان يشك في
كثرتهم وانتشارهم حتى انا نعد من اظهر الشك مكابرا فكذلك المخالفون في النص على امير المؤمنين ع يعلمون ضرورة كثرة من يدعي
نقل هذا النص في هذه الازمان فانما يصح ان يشكوا في اتصال نقلهم وكثرة سلفهم في النقل كما يشك مخالفو الملة في هذه الحال من نقل المعجزات
فقد ضح بما ذكرناه ان الموضع الذي ادعي فيه المكابرة على المخالف لنا مماثل في نقل النص وكثرة ناقليه وبقي الموضع الذي لا يمكنه ان يدعي
فيه الضرورة كما لا يمكننا ادعاؤها في اثبات سلفنا واتصالهم وان زمان ينفصل من دعوى مخالف الملة عليه انقطاع نقل المعجزات وان ادعاءها
ظهر في المستقبل من الاوقات فانه لا يمكن من اراد معجزة في ذلك الا وهي بعينها كانت جمعنا عليه بما طعن به في فضلنا فاما فيه ان يكون الطريق
الى اثبات المعجز هو النقل وادعاؤه الضرورة فانما يصح اذا كان الكلام في القرآن فاما ما عداه من المعجزات فليس يجوز ان يدعي في ثبوتها الضرورة
وهو يعلم كثرة من يخالفه فيها من طوائف اهل الملل ممن المسلمين فانا نعلم ان جماعة من المتكلمين قد نفوا كثيرا من المعجزات وليس ما يدعونه من
حصول العلم بظهور ذكرها في زمن الرسول ص وفي التصدر الاول بين الصحابة بمعلوم ايضا ولا مسلم لان من خالف المسلمين ينكر ذلك ويقول
لو كان جرى في الزمان الذي اشاروا اليه من ذكر هذه المعجزات ما يدعونه لوجب ان ينقله الى اسلافي كما نقلوا سواه ومن خالف من المسلمين في
معجزات بعينها ينكر ابصاطها هو رد كما انكره بما تقدم فقد وضح بطلان ما ادعاه من الضرورة في اثبات المعجزات فظن ان دعواه هذه يغنيه
عن اعباء التواتر والاسناد كلا لان على صحة النقل فرعا لمن ان يلزمه من لطعن من كثرة الناقلين واتصالهم ما الزمناه فاما قوله انه لم يبق الا الكلام
في النصوص التي يدعى انها دالة على الامامة وانه لا بد من ذكر الفاظها لينظر في كيفيته ودلالتها فقد بينا انه لم يثبت المضبوط الا من هذه الجهة
وانه لا بد فيه عندنا من اعتبار الالفاظ المنقولة وكيفية دلالتها وانا لم نحل في ثبوته ولا في المراد به على علم الضرورة قال صاحب الكتاب فاما
ما يدعون من الفاظ غير منقولة لعوا دعائهم انهم قالوا في امير المؤمنين ع وقد اشار اليه هذا امامكم من بعدي الى ما شاكله فغير مسلم ولا نقل
فيه فضلا عن ان يدعى فيه التواتر وانما الذي يصح فيه النقل الاخبار التي يذكرونها كخبر غدير خم وغيره مما تورده من بعد ولا يمكنهم ان يدعوا ايضا ان
غير محتمل من غير حجة الاضطرار كما انا اذا لم يكن فيه اضطرار يعلم معه قصد النبي ص توجيه الاستدلال بالقرآن والسنة على الاحكام وما
هذه حاله يصح فيه طرق التأويل وصرف الظاهر الى غير ما يدل لانه لا يكون في الالفاظ التي يذكرونها في ذلك او كد من ان يقول ع هذا امامكم
من بعدي حتى لو علم مراده ع باضطرار امكن ان يقال ان هذا القول لا يعلم الامامة لانه لا يمنع ان يريد امامكم في الصلوة او الامامة في العلم
التي هي اجل من الامامة التي تتضمن الولاية وامكن ان يتوقف فيه لان هذا القول لا يعلم الامامة لان قوله هذا امام بمنزلة قوله هذا زيد فاسكم وقائدكم
وسايقكم الى غير ذلك مما يقتضي صفة لا تستوجب ولا يمكن ادعاء العموم فيها فلا بد من بيان اذ لو لم يكن هناك بيان يعارف بحمل الكلام عليه ولا يمكن
ان يدعى في لفظ الامامة المتعارف من جهة اللغة لانه لا يعقل في اللغة امام يفيد القيام بالامور التي تختص بالامام ولا يمكن ادعاء العرف الشرعي
فيه والذي حصل فيه من المتعارف انما حصل باصطلاح ارباب المذاهب فاما الحمل هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه ولذلك لم يرو عن الصحابة
ذكر الامامة وانما كانوا يذكرون الامير والخليفة ولذلك قالوا يوم السقيفة منا امير ومنكم امير وقالوا لابي بكر خليفة رسول الله ولعلي امير المؤمنين
ولم يصفوا احدا منهم بالامام وانما روي في هذا الباب لائمة من قريش ووجب حمل ذلك على ما ذكرناه من حيث عقل الكل عنه هذا المراد لا بظاهر
وانما اوردنا هذا الكلام ان نبين ان ادعاء لفظ في النص غير محتمل لا يمكن بحال لكن ليس يخلو بفيك لنقل الفاظ النص من ان تريد بذلك انه لا نقل فيه
من جهة الخصوص فذلك اذا اردته وصح لا يضرنا لانه ليس يفتقر النص في الصحة الى نقل الخصوص اذ كان قد نقله من يقوم الحجة بنقله وان اردت
انه لا نقل فيه على وجه فانت تعلم ضرورة ان الشيعة تدعي نقل لفظ النص والتواتر ولتسمع منها ذلك انت واسلافك من قبلك وان كنت
تدعي ان نقلهم لم يرد متصلا والدا مما ولد بعده فان الرسول اللهم الا ان تكون اردت بما ذكرته في كلامك من نفي النقل نفي ما ذكرناه انفا من الاتصال
والاستمرار وهذا ان كنت اردته غير مفهوم من كلامك والمفهوم منه خلافه وقد مضى ما يدل على اتصال نقل الشيعة وان سلفهم في نقل النص

كخلفهم ولئن سجب انه لو لم يكن جميع الالفاظ التي ذكرتها في النص مثل خبر الغدير ان يكون باطلة لان ابطالها لهذا الوجه يؤدي الى ابطال كل ما
نقله المخالفون لخصومهم من الاخبار وان كان قد اختص بنقله فرقة فهم الحجة على ان خبر الغدير لو لم يقارن النص الجلي من حيث الحجة لكن من حيث
نقله المخالفون فاجمع الناس على تسليمه قد ثبت الحجة بما الاجماع فيه ولا تسليم من جميع الامة فاما قوله ان جميع ما نقلوه من النصوص انما
لو علم منه قصد النبي ص باظهار دلالة ان يكون محتملا لئلا يحملوا الاحتمال الذي عناه من ان يريد به ما لم يمكن القطع فيه على احد دون
وجه وكانت الاقوال في المراد منه كالمتكافئة المتجاذبة هذا وهو المفهوم في الاغلب من لفظ الاحتمال فالنص عندنا مما يمكن ادعاء كونه لامة
مما يقطع على المراد منه لانكافوه من الاقوال المختلفة فيحتاج تأويله وان اراد بالاحتمال جواز دخول الشبهة وعدم العلم الضروري فهو
غلط لانه ليس كل ما لا يعلم ضرورة وامكن المبطل صرفه عن ظاهره بالشبهة محتملا لانه لو كان ما هذه صفته موسوما بالاحتمال لوجب ان
يكون ادلة العقل كلها محتملة وكذلك نصوص القرآن والسنة التي تقطع على المراد منها حتى يكون قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وما اتخذ الله من ولد وليس كمثله شيء محتملا غير انها وان سمعناه من اطلاق لفظ الاحتمال على ما جاز دخول الشبهة فيه وذكرناه
مؤداه البه لا يمنع من جواز دخول الشبهة في الالفاظ التي نرويها ونعتمدها في الدلالة على النص ومن ان يصرفها المبطل عن ظاهرها على
سبيل الخطاء وانما منعناه من اطلاق لفظ الاحتمال واراد بالاحتمال جواز العدول عن الظاهر عن الحقيقة على وجه من الوجوه
فان ذلك ممكن في الكلام خاصة دون ادلة العقول وقد اوضحنا هذا فيما مضى في جميع ادلة الكتاب والسنة محتملة وما قلناه نحن اطلاق ذلك على ان الظاهر
عن الظاهر وعن الحقيقة لا يخرج من ان يكون مستدلا بدليل او شبهة فان كان عن دليل ضرورة ان جميع الفاظ النص لا يجوز الا تضمن
عن اقتضائها النص الى غير شيء من الادلة وانه لا يصح قيام دليل يقتضي حملها على خلاف النص الذي ذهب اليه ان كان العلم يجوز
الظاهر بالشبهة فنحن نجوز ان يدخل الشبهة على بعض الناظرين فيقصر لفظ النص الجلي عن موجبه ومدلوله غير انا لا نوجب بكون محتملا لما
تقدم فقد بطل بهذه الجملة قوله انه لا شيء فوردوه من الفاظ النصوص الا وهو محتمل انا ما نخصصه بحمله هذا انا ما كنا من تعبد وادعاؤه ان
الضرورة اذا ارتفعت امكن ان يحمل على الامامة الصلوة او العلم فغير صحيح وقد اجاب اصحابنا عن هذا الالزام وامثاله بان قالوا اللفظ الذي ورد منا
من تجويز ما الزمناه من التخصيص ان الذين نقلوا الينا الفاظ النصوص خبرونا بان اسلافهم خبروهم عن اسلافهم الى ان يتصل الخبر
بنا ان الرسول ص فهم من قصده النص على الامامة التي قد استقر في الشريعة حكمها وصفتها وعموها لسايرالولايات قالوا واذا كان الامر
كما يصح ان يقع الاضطرار اليه كما يصح ان يقع الاضطرار الى خطابه بكلام لو جوزنا على الناقلين الكذب فيما لا ضرورة
ومن ذهب من اصحابنا الى ان اللفظ المحتمل لامور مختلفة على جهة الحقيقة اذا ارتفع بيان المخاطب تخصيصه فلم يرد بوجه دون وجه يحمل
حمله على ما يصح محتملا لانه ممنوع سند الدليل يسقط هذا المذهب السؤال عن نفسه فنقول اذا كان لفظ الامامة محتملا لسايرالولايات
التي يشتركها الامامة كاحتماله لبعضها ولم يبين الرسول مراده على سبيل التعيين والتخصيص فيجب ان يحمل اللفظ على جميع ما يحتمله وهذا
الجواب غير معتمد عندنا لانه مخالف لاصولنا ومبني على اصل نعتقد فساده وبطلانه وصحيح ما نجاب به عن السؤال ان يقال قد بينا الامة في
هذا الخبر المخصوص الذي عنيته بقولين احدهما قولنا نحن فيه وحكم بطلانه والاخر قولهم من ثبته وقطع على صحته وبينا ان كل من قطع
على صحته لا يفرق في تناوله للامامة بين ولاية وغيرها فيحكم باستيعابه بجميع الولايات التي تدخل تحت الامامة الشرعية ولا يميز بين علم وصلوة
وغيرها فاقوال اثبات الخبر مجمع التخصيص فوجب اطراحها فاما نحن فلا نثبته فلا يكون في لفظ الامامة عرف شرعي وانما حصل التخالف فيها باصطلاح ارباب المذاهب فطريق الى نفي العرف الشرعي في جميع الالفاظ الشرعية حتى يقال ان لفظ الصلوة والزكوة
ليس شرعيا وانما اصطلح على معنى هذه الالفاظ ارباب المذاهب فان قيل كيف يصح اخراج لفظ الصلوة وما اشبهها من عرف الشرع وقد ورد
الكتاب والسنة بذكرها وفهم المخاطبون من جميع الفاظ الكتاب والسنة هذه الافعال المخصوصة قلنا وكيف ينفي كون لفظ الامامة شرعيا مع ادعى
اصطلاح اهل المذاهب وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الامامة وفهم المخاطبون منها الامامة الشرعية فما وجه الكتاب قولك اني اعلم بالاضطرار
اما ان اقال لمن ذر بقي قال لا بنا لعهدي الظالمين وما ورد في السنة ما يرون من ولاة الائمة من قريش وقد فهم السامعون هذا القول المخاطبون
به منه الامامة الشرعية فان جاز لكم ان تقولوا انهم فهموا ذلك لامر من قبل الظاهر جاز لخصومكم ان يقال جميع ما فهموه من معنى لفظ الصلوة
والزكوة وجميع الالفاظ التي يذهب الى عرف الشرع انهم لم يفهموا منها الا المخصوص بالظاهر هذا بين ان الطريق الى اثبات العرف الشرعي
في سايرالالفاظ ثابت في لفظ الامامة فان القادح في كونها شرعية قادح في جميع الفاظ الشرع فاما قولك انهم لو بينوا بالامامة لعدا

احدا من ولاة الامر وانهم عدلوا عن لفظ الامام الى لفظ الخليفة والامير فقد بينا انهم قد استعملوا لفظ الامامة في الانباء عن الولاية المخصوصة
كما استعملوا لفظ الامير والخليفة واستدللنا بما رووه من قول الائمة من قريش وانهم جميعهم معنى الامامة المشترعية منه وليس يجب اذا استعملوا
لفظ الامامة في موضع ان لا يستعملوا غيره مما يقوم مقامه في موضع اخر ولفظ امارة المؤمنين في الخلافة يقوم مقام لفظ الامامة في عرفهم
وتنفي عن معناها فهم مجتمعون بين جميع هذه الالفاظ ومستعملون لها حسن عندهم استعمالها منها وانما يكون في كلامه شبهة لو كانوا لما
استعملوا لفظ امير وخليفة لم يستعملوا لفظ الامامة في موضع من المواضع فاما مع استعمالهم لكل فلا شبهة فان قالوا قد اجبتم عن خصوص الوكالة
وقصرها على بعض دون بعض فاجوابكم لنا لزمكم تخصيص الاحوال فقال جوزوا ان يريد بقوله هذا امامكم من بعدي بعد عثمان فيكون
مستعملا للخبر على الوجه الذي تشهد له الاجماع قيل له هذا السؤال يسقط بالاجوبة الثلثة التي تقدم ذكرها واحدها الاعتماد على نقل ما
فهم من مراد النبي ﷺ والعلم بقصده والاخر حمل اللفظ على جميع محتملاته لانه اما منع منه الدليل على مذهب من يروي ذلك والاخر اعتبار الاجماع
وطريقه اعتباره ههنا ان الامة مجتمعة على ان النبي ﷺ لم ينص على امير المؤمنين ع بالامامة نصا يتناول الحال التي هي بعد عثمان دون ما
قبلها من الاحوال الان من نفى النص جملة من المخالفين يمنع من حصول الامامة لامير المؤمنين ع في تلك الحال النص ويثبتها بالاختيار ومن
ذهب الى النص لا يخص تلك الحال دون ما تقدمها فالقول بان النص تناول الحالين دون ما قبلها خارج عن الاجماع والاقوال المستقرة
فيه فان قال فما الجواب لمن حمل ما يروونه من النص كقوله هذا خليفتي من بعدي الى اخر الكلام على الخبر دون الامر والايجاب فكانه
قال انه سيكون بعدي امام في الحال التي عقدت له الامامة فيها بالاختيار ويكون ثبوت امامته بالعقد له لا من جهة قول الرسول ﷺ قيل له
هذا يسقط بطريقة اعتبارنا فانا نقول ان من نقل الفاظ النص ينقل عن سلفه انهم ذكروا عن سلفهم حتى يتصل النقل
بزمان الرسول ﷺ انهم انما سمعوه بالفاظ النص الايجاب والاستخلاف دون الخبر عما سيكون في المستقبل ويسقط ايضا بطريقة حمل اللفظ
على ما يحتمله لانه على مذهب من يزعم ان قوله هذا خليفتي من بعدي هذا امامكم بعدي يحتمل ان يكون خبرا وامرا وايجابا ولا مانع يمنع
من ان يريد المخاطب به الامرين جميعا والصحيح ان للفظة الواحدة يجوز ان يقصد بها فاعلها الى المعاني المختلفة التي لا يمنع من ارادته لها على
الاجتماع مانع على ان ما اعترض به السائل لا يسوغ في جميع الالفاظ المنقولة في النص لا يصح حملها على الخبر دون الايجاب كان قولهم سلمنا على ع
بامرة المؤمنين لا يجوز ان يكون خبرا عما يكون في المستقبل لانه يدل على استحقاقه منزلة امرة المؤمنين في الحال بدلالة الامر بالتسليم المتضمن
لذكرها ولو كان اشارة الى ما يقع في المستقبل ومن نعلم ان الذي يحصل في المستقبل لما حصل بسببه غير مستحق في الحال لصح الكلام ولما جاز
ان يامرهم بالتسليم المقتضي لحصول الاستحقاق وسببه في الحال وكذلك قوله ﷺ انتم بنيا يعني بكم اخي وصبي وخليفتي من بعدي لا يصح ان يكون
خبرا عما يقع في المستقبل لانه ﷺ جعل المنازل المذكورة جزاء على ما ذكر اليه من بنيا بعده واخرجه مخرج الترغيب فيما جعل المنازل جزاء عليه وكل
ذلك لا يصح اذا حمل اللفظ على الخبر وانما يصح اذا حمل على الايجاب بهذا القول فكانه ﷺ قال من بنيا يعني منكم فقد اوجبت كونه اخا لي ووصيا و
خليفة من بعدي ومما يبين ايضا بطلان حمل اللفظ على الخبر انه لا شبهة في ان ما تقدم ذكره الخلافة من المنازل كالوصية والاخوة الغرض
فيها الايجاب دون الخبر لانه محال ان يريد ﷺ من بنيا يعني صار بعدي اخا لي ووصيا لامر لا يتعلق بالايجاب لذلك لم يحتج فلا وجه لاعادتهم الى قوله الا ان يحتج فلا وجه لاعادتهم وان
لم نقطع فقد استغنوا عن ادلتهم فعلينا فيه مثل ما لهم انا نقول لو اذا صح ما يستدل به على صحة النص وقامت حجته صح الطعن به في جملة ادلتهم
من خالفنا التي من جملتها التعلق بالاجماع فلو لم نشتغل بادلتهم لكفانا بما نعتمده من دلالة النص فقد كفانا مؤنة الاشتغال بادلتهم الا ان امامة امير المؤمنين ع
اذا لم تصح فالتصحيح امامة ابي بكر وهذه مقابلة لم نحتج الى قطعها وتقريبه فان وجب بما ذكره العدول عن الكلام في ادلتنا الى الكلام فيما يدعى
من الاجماع وجب مثله العدول عن الكلام في الاجماع الى الكلام في ادلتنا ومن الواجب انه يعارض فيما تقدم ما نزوبه من النص الجلي
على امير المؤمنين ع كما يحكى عن العباسية ما ندعيه من النص على عباس وعلي ع وبنيه ع بين القولين وهو يقول في هذا الفصل انه لا خلاف
ان امامة ابي بكر اذا لم يصح فالتصحيح امامة علي ع وهو ههنا لا يحفل بقول العباسية ويسقطه عن جملة اقوال المجمعين وفيما تقدم يجعله مساويا
لقول الشيعة التي لا يخرج قولها من الاجماع وهكذا صنع في باب بكر نية لانه يعارض بقولهم قول الشيعة فيما تقدم وانكر على من حكم
بينهم بالشذوذ وجعلهم كشيعة امير المؤمنين ع في سائر الاحوال وقال في هذا الفصل ان قولهم متروك لا معول عليه فهو اذا شاء
ان يحيج بقولهم قواه وشيده واذا راى ان الحجة في قولهم عليه ضعفه ووهنه وهذه صون من ينصر الباطل ولسنا نقصد نا بايراد
ادلتنا ابطال قول من يدعي امامة ابي بكر من جهة النص حسب ما سال عنه بل مقصدنا بايرادها ابطال كل قول يخالف النص على امير المؤمنين

الاحتمال في جميعها فيصح لاجل ذلك ان يتاول ما يورد دون في هذا الباب ويصرف الى غير ظاهره او يخص بدليل الاجماع واذا كان مشائخنا
انما تاولوا امامة ابي بكر من جهة دليل الاجماع فمتى ثبت لهم ذلك صح الطعن به في جملة ادلتهم فلو لم تشتغل بادلتهم اصلا لصح وللزمهم عند
ذلك ان يكلمونا في هذا الدليل هل هو صحيح ام لا فان صح لنا على ما نرتبه فقد كفينا مؤنة الاشتغال بادلتهم واحدا واحدا وان لم يصح ولا
معول لنا في امامة ابي بكر الا عليه فقد كفوهم مؤنة الاشتغال بهذه الادلة لانه لا خلاف ان امامة ابي بكر اذا لم يصح فالتصحيح امامة علي ع وهذا كفينا هم رد
يبين ان الواجب التشاغل بالدلالة لانها ان صحت فلا وجه لادلتهم وان لم يصح فقد استغنوا عن ادلتهم لان في كلا الطريقين الاجماع يغني
عن ايراد هذه الادلة المقصد بها ابطال قول من يدعي امامة ابي بكر من جهة النص لانا قد بينا ان ذلك القول متروك وانه لا معول عليه كان
احدا لم يدع النص عليه لا من جهة اخبار الاحاد التي يتعلق بها اصحاب الحديث ومن جهة التقديم للصلوة الذي تبين انه اشد احتمالا من وليس لهم ان يقولوا هذه الادلة تسقط
سائر ما يذكر من النصوص وانما ذكرنا ه الذاهب المعتمدة وليس الامر كذلك لانا لو جهين على ان ذلك يوجب ان يورد واهذه الحجج على
البكرية واصحاب الحديث ونتاولهم انما يقصدون بالحجاج هذه الطائفة التي تدخل معهم في طريقة النظر وتعتمد على قولهم ولم يقل
ذلك لان ابراد هم هذه الادلة لا يصح وانما اوردناه لنبين ان هذه الطريقة يمكن ان يعترض بها على الجميع واها متى صححنا لم يلزمنا ان نتشاغل
بادلتهم الا كما يلزم في باب التوحيد من الاشتغال بتاويل الاي المشابهة بعد ان الاجماع حجة كما ذكرت لكن اذا ثبت ولم يقتصر فيه على
الدعوى وسنبين بطلان ما يدعى من الاجماع على امامة ابي بكر اذا صرنا الى الكلام في امامته بعون الله فاما دخول الاحتمال على ادلتنا
فقد بينا ما فيه وابطلنا دخول الاحتمال الذي هو بمعنى التكافؤ ونساوي الاقوال فيها وذكرنا ان ظواهرها لا يجوز الانصراف عنها
وانه لا يصح ان يقوم دليل يقتضي العدول عما يذهب اليه في معهودها وسندل فيما بعد على ان خبر الغدير وهو قوله ﷺ من كنت مولاه فعلي
مولاه وقوله ﷺ انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي لا يصح ان يحمل الا على الامامة لا حقيقة ولا مجازا وان حملها على خلافا خبر المنزلة وهو
الامامة يقتضي اخراج الخطاب عن حد الحكمة والصواب انا لم يجب الامامة بتناول الحال التي تلي وفاته ﷺ بلا فصل ولا نذكر في ذلك الا
ادلة قاطعة لا يدخلها تاويل ولا احتمال على ان ما يدعيه الخالفون من الاجماع على امامة ابي بكر محتمل ايضا لان طبقات الكل على
الرضا بامامته غير معلوم ضرورة وانما يعلم فيه بالامساك عن النكير والكف عن المنازعة والمخالفة وذلك غير معلوم ولا مسلم في جميع
الاحوال ولو سلم في جميعها لم يكن فيه دلالة على الرضا لان الرضا لا يعلم بوقوع الكف عن النكير فقط دون ان يعلم انه لا وجه للكف
الا الرضا فقد تقرر بما ذكرناه دخول الاحتمال على ما يدعونه من الاجماع وجاز ان يصرف عن ظاهره لو كان لظاهره يقتضي الرضا وليس
كذلك على الحقيقة واذا ثبت هذه الجملة فلو لم يصح ما قدمناه من نفي الاحتمال عن ادلتنا الذي اذا ثبت قضى على ما يدعونه من الاجماع
الذي هو محتمل في نفسه ودخلها الاحتمال على ما يدعيه المخالف لوجب اذا كان الاحتمال داخلا في الامرين ان يبطل الترجيح ويجب ان
ينتظر في كل واحد من الامرين على حدته فاذا صح قضينا به على فساد الاخر فاما قوله فمتى ثبت لهم ذلك يعني دليل الاجماع صح الطعن به في جملة
ادلتهم الى قوله وهذا يبين ان الواجب التشاغل بهذه الدلالة لانها ان صحت فلا وجه لادلتهم الى قوله لانها ان تصحت فلا وجه لادلتهم وان
لم تصح فقد استغنوا عن ادلتهم فعلينا فيه مثل ما لهم انا نقول له واذا صح ما يستدل به على صحة النص وقامت حجته صح الطعن به في جملة ادلتهم
من خالفنا التي من جملتها التعلق بالاجماع فلو لم نشتغل بادلتهم لكفانا بما نعتمده من دلالة النص فقد كفينا مؤنة الاشتغال بادلتهم وان لم يصح شيء مما نعتمده من دلالة النص فقد كفاهم مؤنة الاشتغال بادلتنا الا ان امامة امير المؤمنين ع
اذا لم تصح فالتصحيح امامة ابي بكر وهذه مقابلة لم نحتج الى قطعها وتقريبه فان وجب بما ذكره العدول عن الكلام في ادلتنا الى الكلام فيما يدعى
من الاجماع وجب مثله العدول عن الكلام في الاجماع الى الكلام في ادلتنا ومن الواجب انه يعارض فيما تقدم ما نزوبه من النص الجلي
على امير المؤمنين ع كما يحكى عن العباسية ما ندعيه من النص على عباس وعلي ع وبنيه ع بين القولين وهو يقول في هذا الفصل انه لا خلاف
ان امامة ابي بكر اذا لم يصح فالتصحيح امامة علي ع وهو ههنا لا يحفل بقول العباسية ويسقطه عن جملة اقوال المجمعين وفيما تقدم يجعله مساويا
لقول الشيعة التي لا يخرج قولها من الاجماع وهكذا صنع في باب بكر نية لانه يعارض بقولهم قول الشيعة فيما تقدم وانكر على من حكم
بينهم بالشذوذ وجعلهم كشيعة امير المؤمنين ع في سائر الاحوال وقال في هذا الفصل ان قولهم متروك لا معول عليه فهو اذا شاء
ان يحيج بقولهم قواه وشيده واذا راى ان الحجة في قولهم عليه ضعفه ووهنه وهذه صون من ينصر الباطل ولسنا نقصد نا بايراد
ادلتنا ابطال قول من يدعي امامة ابي بكر من جهة النص حسب ما سال عنه بل مقصدنا بايرادها ابطال كل قول يخالف النص على امير المؤمنين

تكليف يظن ان دلائنا متناول خلاف البكرية دون خلاف من اثبت امامة ابي بكر من جهة الاختيار والوجه الذي منه يتناول خلاف البكرية من مثله
يتناول خلاف من عداهم لانه كما يبطل قول من ادعى النص على ابي بكر متى ثبت النص على امير المؤمنين ع كذلك يبطل قول من ادعى ثبوت
امامة ابي بكر من جهة الاختيار متى ثبت النص عليه ع فاما قوله ولم نقل ذلك لانا نجد هم هذه الادلة لا يصح الى آخر الفصل فباطل لفائدة
جميع ما تكلفه لانه اذا كان مرادنا لا ندلنا يصح ويجب ان يتكلم فيها متى احتجنا اليها ولا يعد بنا الى الكلام فيما يعتمده المخالف فاي ترجيح بين
الادلة وايّ ثمرة لما تكلفه والحال الكلام فيه ولا شك ان طرقتهم يمكن ان يعترض بها على طرقنا كلها لو صحت فلم يلزم الاشتغال بادلتنا الا كما يلزم جميع
الاشتغال بتاويل الاي المتشابهة حسب ما ذكره غير ان ذلك ثابت ايضا في دلائلنا لانه لا اشكال في ان كل طرقة يعتمدها في النص يعترض ما يعتمده فيه
في امامة ابي بكر والهامتى صح لم يجب ان نشتغل بما يعتمونه من الادلة الا كما يشتغل بتاويل الاي المتشابهة فقد ثبت على كل حال ان الكلام في
ادلتنا متى عمدنا اليها يجب عليهم ان من حاد عن الكلام عليها ونقله الى الاجماع وادعى انه هو الواجب مطالبته بما لا يلزم قال صاحب الكتاب لدليل
لهم اخر جملة سلكوا في انه الامام مسلك من يدعي انه لا يصح للامامة سواه ويزعم ان الامامة انما لم يجب ان يكون النص عليه
خاصا لانه لو ينقل ولعلم في ذلك طرق واما ان يقولوا اذا كان الامام لا بد من ان يكون معصوما ولم يثبت في الصحابة من يعلم عصمته
غير فيجب ان يكون هو الامام وربما قالوا اذا ثبت ان الامام لا يكون الا الافضل وثبت فيه ع انه الافضل فكان النص على امامته منقولا
وان لم ينقل وربما قالوا اذا ضح في غيره انه لا يصلح للامامة لوجوه من القدح يذكر فيها في ابي بكر وغيره فيجب ان يكون الامام عليا ع وان
يكون هناك نص وان لم ينقل يقال له قد اوردت دليل التعلق بالعصمة على غير وجهه ورتبته على وجه لا يدل معه على ما جعلناه دليلا
عليه ولو جعلت بدلا من قولك ولم يثبت في الصحابة من يعلم عصمته غير انه لم يكن فيمن ادعيت له الامامة بعد الرسول ص الا من يقطع الامة على
ارتفاع العصمة عنه غير ع فنحن نرتب الكلام ونخص بترتيب هذا الدليل على وجهه ثم نبين ما وليه من الادلة التي ذكرها اما الدليل المبني على اصلين
احدهما ان الامام لا يكون الا معصوما لعصمة الانبياء والاصل الثاني ان الحي لا يجوز خروجه عن جميع الامة فاما الاصل الاول فقد تقدمت
الادلة عليه ومضى الكلام فيها مستقصى والاصل الثاني لا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب فيه وان كنا مختلفين في علته لانا نوجب ان
الحي لا يخرج من جملتهم من حيث ثبت ان بينهم معصوما لا يجوز ان يخلو زمان منه وان لا يكون الا معصوما فقد صار الاصل الثاني ايضا مما لو لاه عليه ولحق بالاول
وقد تقدمت الادلة على ان الامام لا يخلو الزمان منه وانه لا يكون الا معصوما فقد صار الاصل الثاني ايضا مما لو لاه عليه ولحق بالاول
واذا ثبت الاصلان اللذان ذكرناهما ووجدنا الامة في الامامة بعد الرسول ص على ثلثة اقوال لم يجز ان نراعي احدها اقوال من ذهب الى ان الامام
بعده امير المؤمنين ع بنصه ع بالامامة وهو قول الشيعة على اختلافها والاخر قول من ذهب الى ان ابا بكر هو الامام بعده على اختلاف بينهم
في انعقاد النص عليه والاختيار وهو قول اكثر مخالفينا في الامامة من المعتزلة واصحاب الحديث المرجئة ومن وافقهم والثالث قول العباسية
الذين صبوا الى ان العباس رضه هو الامام بعد الرسول ص على شذوذهم وانفراضهم وقلة عددهم في الاصل وجدنا قول من اثبت امامة
ابي بكر وقول من اثبت امامة ابي بكر وقول من اثبت امامة العباس باطلين لاجماع الامة على ان صاحبيهما لم يكونا معصومين بالعصمة التي عنيناها
واذا لم يكونا معصومين وثبت ان الامام لا يكون الا معصوما بطلت دعوى من ادعى امامتهما واذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة وانه
لا نحو لو لحق بها في البطلان لكان لحوقا خارجا من الامة فقد ثبت بهذا الترتيب ان الامام بعد الرسول ص امير المؤمنين ع بنصه ع بالامامة
لان كل من قال انه ع الامام بعد الرسول ص بلا فصل له ثبت الامامة له ع الا بالنص ولم يبق الا احد امرين يقول كيف يدعون الاجماع على ارتفاع
العصمة عن ابي بكر وفي الناس من يذهب الى عصمته لانا لو سلمنا ان بدعتها بعض الناس لانهم وان قالوا فيه وفي غيره
انه معصوم بالايمان او بما يرجع الى هذا المعنى فليس فيهم من يثبت له العصمة التي نوجبها للانبياء ع ولا اعتبار بقول من حمل نفسه على ما يخالف
المعلوم من المذاهب المستقرة فاما تاويل التعلق بالافضل فهو على النحو الذي ذكره صاحب الكتاب لانه اذا دل الدليل على ان الامام لا يكون الا الافضل
وثبت انه ع الافضل وجب امامته وقد يسلك ايضا على امامته ع بما يقارب هذا الوجه وهو ان يقال قد ثبت بالادلة القاطعة ان الامام لا
يكون الا اعلم الامة بجميع الدين تبحرا وجلالة حتى لا يشذ عنه شيء من علومه وقد ثبت بالاجماع ان ابا بكر والعباس وهما اللذان ادعى مخالفو
الشيعة امامتهما بعد الرسول ص لم يكونا بهذه الصفة بل كانا فاقدين لكثير من علوم الدين وذلك ظاهر من حالهما فبطلت امامتهما وثبت
امامة امير المؤمنين ع لانه لا قول لاحد من الامة بعد الاقوال الثلثة الذي ذكرناها فاما ما طرقته الطعن في ان غيره لا يصلح للامامة فواضحة
قد اعتمد عليها شيوخنا رحمهم الله قديما وذكروها فيما يخرج ابا بكر من الصلاح للامامة ارتفاع العصمة عنه واخلاله بكثير من علوم الدين وهو

الاقوى وان رجع الى ما تقدم وربما ذكروا انه اخر عن اوائل الايات وقدم عليه غيره وانه عزل عن اداء سورة براءة بعد ان توجه بها وعزل ايضا
عن الجيش المبعوث لفتح خيبر بعد ان بان فتح اثره فيه وورد الرسول ع عقيب عزله من القول ما لا شك في خروجه مخرج التهجين والتوبيخ حتى
ان كثيرا من اصحابنا ذهبوا الى ان ما تضمنه قوله ع في تلك الحال في الوصف كما مير المؤمنين ع بحجته لله ورسوله لا يدل على انتفائه عن
عزل عن الولاية ويذكرون اشياء كثيرة في هذا الجنس هي مذكورة في الكتب مشهورة ليس يخرجون من جميعها كون الرجل ممن لا يصلح للامامة
وسنبين الكلام فيها مشروحا عند انتهائنا الى الكلام في امامة ابي بكر بمشية الله وعونه قال صاحب الكتاب واما ادعاؤهم ان الامام
لا يكون الا معصوما فقد قلنا فيه ما وجب فلا يمكنهم جعل ذلك اصلا في هذا الباب على ان طريقا لعلم بان امير المؤمنين ع معصوم
ثبوت النص عليه لان الذي يدل من جهة العقل على ذلك ان دل انما هو عصمة الحجة من غير تعيين واذا صح ذلك فمتى قالوا انه منصوص عليه لكونه
معصوما بالنص فقد علقوا النص عليه بالعصمة والعصمة بالنص وهذا يوجب ان كل واحد منهما لا بد خل في ان يكون معلوما فاما قولهم انه
الافضل ففيمن فخالفهم من يقول ان الافضل ابو بكر فكيف يمكن اثبات النص بذلك وفيمن يخالفهم من لا يسلم ان الاحق بالامامة الافضل بل يجوز
امامة المفضول على كل وجه او يجوز امامة المفضول اذا كان في الفاضل علة تقعده او كان هناك عذر وفيهم من يقول بجواز امامة من غيره
مثله في الفضل يقال له اما ما احتججت عليه من كلامك في العصمة فقد تقدم نقضه وبيان فساده ودللنا على وجوب كون الامام معصوما
بما استحكمناه واستقصيناه ولو كان طريقا لعلم بان امير المؤمنين ع معلوم ثبوت النص عليه ولا طريق لغيره بحسب ما ظننت لا يلزمنا شيء
مما اوردته لانا نبينه على ما لا يعتمده فقلت وبالله التوفيق قالوا انه منصوص عليه لكونه معصوما وانما يحصل معصوما بالنص وجب كذا وكذا وهذا مما
لو تقلته لا بقوله والذي عندناه في كونه ع منصوصا عليه فقد تقدم وجملته ان الدليل اذا دل لنا على ان الامام في الجملة لا بد من عصمته
وارتفاع العصمة عن غيره ع سقط الكلام ونحن نرتب هذا الدليل على وجهه ثم نبين ما وليه من الادلة التي ذكرها اما الدليل المبني على اصلين
احدهما ان الامام لا يكون الا معصوما لعصمة الانبياء والاصل الثاني ان الحي لا يجوز خروجه عن جميع الامة فاما الاصل الاول فقد تقدمت
الادلة عليه ومضى الكلام فيها مستقصى والاصل الثاني لا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب فيه وان كنا مختلفين في علته لانا نوجب ان
الحي لا يخرج من جملتهم من حيث ثبت ان بينهم معصوما لا يجوز ان يخلو زمان منه وان لا يكون الا معصوما فقد صار الاصل الثاني ايضا مما لو لاه عليه ولحق بالاول
وقد تقدمت الادلة على ان الامام لا يخلو الزمان منه وانه لا يكون الا معصوما فقد صار الاصل الثاني ايضا مما لو لاه عليه ولحق بالاول
واذا ثبت الاصلان اللذان ذكرناهما ووجدنا الامة في الامامة بعد الرسول ص على ثلثة اقوال لم يجز ان نراعي احدها اقوال من ذهب الى ان الامام
بعده امير المؤمنين ع بنصه ع بالامامة وهو قول الشيعة على اختلافها والاخر قول من ذهب الى ان ابا بكر هو الامام بعده على اختلاف بينهم
في انعقاد النص عليه والاختيار وهو قول اكثر مخالفينا في الامامة من المعتزلة واصحاب الحديث المرجئة ومن وافقهم والثالث قول العباسية
الذين صبوا الى ان العباس رضه هو الامام بعد الرسول ص على شذوذهم وانفراضهم وقلة عددهم في الاصل وجدنا قول من اثبت امامة
ابي بكر وقول من اثبت امامة ابي بكر وقول من اثبت امامة العباس باطلين لاجماع الامة على ان صاحبيهما لم يكونا معصومين بالعصمة التي عنيناها
واذا لم يكونا معصومين وثبت ان الامام لا يكون الا معصوما بطلت دعوى من ادعى امامتهما واذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة وانه
لا نحو لو لحق بها في البطلان لكان لحوقا خارجا من الامة فقد ثبت بهذا الترتيب ان الامام بعد الرسول ص امير المؤمنين ع بنصه ع بالامامة
لان كل من قال انه ع الامام بعد الرسول ص بلا فصل له ثبت الامامة له ع الا بالنص ولم يبق الا احد امرين يقول كيف يدعون الاجماع على ارتفاع
العصمة عن ابي بكر وفي الناس من يذهب الى عصمته لانا لو سلمنا ان بدعتها بعض الناس لانهم وان قالوا فيه وفي غيره
انه معصوم بالايمان او بما يرجع الى هذا المعنى فليس فيهم من يثبت له العصمة التي نوجبها للانبياء ع ولا اعتبار بقول من حمل نفسه على ما يخالف
المعلوم من المذاهب المستقرة فاما تاويل التعلق بالافضل فهو على النحو الذي ذكره صاحب الكتاب لانه اذا دل الدليل على ان الامام لا يكون الا الافضل
وثبت انه ع الافضل وجب امامته وقد يسلك ايضا على امامته ع بما يقارب هذا الوجه وهو ان يقال قد ثبت بالادلة القاطعة ان الامام لا
يكون الا اعلم الامة بجميع الدين تبحرا وجلالة حتى لا يشذ عنه شيء من علومه وقد ثبت بالاجماع ان ابا بكر والعباس وهما اللذان ادعى مخالفو
الشيعة امامتهما بعد الرسول ص لم يكونا بهذه الصفة بل كانا فاقدين لكثير من علوم الدين وذلك ظاهر من حالهما فبطلت امامتهما وثبت
امامة امير المؤمنين ع لانه لا قول لاحد من الامة بعد الاقوال الثلثة الذي ذكرناها فاما ما طرقته الطعن في ان غيره لا يصلح للامامة فواضحة
قد اعتمد عليها شيوخنا رحمهم الله قديما وذكروها فيما يخرج ابا بكر من الصلاح للامامة ارتفاع العصمة عنه واخلاله بكثير من علوم الدين وهو

فى الشئ دليلا على بطلانه وما نعا من الاعتماد عليه والمراعى فى هذا الباب ما يدل الادلة على صحته سواء وقع الخلاف فيه او الوفاق ثم يقال له فى اتمام
فى جواب السؤال الذى اورده على ان الوجوه التى لا يصلح لها معونة للامامة ظاهرة البس مع ظهورها عندك قد خالفك فيها الخلق الكثير ممن
يعتقد امامة معونة وذهبوا فى كثير مما يعتقد كون معونة عليه من الاسباب المانعة من صلاحه للامامة الى انها باطلة اصلا لا يصلح لبعض
الذى سلموا حصوله الى غيره ال على ارتفاع صلاحه للامامة واذا جاز ان يثبت حجتك عليهم فى ان معونة لا يصلح للامر مع ما ذكرناه من خلاله
وساغ لك الاعتماد على ما يخالفون فيه فالاساغ لنا مثله فى امامة ابى بكر فكيف جعلت وقوع الخلاف علينا فيما نقول انا باطل لا اصل له وفى البعض
ما نعا من الاحتجاج به ولم تلزم نفسك مثله فى باب معونة ومن العجب قوله فتقريب ما ذكرها عليهم ولا تجعلها اصلا لانه لا مانع من جعل كون
من يدعى له الامامة مما لا يصلح لها اصلا فى ابطال امامته بل هو الاولى عند قيام الدليل عليه لان كونه ممن لا يصلح للامامة مفسد لامامته كما ان
انتفاء ما به يثبت الامامة عنه من عقد وغيره مبطل لها وانما كان الوجه الاول اكد واولى لانه مانع من وقوع الامامة وجواز وقوعها والثانى
مانع من ثبوتها وغير مانع من جواز الانعقاد ولو لزمنا امامة كافر او منظاهر بالفسوق ومن ليس له نسب فى قريش لكان الاولى ان نبين انه لا يصلح
للامامة ونجعل بيان حاله مبطلا لامامته ولا نعدل الى ذكر انتفاء ما به يثبت الامامة من عقد وما يجرى مجراه ولسنا نعلم بين اوراد ما ذكره من كون
معونة لا يصلح للامر فى جواب السؤال الذى حكاه وبين اوراده ابتداء فرقا يقتضى ان يستحسن جوابا وينكره ابتداء لانا اذا ساغ ان يقول لمن يدعى الاجماع
على امامة معونة ان ذلك لا يتاتى مع كونه لا يصلح للامامة ساغ ان يقول ايضا فى الاصل لمن يسأل عن ثبوت امامته معونة ان ثبوت الامامة انما
يتاتى ممن يصلح لها ومعونة ممن لا يصلح لها فان قال لو اردانى لا جعل ذلك اصلا فى نفى امامته معونة وانما اردت ان اجعله اصلا فى باب
انتفاء الامامة قيل له ولا يكون ما ذكرته اصلا فى نفى امامته كل من ثبت انه لا يصلح للامامة سواء كان معونة او غيره اللهم الا ان يريد انى لا اجعله
اصلا ممن يصلح للامامة وليس كما اعلم هل يطلع الا وهذا اذا اردته خارج عما نحن فيه وعما كلمنا عليه لان الكلام انما هو فى صحة النظر بكون
من يدعى له الامامة لا يصلح لها الى نفى امامته كما يصح ان ينظر فى نفيها بغيره من عدم العقد وما يجرى مجراه على ان الجواب عن السؤال الذى حكى
ان شبهوه دفعوا اليه ما براه الا موكدا للسؤال ومحققا له لانه اذا جاز ان يحصل الاجماع على الصورة التى كانت عليها فى ايام ابى بكر الذى يصلح
عنده للامامة من لا يصلح للامامة فقد بطل ان الامساك عن النكير واظهار التسليم دلالة على حصول الاجماع فى الحقيقة ووقوع
الرضا فى موضع من المواضع لحصولها فيمن لا يصلح للامامة فاما قوله ان الذى يقتضى ثبوت امامة ابى بكر يمنع من القول بانه لا يصلح للامامة
وبطل القدح فيه فانما يصح لو ثبت امامة ابى بكر وقام على صحتها دليل ونحن نبين بطلان ما بنظنه دليلا على امامته اذا بلغنا اليه على ان الاعتبار
القياس الذى عنده انه ليس مما يمكن ان يدعى دخول الاحتمال او التخصيص فيه كالفاظ النص فيه اولى من العدول الى الكلام فيما يدعونه من
الاجماع على ابى بكر الذى قد بينا انه يحتمل ويجوز الانصراف عن ظاهره وقوله لئن بعد ابطال النص الاطريقا الاختيار صحح ايضا غير انه لو تم ليلزمنا
على بطلان ما نذهب اليه من النص قد بينا صحة الاصلين اللذين جعلناهما مقدمة الطريقتنا وهما العصمة وان المحق لا يخرج عن الامة فصح ما
بنيناه عليهما وبطل بما سباه صاحب الكتاب على ثبوت بطلان النص لتفرده الدلالة عليه قال صاحب الكتاب ليس لهم ان يقولوا قوله تعالى انما
وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ويقولون المراد بالذين امنوا امير المؤمنين على بن ابى
طالب لانه وصفه بصفة لم تثبت الا له وهى ايتاء الزكوة فى حال الركوع وربما ادعوا فى ذلك اجماعا مع قوله انه الذى اريد بهذه ويقولون قد
يذكر الواحد بلفظ الجمع تفخيما لشانه ويقولون المراد بالولى فى الاية لا يخلو من وجهين اما ان يراد من له التولى فى باب الدين او يراد نفاذ
الامر وتنفيذ الحكم ولا يجوز ان يراد به الاول لان ذلك لا يختص الرسول ولا امير المؤمنين ع لان الواجب تولى كل مؤمن فلا يكون لهذا الا
وجه فلم يبق الا ان المراد ما ذكرناه يقال له ترتيب الاستدلال بهذه الاية على النص هو انا قد بينا ان المراد بلفظ وليكم المذكور فى الاية من كان
متصفا بهذه الصفة والقيام بامورهم والفيام بما امروا به على ما بيناه وقد ثبت ان المعنى بالذين امنوا امير المؤمنين ع وفى ثبوت هذين الوصفين دلالة على
كونه اما امامنا فان قالوا اولا على ان لفظة ولى يفيد فى الاستعمال ما ادعيتموه من المحقق بالتدبير والتصرف ثم دلوا على ان المراد بها فى
الاية ذلك لانه قد يجوز ان يحمل اللفظ فى وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب بها اليه فى كل حال ودلوا من بعد على توجه لفظ الذين امنوا الى امير
المؤمنين ع وانه المنفرد بها دون غيره مثل ما كون لفظة ولى مفيدة لما ذكرناه فظاهر لا اشكال فى مثله الا ترى انهم يقولون فلان ولى
المراة اذا كان يملك تدبير نكاحها والعقد عليها ويضمون عصبة المقتول بانهم اولياء الدم من حيث كانت اليهم المطالبة بالقود والاعتفاء
وكذلك يقولون فى السلطان انه ولى امر الرعية وفيمن يرشح لخلافة عليهم بعده انه ولى عهد المسلمين قال الكميت ونعم ولى الامر بعد ولية

ومنجع

ومنجع للفتوى ونعم المؤيب - وانما اراد والى الامر والقائم بتدبيره وقال ابو العباس المبرد فى كتابه المترجم بالعبارة عن صفات الله تعالى
اصل تاويل الولى الذى هو اولى اى احق ومثله المولى وفى الجملة من كان واليا الامر ومتحققا بتدبيره يوصف بانه ولية واولى به فى العرف
اللغوى والشرعى معا والامر فيما ذكرناه ظاهر جدا فاما الذى يدل على ان المراد بلفظة ولى فى الاية ما بيناه من معنى الامامة فهو انه قد ثبت ان
ان المراد بالذين امنوا ليس هو جميعهم على العموم بل بعضهم وهو من كانت له الصفة المخصوصة التى هى ايتاء الزكوة فى حال الركوع لانه تعالى كما وصف
بالايمان من اخبر بانه ولينا بعد ذكر نفسه وذكر رسوله كذلك وصفه بايتاء الزكوة فى حال الركوع فيجب ان يراعى ثبوت ثبوت هذين معا
وقد علمنا ان الصفة الثانية التى هى ايتاء الزكوة لم تثبت فى كل مؤمن على الاستغراق لان مخالفينا وان حملوا انفسهم على ان يجودوا ويشاركوا
غيرهم المؤمنين ع فى ذلك الفعل فليس يصح ان يثبوه لكل مؤمن وسنذل فيما بعد على ان المراد وصفهم باعطاء الزكوة فى حال الركوع دون
ان يكون المراد ان من صفتهم اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ومن صفتهم الركوع ونبطل ايضا ان يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل المخصوص
عند الكلام على ما اورده صاحب الكتاب واذا ثبت توجه الاية الى بعض المؤمنين دون جميعهم ووجدنا تعالى قد اثبت كون من اراده من المؤمنين
وليا لنا على وجه يقتضى التخصيص ونفى ما اثبته لمن عدا المذكور لان لفظة انما يقتضى بظاهرها ما ذكرناه بيان صحة قولنا ان الظاهر من
قولهم انما اللحاة المدققون البصريون وانما الفصاحة فى الشعر الجاهلية نفى المتدقيق فى النحو والفصاحة عمن عدا المذكورين والمفهوم من
قول القائل انما لقيت اليوم زيدا وانما اكلت رغيفا نفى لقاء غير زيد واكل اكثر من رغيف وقال الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما
العزة للكاثر وانما اراد نفى العزة عمن ليس بكاثر فيجب ان يكون المراد بلفظة ولى فى الاية ما يرجع الى معنى الامامة والاختصاص بالتدبير لان ما
يحتمله هذه اللفظة من الوجه الاخر الذى هو الموالاة فى الدين والمحبة لا تخصيص فيه والمؤمنون كلهم مشتركون فى معناه وقد نطق الكتاب
بذلك فى قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واذا بطل حملها على الموالاة فلا بد من حملها على الوجه الذى بيناه لانه لا
محتمل للفظة سواهما وفيما يسند لهذه الاية على النص من بطول اذا طولب بمثل ما طولنا به وقد ثبت ان اللفظة محتملة للوجهين جميعا على سبيل
الحقيقة فالواجب حملها على المعنيين معا اذ هى محتملة لهما ولا تنافى بينهما وقد بينا فيما تقدم ان هذه الطريقة غير سديدة ولا معتمدة ومنهم
من يقول ايضا ان ظاهر قوله تعالى انما وليكم الله يقتضى توجه الخطاب الى جميع المكلفين ومنهم وكافرهم لان احدا لم يقل على جماعتهم
بالخطاب بالكاف بحمل خطابه على انه متوجه الى الجميع من حيث لم يكن بان يتناول بعضهم اولى من ان يتناول كلهم وجميع المكلفين فيما توجه
اليهم من خطاب الله تعالى بمنزلة من شافههم جدا بخطابه لانهم جميعا فى حكم الحاضرين له فيجب ان يكون الخطاب متوجها الى جميعهم كما توجه
قوله تعالى كتب عليكم الصيام وما اشبهه من الخطاب الى الكل واذا دخل الجميع تحته استحال ان يكون المراد باللفظة الموالاة فى الدين لان
هذه الموالاة تختص بها المؤمنون دون غيرهم فلا بد انا من حملها على ما يصح دخول الجميع فيه وهو معنى الامامة ووجوب الطاعة وهذه
الطريقة ايضا لا تسلم لانها مبنية على ان ظاهر الخطاب يقتضى توجهه الى الكل وذلك غير صحيح غير ان صاحب الكتاب لا يمكنه دفع الاستدلال
بها بان الطريقتين على اصوله لانه يذهب الى ما بيناه عليه فاما الذى يدل على توجه لفظ الذين امنوا الى امير المؤمنين ع فوجوه منها ان الامة
مجمعة مع اختلافها على توجهها اليه ع لانها بين قائل انه المختص بها وقائل ان المراد بها جميع المؤمنين الذى هو ع احدهم ومنها ورود الخبر
بنقل طريقتين مختلفتين ومن طريق العامة والخاصة نزول الاية فى امير المؤمنين ع عند تصدقه بخاتمه فى حال ركوعه والقصة فى ذلك مشهورة
ومثل الخبر الذى ذكرنا اطباق اهل النقل كما يقطع به ومنها انا قد دللنا على ان المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه بيان صحة قولنا ان امير المؤمنين
المقصود بها توجب توجهها اليه والذى يدل على انه المختص باللفظة دون غيره انا اذا ثبتنا اقتضاء اللفظة للامامة وتوجهها اليه ع بما
بيناه وبطل ثبوت الامامة لاكثر من واحد فى زمان ثبت انه ع المنفرد بها ولان كل من ذهب الى ان اللفظة يقتضى الامامة افرده ع بتوجهها
قال صاحب الكتاب واعلم ان المعلق بذلك لا يخلو من ان يتعلق بظاهره او بامور تقارنه فان تعلق بظاهره فهو غير دال على ما ذكر وان تعلق
بقرينة يجب ان يبينها لكى نقف فى ذلك من اجماع او خبر مقطوع به فان قيل ومن اين ان ظاهره لا يدل على ما ذكرناه قيل له من وجوه احدها انه تعالى
ذكر الذين امنوا من غير تخصيص بعينهم ونص عليه والكلام بيننا وبينهم فى واحد معين فلا فرق بين من يتعلق بذلك فى انه الامام وبين من يتعلق به
ان الامام غيره وجعله نصا منه على انه تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد معين قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون لو ثبت انه لم يحصل الا لامير
المؤمنين ع لم يوجب ذلك ان المراد بقوله والذين امنوا الا ان ضد الكلام اذا كان عاما لم يجب تخصيصه لاجل تخصيص الصفة كما ذكرناه فى قوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس الى ما شاكله وليس يجب اذا خصصنا الذى ذكره ثانيا الدليل ان نخص الذى ذكره اولا من غير دليل يقال له قد بينا فيما

بلفظة ولى فى الامامة ما يرجع الى معنى الاولية وهذا كل من ذهب الى ان المراد

الوسن

الاستدلال بالآية على التفرد للنبا على انها متناولة لامير المؤمنين ع دون غيره وفي ذلك ابطال لما تضمنه صدر هذا الفصل وجوابه عنه فانا
حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز من معه تحوا استعماله في اللغة والشريعة قال الله تعالى في السماء بنيناها بايد وانا لموسعون وانا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون والمراد العباد عند تم ودون غيره وهو واحد من خطاب الملوك لنفسه والرؤساء فعلنا كذا وامرنا بكذا ومرادهم الوحدة دون الجمع والامر في
استعمال هذه الالفاظ على التعظيم في العبادة معلوم فان ازاد خصمنا الكتاب بقوله انه تعالى اذكر الجمع تكيف يحمل الكلام على واحد معين فالجواب
عن جواز ذلك في اللغة وصحة استعماله فقد بيناه لنا بالادلة وان سئل عن وجه حمل اللفظ مع ان ظاهره للجمع على الواحد
فالذي يوجبه هو ما ذكرناه فيما تقدم فاما الزامه ان يكون لفظ الذين امنوا على عمومه وان دخل التخصيص في قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون
بغير صحيح لان اختصاص الصفة التي هي شأن الزكوة في حال الركوع يدل على اختصاص الكلام لان الكل صفات الموصوف الواحد الا ترى ان
قائلا لو قال اليوم وصينا اعطوا من مالي لكذا للعرب الذين لم ينسبوا بني هاشم او قال لقيت الاشراف المنازلين في محلة كذا لم يوجب كلامه ان
يفهم منه الا شراف بها له على من اختص من العرب بكونه من بني هاشم انه التقى من الاشراف من كان نازلا في المحلة المخصوصة التي عينها وان احدا لا يقول
ان ظاهر كلامه يقتضي اعطاء المال لكل العرب وانه لقي اشراف بلده كلهم او اشراف جميع الارض وبديهي ان القول المتقدم لا يخصص بتخصيص الصفة
الواردة عقيبه فقد صح جميع ما ذكرناه ان يخص لفظ الذين امنوا بمن اتى الزكوة في حال الركوع كما وجب خاصا فيما استشهد به من المثالين فان قال
انا كره تحملكم الآية على مجاز بن احدهما انكم جعلتم لفظ الجمع للواحد المجاز الاخر جعلكم لفظ الاستقبال على الماضي لان قوله يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة لفظه لفظ الاستقبال وانتم تحملونه عبارة عن فعل قاطع فلم صرتم بذلك اولى منا اذا حملنا الآية على مجاز واحد وهو ان يحمل قوله
ويؤتون الزكوة وهم راكعون على انه اراد به ان من صفتهم ايتاء الزكوة وضع صفتهم انهم راكعون من غير ان يكون احد الصفتين نعتا للاخرى فهذا
اذا ثبت انه اذا حمل على ذلك كان مجازا على نهاية فراحكم او تحمله لفظة انما اذا عدلنا عن تاويل الركوع بما ذكرناه على المبالغة لا على تخصيص الصفة
بالمذكور ونفيها عن غيره فتكون اولى منكم لان معكم في الآية على تاويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد قبله لها اما ظننتم ان لفظ يؤتون موضوع
للاستقبال وحده على غيره بمقتضى المجاز فغلط لان لفظ يفعلون وما اشبهها من الالفاظ التي تدخل عليها الزوائد الاربع الموجبة للمضارعة
وهي الهمزة والتاء والنون والياء ليست بحقيقة للاستقبال بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال انما تخلص لك استقبال بدخول السين
او سوف وقد نص على ما ذكرناه النحويون في كتبهم فمن حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعد الحقيقة ولا تجاوزها وضعت له وعلى
تاويلنا الآية لا نا حملنا لفظ يؤتون الزكوة عبارة وقع في الحال من مهاجري المؤمنين ع وليس يمتنع ان تذكر في الجواب عن السؤال وجها اخر ان
كنا لا نحتاج مع ما ذكرناه الى غيره لان من مذهب اهل العربية وهو ان يقال ان نزول الآية وخطاب الله تعالى لها يجوز ان يكون ما قبل الفعل
الواقع في تلك الحال فيجري اللفظة على جهة الاستقبال وهو الحقيقة بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن ان الله تعالى احدثه في السماء فيتوجه
الينبي ع بما يحتاج اذا كان القول في القرآن على ما حكيناه الى ان تتناول الفاظه الواردة بلفظة الماضي مما يعلم انه وقع مستقبلا وانما ذكر
بلفظ الاستقبال لاحاجة بنا الى تاويله لوقوعه على وجه غامض ان كانت موضوعة للفصل بين الجمع دون الواحد فغير ممتنع ان
يكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد خلصت به ان يستعمل في الواحد المعظم ايضا على سبيل الحقيقة يدل على ذلك ان قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
وما اشبهه من الالفاظ لا يصح ان تبقى انه مجاز وكذلك قول احد الملوك نحن الذين فعلنا كذا الا بحال انه خارج عن الحقيقة لان العرف قد اتفق
بنا بها ولا شك في ان العرف يؤثر هذا التاثير كما اثر في لفظة غائط وما اشبهها على انا لو سلمنا ان استعمال لفظة الذين في الواحد مجاز وعلى
وجه العدول عن الحقيقة لكنا نحمل الآية على هذا القرب من المجازين والذي منكم يحملها على احد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال من وجهين احدهما
ان المجاز الذي لم شاهد في الاستعمال وجرت عادة اهل اللسان باستعمالها اولى مما لم يكن بهذه الصفة وقد بينا ان شاهد استعمالها مجازا من القرآن والخطاب
لقوته وظهوره قد يجاوز بالحق بالحقيقة وليس يكون المجاز الذي يشهد له استعمال مجازه لامثالها ولا سنده ولا عرف في الخطاب من استعمالها مثل قوله ويؤتون الزكوة
وهم راكعون الا على معنى يؤتون الزكوة في حال الركوع ظاهر كذلك خلوة من استعمال لفظة انما على وجه التخصيص ان وجدت هذه اللفظة بمعناها لغة
ذكرناه فظن بكون ذلك الا على وجه الشذوذ والنادر لا يدان يكون هناك شبهة توجب تخصيص الصفة ولا تثبت الا لها حتى يكون المسوغ لاستعمالها توهم
الشبهة بما بلغ الغاية في الاختصاص والوجه الاخر انا اذا حملنا الآية على احد المجازين الذين في خبر المخالف ليصح قولها على ما يوجب الولاية في الذين يؤتون
ما يقتضي جواز الطاعة والتحقق بالتدبير لم نستفد بها الامامة ومعلوم لنا لانا نعلم وجوب قبول المؤمن في الدين بالقرآن وقد تلونا الآية الدالة على

ذلك

ذلك فيما تقدم وبالسنة والاجماع والامر فيه ظاهر جدا لان كل احد يعلمه من دين الرسول ص واذا عدلنا الى المجاز الذي اخترناه في تاويل الآية
استفدنا معها بالآية فائدة ظاهرة لا تجري مجرى الاولى وكلام الحكيم كما يجب حمله على الوجه الذي يفيد عليه كذلك حمله على ما كان ازيد فائدة
فظهرت مزية تاويلنا على كل وجه وبعد فمن ذهب من مخالفينا الى ان الالف واللام اذا لم يكونا للعهد اقتضتا الاستغراق وهم الجمهور ووضعا
الكتاب احد من يرى ذلك فلا بد له في تاويل الآية من مجاز اخر زائد على ما تقدم لان لفظة الذين امنوا تقتضي الاستغراق على مذهبه وهو في
الآية لا يصح ان يكون مستغرقا لجميع المؤمنين لانه كان يكون خطابا للمؤمنين لان الموالاة في الدين لا يجوز لغيرهم ولا بد ان يكون من يجوز خطابه
بها وجه بقوله انما وليكم الله ورسوله خارجا عمن عنى بالذين امنوا والا ادى الى ان يكون كل واحد ولي نفسه فوجب ان يكون لفظ الذين
امنوا غير مستغرق لجميع المؤمنين واذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند من ذكرناه من مخالفينا ولجا بالمجاز وانضم هذا المجاز الى احد
المجازين المتقدمين فصار ا مجازين وعلى تاويلنا اذا سلمنا ان العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على سبيل التعظيم يكون مجازا لا يحتمل الا مجازا
واحدا فصار تاويلنا في هذا اقل صاحب الكتاب بعد فمن ان المراد بالثاني هو امير المؤمنين ع وظاهر يقتضي الجمع وليس يجب اذا روى انه ع
تصدق في مجانه وهو راكع الا يثبت غيره مشاركا له في هذا الفعل بل يجب لاجل انه لا يمتنع ان يقطع في غير ذلك وان لم يقبل لان نقل ما جرى
هذا المجرى لا يجب بعد فمن ان المراد بقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون ما ذهبوه دون ان يكون المراد بانهم يؤتون الزكوة وطريقهم
التواضع والخضوع ليكون ذلك مدحا لهم في ايتاء الزكوة واخراجهم من ان يؤتوها مع المن والاذى على طريقة الاستطالة والتكبر فكانه
تعالى مدحهم غاية المدح فوصفهم باقامة الصلوة وبانهم يؤتون الزكوة على اقوى وجوه القربة واقوى ما تؤدى عليه الزكوة مع ما ذكرناه
وليس من المدح ايتاء الزكوة مع الاشتغال بالصلوة لان الواجب في الراكع ان يصرف همته ونيته الى ما هو فيه ولا يشتغل بغيره ومتى ادى
الزكوة فعلها تالية للصلوة فكيف يحمل الكلام على ذلك وكان يحمل على ما يمكن توفيه العموم حقه معا وفي ما يقتضي تخصيصه يقال له قد قدمنا
على ان المراد باللفظ الاول الذي هو الذين امنوا امير المؤمنين ع وان كان لفظ جمع واللفظ الثاني الذي هو يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
اذا كان صفة للمذكور باللفظ الاول فيجب ان يكون المعنى بهما واحدا ولم نعتمد في ذلك ع المخصوص بقوله تعالى ويؤتون الزكوة دون غيره على نقل
الخبر بل عتمدنا الخبر في جملة غيره من الوجوه في الدلالة على توجه الآية اليه ع واعتمدنا في ذلك ع المنفرد بها دون غيره على الوجهين اللذين
قدمناهما فاما ما حمله لفظة الركوع على التواضع فغلط بين لان الركوع لا يفهم منه في اللغة والشرع معا الا الظاهر المخصوص دون التواضع
والخضوع وانما يوصف الخاضع بانه راكع على سبيل التشبيه والمجاز لما يستعمل من التظاهر بترك التظاهر قال صاحب كتاب العين كل شيء يكبه
لوجهه فيمتزيد كبته الارض ولا يتمسك بعبد ان نظاما راسه فهو راكع وانشد للبيد اخبر اخبار القرون التي مضت ادب كاني كلما مت
راكع وقال صاحب الجمهرة الراكع الذي يكبو على وجهه من الركوع في الصلوة قال الشاعر وافلت حاجب فوت العوالي على شفا تركع
في الضراب اي يكبو على وجهها واذا ثبت ان الحقيقة في الركوع ما ذكرناه لم يسغ حمله على المجاز لغير ضرورة ويقال له ليس من المدح
ايتاء الزكوة مع الاشتغال بالصلوة وان الواجب على الراكع ان يصرف همته الى ما هو فيه انما لا يكون ما ذكرته مدحا اذا كان قطعا للصلوة
وانصرافا عن الاهتمام بها والاقبال عليها فاما اذا كان مع القيام بحدودها والاداء بشروطها فلا يمتنع ان يكون مدحا على ان الخبر الذي بيناه
ورد من طريقين مختلفين مبطل لما تاولته وبطله هذا لان الرواية وردت بان النبي ص لما خرج الى المسجد وسال عن تصدق على السائل فعرف ان
امير المؤمنين ع تصدق بخاتمه وهو راكع فقال ان الله تعالى انزل فيه قرانا وقرا الآيتين وفي هذا دلالة واضحة على ان فعله ع وقع على غاية ما يقتضي
المدح والتعظيم فكيف يقال انه تبينا في الجمع بين الصلوة والزكوة وبعد فانا لم نجعل ايتاء الزكوة في حال الركوع جعة لفضل الزكوة حتى يجب الحكم
بان فعلها في حال الركوع افضل بل مخرج الكلام يدل على انه وصف ايتاء الزكوة في حال الركوع المذكورة لا على سبيل التميز له من غيره والتعريف
كما انه تعالى لما قال انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا اراد ان يعرف من عناه بالذين امنوا فقال تعالى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون غير ان وجه الكلام وان كان ما ذكرناه فلا بد ان يكون في اعطائه الزكوة في حال الركوع غاية الفضل واعلى وجوه القرب بدليل نزول
الآية الموجبة للمدح والتعظيم فيه ع وبما وقع من مدحه ع ايضا يعلم ان فعله للزكوة لم يكن شاغلا عن القيام بحدود الصلوة قال صاحب
الكتاب بعد ان ورد كلاما يتضمن ان اثباته وليا لنا لا يمنع من كون غيره بهذه الصفة وقد تقدم الكلام على ذلك قال وبعد فان صح انه المخصص
بذلك فمن ان نه يخص هذه الصفة في وقت معين ولا ذكر للاوقات فيه فان قالوا لانه تعالى اثبته كذلك فيجب ان يكون هذا الحكم ثابتا
له في كل وقت قيل لهم ان الظاهر انما يقتضي انه كذلك في حال الخطاب وقد علمنا انه لا يصح ان يكون اماما مع الرسول ص فلا يصح التعلق بظاهره

ومتى

jabir.abbas@yahoo.com

ومتى قيل انه امام من بعد في بعض الاحوال فقد زال عن الظاهر وليس بدلك اولى ممن يقول انه امام في الوقت الذي ثبت انه امام فيه هذا لو سلمنا ان المراد بالولي ما ذكروه فكيف وذلك غير ثابت لانه تعالى بدا بذكر نفسه ولا يصح ان يوصف بانه ولينا بمعنى امضاء الحدود و الاحكام على الحد الذي يوصف به الامام بل لا بد ان يكون ذلك في الرسول فلا بد من ان يكون محمولا على تولي النصرة في باب الدين وذلك مما لا يختص بالامام ولذلك قال من بعد ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون فبين ما يحصل لمن يتولى الله من الغلبة والظفر وذلك لا يليق الا بتولي النصرة ولذلك ذكر في الاية الاولى الولي وفي الاية الثانية التولي وفصل بين الاضافتين لتبين ان المراد تولي النصرة في باب الدين لان ذلك هو الذي يقع فيه الاشتراك بقوله انما الذي يدل على اختصاصه بوجب الاية في الوقت الذي ثبت له الامامة فيه عندنا فهو ان كل من وجب بهذه الاية الامامة على سبيل الاختصاص اوجبها بعد الرسول عليه السلام فلا فصل وليس يعتمد على ما حكاه من ان الظاهر اثبات الحكم في كل وقت ومن قال بذلك من اصحابنا فانه ينصر هذه الطريقة بان يقول الظاهر لا يقتضي الحال فقط بل يقتضي جميع الاوقات التي الحال من جملتها فاذا خرج بعضها بدليل بقي ما عداه ثابتا بالظاهر ايضا ولم يسغ الزوال عنه ويقول التي اخرجت الحال بعد دليل اجماع الامة على انه لم يكن مع النبي ص امام غيره ولا دليل يقتضي اخراج الحال التي تلي الوفاة بلا فصل والمعتمد هو الاول فاما الجواب لمن قال لم لا تحمله بذلك اولى ممن يقول انه امام في الوقت الذي ثبت عنده امامته فيه بعني بعد وفاة عثمان فهو ايضا ما قدمناه لانه لا احد من الامة يثبت الامامة بهذه الاية لامير المؤمنين ع بعد عثمان دون ما قبلها من الاحوال بل الاحد يثبتها له ع بعد عثمان دون ما تقدم من الاحوال على وجه من الوجوه وبدليل من الادلة والقديم تعالى وان لم يوصف بانه ولينا بمعنى اقامة الحدود علينا فهو يوصف بذلك بمعنى انه املك بتدبيرنا وقصر يفينا وان طاعته تجب علينا و هذا المعنى هو الذي يجب للرسول والامام ويدخل تحته امضاء الحدود والاحكام وغيرها لان امضاءها جزء مما يجب طاعته فيه غير ان ما يجب لله تعالى لا يشبه ان يماثل ما يجب للرسول والامام بالاطلاق لان ما يجب له عز وجل اكد مما يجب لهما من قبل ان ما يجب لهما راجع الى وجوب ما اوجبه الله عز وجل ولولاه لم يجب. ولم يجب في قول صاحب الكتاب ان يقوم ذلك في الرسول ثم طرقه لا نا لا نعلم ما نعا من ان يقوم ذلك في الرسول ثم وصوا حد مما يجب طاعته فيه وكيف لا يقوم ونحن نعلم ان الامام بعد الرسول ثم خليفته له وقائم فيما كان يتولاه ويقوم به مقامه واذا كان الى الامام اقامة الحدود وامضاء الاحكام فلا بد ان يكون الى من هو خليفته له وقائم فيها مقامه وليس لمن ان يقول انما عنيت ان الرسول لا يوصف بامضاء الحدود واقامة الاحكام على الذي يوصف به الامام والا رد انه لا يوصف بها اصلا لانه لا مانع من ان يوصفا جميعا بما ذكره على حد واحد من قبل ان المقتضي لهما واحد وهو فرض الطاعة وان كانا يختلفان من حيث كان احدهما نبيا والاخر اماما وليس لاحد ان يفرق بين ما دخل فيه تحت فرضه فاما حمله لفظه ولي على معنى المولى في الدين المذكور في الاية الثانية فغير صحيح لانه غير ممتنع ان يخبر تعالى بانه ولينا ورسوله ومن عناه بالذين امنوا ثم يوجب علينا في الاية الثانية توليهم ونصرتهم ويخبرنا بما لنا فيها من الفوز والظفر واذا لم يمتنع ما ذكرناه وكنا قد دللنا على وجوب تناول الاية الاولى لمعنى الامامة فقد بطل كلام من قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر شيئا قد يقضي الكلام عليه وقد ذكر شيخنا ابو علي انه قيل لها نزلت في جماعة من اصحاب النبي ص في حال كانوا فيها في الصلوة وفي الركوع فقال تعالى الذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون في الحال ولم يعن انهم يؤتون الزكوة في حال الركوع بل اراد ان ذلك طريقتهم وهم في الحال راكعون وحمل الاية على هذا الوجه اشبه بالظاهر ويبين ذلك ان الغالب من حال امير المؤمنين ع ان الذي يفعله في اثناء ما لم يفرض من الزكوة لو كن واجبة عليه على ما نعرف من غالب امره في ايام النبوة ولان دفع الخاتم بعيد فان يعد في الزكوة منه ع لا يقع الا على وجه القصد عند وجوبه وفعله فالغالب منه انه جرى على وجه الانفاق لما رأى المساكين المحتاج وان غيره لم يواسه فواساه وفي الصلوة فذلك بالتطوع اشبه ولم يقل ذلك الا نصرة للقول الذي حكيناه لانه يمنع في الحقيقة ان يكون ذلك زكوة لما لا يقال له ولين يجوز حمل الاية على ما يأوله شيخنا ابو علي من جعله ايتاء الزكوة منفصلا من حال الركوع ولا بد على مقتضى اللسان واللغة من ان يكون الركوع خالا لايتاء الزكوة والذي يدل على ذلك ان المفهوم من قول احدنا الكريم المستحق للمدح الذي يجود بالمال وهو صاحك وفلان يعشى اخوانه وهو راكب حسن الحال دون غيرها حتى ان قوله هذا يجري مجرى قوله انه يجود بماله في حال ضحكه ويعشي اخوانه في حال ركوبه ويدل ايضا عليه انا متى حملنا قوله تعالى يؤتون الزكوة وهم راكعون على خلاف الحال وجعلنا المراد بها انهم يؤتون الزكوة ومن وصفهم انهم راكعون من غير تعلق لاحد الامرين بالاخر كنا حاملين للكلام على معنى النكرة لانه قد افاد تعالى بوصفه لهم بانهم يقيمون الصلوة وصفهم بانهم راكعون لان الصلوة مشتملة على الركوع وغيره واذا تأولناها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زائدا وزيادة الفائدة بكلام الحكيم اولى فان قال انما قبح ان يحمل قوله فيهن يريدون مدحه فلان يجود بماله وهو صاحك على خلاف الحال من قبل ان وقوع الجود منه مع طلاقة

الوجه يدل على طيب نفسه بالعطية وهو ان المال لا يعظم في عينه فصار ذلك وجها يعظم معه العطية ويكثر المدح المستحق عليها وليس الحال في الاية هذه لانه لا مزية لاعطاء الزكوة في حال الركوع على اتيانها في غيرها وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة مدح او ثواب فصار وقوعها حكم المال الذي اورد ثموه قيل له لو كانت العلة في وجوب حمل الكلام الذي حكيناه على الحال وقبح حمله على خلافها ما ذكرته لوجب ان يحسن حمل قولهم فلان يعشي اخوانه وهو راكب لقيته يدا وهو حال على خلاف الحال المفارقة للمثال الاول في العلة حتى يفهم من قولهم انه يعشي اخوانه ومن صفته انه راكب لقيته يدا ومن صفته انه خالس من غير ان يكون الزكوة حالا للغشيان والمجلوس حالا للقاء واذا كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل ان يكون العلة ما ذكرته ووجب ان يكون الظاهر في كل الخطاب لوارد على هذه الصفة معنى الحال فاما قولك ان الزكوة لم تكن واجبة على امير المؤمنين ع على ما يعرف من غالب امره في تلك الحال فظاهر البطلان لانه غير واجب ولا حمل اللفظ على الزكوة الواجبة دون النافلة ولفظ الزكوة لو كان الطلاقه مفيدا في الشرع للعطية الواجبة غير ممتنع ان تحمله على النفل الذي يشهد بمعناه اصل اللغة لان الزكوة في اللغة هي النماء والطهارة والواجب من الزكوة والنفل جميعا يدخلان تحت هذا الاصل ويكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ لو كان لم يظهر علينا بالخبر لوجه الاية الذي من يستبعد وجوب الزكوة عليه وبعد فان الاستبعاد لوجوب الزكوة عليه لا معنى له لانه غير ممتنع وجوبها عليه في قدر من الاوقات بحصول الدنى مقادير النصاب الذي يجب فيه مثله الزكوة وليس هذا من ليسار المستبعد فيه لان ملك مائتي درهم لا يسمى موسرا فاما دفع الخاتم فما نعلم من اي وجه استبعدان يكون زكوة لان حكم الخاتم حكم غيره وكل ما له قيمة وينتفع الفقراء بمثله جائز ان يخرج في الزكوة فاما القصد الى العطية فلا بد منه وانما الكلام في توجهه الى الواجب والنفل وليس في ظاهر فعله ما يمنع من القصد الى الواجب لانه ع وان لم يعلم بان السائل يستحضه فيتمثله لا يمتنع ان يكون اعد الخاتم للزكوة فلما حضر من يسأل استقاقا تصدق به عليه او يكون ع لم يعده لذلك فلما حضر السائل ولم يواسه احد فعد اليه ونوى الاحتساب به في الزكوة وقد يفعل الناس هذا كثيرا فاي وجه لاستبعاده والقول بانه المتطوع اشبه فاما اعتذاره في اخر الكلام من ايراده وتضعيفه له فقد كان يجب ان لا يورده ما يحوج الى الاعتذار والمتصل فان تركنا ايراد ما يجري هذا المجرى اجمل من ايراده مع الاعتذار قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو هاشم يجب ان يكون المراد بذلك الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة الواجبين دون النفل الذي وجوده كعدمه في انه يكون المؤمن مؤمنا معه فلا بد من حمله على ما لو لاه لم يكن مؤمنا ولم يجب توليه لانه جعله من صفات المؤمنين فيجب ان يحمل على ما لو لاه لم يكن مؤمنا قال والذي فعله امير المؤمنين ع كان من النفل لانه ع وغيره ممن جعله الصحابة لم يكن عليهم زكوة وانما الذي يجب عليه زكوة عدد يسير وذلك يمنع من ان لا يراد بالاية سواه قال ومثل هذا الجمع في لغة العرب لا يجوز ان يراد به الواحد وانما يجوز ذلك في مواضع مخصوصة قال والمقصد بالاية مدحهم فلا يجوز ان يحمل على ما لا يكون مدحا وايتاء الزكوة في الصلوة مما ينقض اجر المصلي لانه عمل في الصلوة فيجب ان يحمل على ما ذكرناه من انه اداء الواجب مما بينا ان صحة هذا الوجه انما اجرى الكلام على طريقة الاستقبال لان قوله الذين يقيمون الصلوة لا يدخل تحته الماضي من الفعل فالمراد الذين يتمسكون بذلك على الدوام ويقومون به ولو كان المراد بانهم يزكون في حال الركوع لوجب ان يكون ذلك طريقة لفضل الزكوة في الصلوة وان يقصد اليه حالا بعد حال فلما بطل ذلك علم انه لم يرد هذا المعنى وانه اراد بذلك الذين يقيمون الصلوة في المستقبل ويدومون عليها ويؤتون الزكوة وهم في الحال متمسكون بالركوع وبالصلوة يجمع لهم بين الامرين ويكون المراد بذكر الركوع الخضوع على ما قدمنا ذكره لان الركوع والسجود قد يراد بهما هذا المعنى وقد انشد ابو مسلم لما ذكر هذا الوجه ما يدل عليه وهو قول الاضبط بن قريع

لا تحقرن الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه

وقال والذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل بانهم يسارعون في الخيرات بهم يقوله صوف يا تي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وكل ذلك يبين ان المراد بالاية الموالاة في الدين لانه قد تقدم قبل ذكر انما الذي ينصركم ويدفع عنكم لدينكم هو الله ورسوله والذين امنوا وقد روى اهل البيت في عبادة الصامت انه كان قد دخل في حلف اليهود ثم تبرء منهم ومن ولايتهم وفزع الى رسول الله ص فانزل الله تعالى هذه الاية مقوية لقلوب من دخل في الايمان ومبينا لان ناصره هو الله ورسوله والمؤمنون يقال لم ليس الامر على ما ظنه ابو هاشم من ان الاية يقتضي الصلوة و الزكوة الواجبين دون ما كان متنفلا به لانها لم يخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمنا وانما وصف الله تعالى من اخبر انه ولينا بالايمان وبافامة الصلوة وبايتاء الزكوة ولا مانع من ان يكون في جملة من الصفات ما لو انتفى لم يكن مخلا بالايمان وانما كان يجب ما ظنناه لو قال انما المؤمنون الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة فاما اذا كانت الاية خارجة هذا المخرج فلا وجه لما قاله ولا شبهة في انه كان يحسن ان يضرح تعالى بان يمدح

ان المال في عينه

انما ولیکم بعد ذکر نفسه تعالی و رسوله ثم الذین امنوا الذین یقطعون بفعل الخبر و یتبعلون بضرب الفرض یفعلون کذا و کذا مما لا یخرج المؤمن
بانتفائه عند من ان یکون مؤمنا هذا اذا سلمنا ما بزید من ان اقامة الصلوة و ایتاء الزکوة الواجبین من شرایط الایمان و مما لا یکون المؤمن مؤمنا
الا معه و الصحیح عندنا خلافه و لیس یمکن ان یدعی ان لفظ الصلوة فی الشرع یفهم منه ظاهرا الصلوة الواجبة دون النفل و لیس ادعاء ذلک فی
الصلوة بمجار بمجری ادعائه فی الزکوة لانا نعلم من عرف اهل الشرع جمیعا انهم یستعملون لفظ الصلوة فی الواجب و النفل علی حد واحد حتی ان احدهم
لو قال رایت فلانا یصلی و مر بی یصلی و هو فی الصلوة لم یفهم من قوله الصلوة الواجبة دون غیرها علی انا قد بینا بطل هذا الفصل ان الله
فعل ذلک امیر المؤمنین ع لیس بمنکر ان یکون واجبا و ان المستبعد منه و فیمن علمنا من حاله ما علمناه من حاله ع استمرار وجوب الزکوة فی الاحوال و وجوب
المقادیر منها التی یعدها الناس یسارا فاما وجوبها علی مقادیر ما فی بعض الاحوال فغیر مستنکر و لا منافی للمعلوم و العدد الیسیر الذی اشار
الیهم و الخراج امیر المؤمنین ع من جملتهم هم الموصوفون بالیسار و کثرة المال و اتساعه و من وجب علیه زکوة ما فی بعض الاوقات لا یجب ذکره
فی جملتهم فبطل قول ابی هاشم ان الذی ذکره عنه من ان المراد بالایة سواه لبطلان ما جعل قوله الذی حکیناه ثمرة له و نتیجة علی ان الذی یمنع من ان
یراد بها سواه ع قد قدمناه و بیناه فاما التعلق بلفظ الجمع فقد مضی الکلام فیه و اما تعلقه بالعمل فی الصلوة فیسقط من وجهین احدهما انه
لا دلیل علی وقوع فعله ع علی وجه یکون قاطعا للصلوة بل جایز ان یکون ع اشار الی السائل بیده اشارة خفیفة لا یقطع منها الصلوة فهم
منها انه یرید التصدق علیه فاخذ الخاتم من اصبعه و قد اجمعت الامة علی ان یسیر العمل فی الصلوة لا یقطعها و الوجه الاخر انه غیر واجب للقطع
علی ان جمیع الافعال فی الصلوة کانت محظورة فی تلک الحال و قد قبل ان الکلام فیها کان مباحا ثم تجدد حظره من بعد فلا ینکر ان
یکون هذه ایضا حال بعض الافعال و الذی یبین ما ذکرناه و یوجب علینا القطع علی ان فعله ع لم یکن قاطعا للصلوة و لا ناقصا من حدودها
ما علمنا من توجه مدح الله تعالی و رسوله الیه بذلک الفعل المخصوص و قوله فیجب ان یحمل علی ما ذکرناه من ان اداء الواجب ان اراد به اداءه
فی الصلوة فهو الذی انکره و عده قطعا لها و ان اراد اداءه علی طریق الاتصال من الصلوة فقد مضی ان الکلام یقتضی ایتاء الزکوة فی حال
الرکوع و التعلق بلفظ الاستقبال قد مضی ایضا ما فیه و کذلک کون الرکوع جهة و طریقة لفضل الزکوة لانا قد بینا ان الایة لا تقتضی
کون الرکوع جهة و طریقة لفضل الزکوة و الصلوة حتی یجب القصد الی فعل امثالها و قلنا ان الخطاب اذا الوصف لم یعن بلفظ الذین امنوا
و الغیر له عن سواه فکانه تعالی قال انما ولیکم الله و رسوله و الذین امنوا الذین یصلون و یؤتون الزکوة فی حال رکوعهم لیتمیز المذکور الاول مع
فعله ع الا بان یکون واقعا علی هذا الغرة لما حصل علیه من المدح و یشبه ما ناله و لنا علیه الایة قول احد هلوکا مقبلا علی اصحابه افضلکم
عندی اکرمکم لدنی من نصرنی فی غرة شهر کذا و هو راکب فرسا من صفته کذا و اشار الی فعل مخصوص و قع من بعض اصحابه علی وجه ارتضاه و
عظمت غرته به عنده و نحن نعلم ان قوله لا یقتضی ان لغرة الشهر و الاوصاف التی وصف ناصره بها تاثیرا فی قوة نصرته حتی یکون ذلک جهة و طریقة
یقصد الیها من اراد نصرته و قد تقدم ان حقیقة الرکوع ما ذکرناه و انه یستعمل فی الخضوع و ما یجری مجراه علی سبیل المجاز و البیت الذی انشده مما
یجوز فیه شاعره المجاز لا یعارض علیه فاما قوله حاکیا عن ابی مسلم بن بحر ان الذین وصفهم فی هذا الموضع بالرکوع و الخضوع هم الذین وصفهم
من قبل بانهم یبیعون المرتدین لهم فغیر صحیح لانه غیر منکر ان یکون الموصوف باحد الایتین غیر الموصوف بالایة الاخری حتی یکون الایة التی للثناء علی
اختصاصها بامیر المؤمنین ع مما حکمنا به من خصوصها و الایة الاولی عامة فی جماعة من المؤمنین و لیس یمنع من ذلک لتناول الکلام و قرب کل
واحد من الایتین من صاحبها لان تقارب ایات کثیرة من القرآن مع اختلاف القصص و المعانی و الاحکام معلوم ظاهر و هو اکثر من ان یحتاج
لرشاهد و اذا کان قد دلنا علی ان لفظة تولیکم الله یدل علی اختصاص امیر المؤمنین ع بالایة فلیس یسوغ ان یترک ما یقتضیه لدلالة
لما ظنوا ان تناول الکلام و قرب بعضه من بعض یقتضیه علی انه لا مانع لنا من ان نجعل الایة الاولی متوجهة الی امیر المؤمنین ع و مختصة به ایضا لانا
قد بینا ان لفظ الجمع قد یستعمل فی الواحد بالعرف فلیس لمتعلق ان یتعلق بلفظ الایة فی دفع اختصاصها به ع و مما یقوی هذا التاویل ان الله تعالی
وصف من عناه بالایة باوصاف وجدنا امیر المؤمنین ع مستکملا لها بالاجماع لانه تعالی قال یا ایها الذین امنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف
یاتی الله بقوم یحبهم و یحبونه و قد شهد النبی ع لامیر المؤمنین ع بما یوافق لفظ الایة فی الخبر الذی لا یختلف فیه اثنان حین قال ع و قد ندب
لفتح خیبر بعد فرار من فرر عنها واحد بعد اخر لاعطین الرایة غدا رجلا یحب الله و رسوله و یحبه الله و رسوله کرار غیر فرار لا یرجع حتی یفتح الله
علی یدیه فدفعها الی امیر المؤمنین ع فکان من ظفره و فتحه ما اوقع بین الرسول ع ثم قال تعالی ازلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین فوصف من
عناه بالتواضع للمؤمنین و الرقة لهم و الغرة علی الکافرین هو المنع من ان یناله مع شدة نکایته فیهم و وطاته علیهم و هذه اوصاف امیر المؤمنین

لا یبالی فیها و لا یفارها ثم قال یجاهدون فی سبیل الله و لا یخافون لومة لائم بوصف جل اسمه من شدة قوة الجهاد و بما یقتضی الغایة منه و قد
علمنا ان اصحاب الرسول ع بین رجلین رجل لا غناء له فی الحرب لا جهاد و اخر لجهاد و غناء و نحن نعلم فضل کل مجاهد عن منزلة امیر المؤمنین
فی الجهاد و انهم مع علو منزلتهم فی الشجاعة و صدق البأس لا یلحقون منزلته و لا یقاربون رتبته لانه ع المعروف بتفریج الغم و کشف
الکرب عن وجه الرسول ع و هو الذی لم یجم فط عن فرن و لا نکص عن هول و لا ولی الدبر و هذه حال لم تسلم لاحد قبله و لا بعده و کان ع
للاختصاص بالایة اولی لمطابقة وصافر لغتها و قد ادعی قوم من اهل اللغة و العناد ان قوله تعالی مرتدون یا ابی الله بقوم یحبهم و یحبونه
المراد به ابو بکر من حیث قاتل اهل الردة و لسنا نصرف قولا بعد من الصواب من هذا القول حتی انه یعلم بطلانه ضرورة لان الله تعالی
اذا کان قد وصف من اراده بالایة بالغرة علی الکافرین و بالجهاد فی سبیله مع اطراح خوف اللوم کیف یجوز ان یظن عاقل توجه الایة الی من لم
یکن له حظ من ذلک الوصف لان المعلوم ان ابا بکر لم یکن له نکایة فی المشرکین و لا قتل فی الاسلام و لا وقف فی شیء من حروب النبی ع موقف اهل
البأس و العناد بل کان الفرار مستشنه و الهرب یدینه و قد ظهر عن النبی ع فی جملة المنهزمین فی مقام بعد مقام و کیف یوصف بالجهاد فی
سبیل الله علی الوجه المذکور فی الایة من لا جهاد له جملة و هل العدول بالایة عن امیر المؤمنین ع مع العلم الحاصل لکل احد بموافقة اوصافها
بها الی ابی بکر الا عصبیة ظاهرة و انحراف شدید و قد روی نزولها فی قتال امیر المؤمنین ع اهل البصرة عنه نفسه و عن عبد الله بن عباس
و عمار بن یاسر رض و اذا عضد ما ذکرناه من مقتضی الایة الروایة زال الشبهة و وثبت الحجة علی ان صاحب الکتاب قد وهم فی الحکایة عن ابی
مسلم و حکی عنه ما لم یقله و لا یقتضیه صریح قوله و لا معناه لان الذی قاله ابو مسلم بعد انشاد البیت و الذی وصفهم به من الرکوع فی هذا البعض
هو الذی وصف من ارتد من المرتدین بالایمان بهم بدلا منهم من الذلة علی المؤمنین و العزة علی الکافرین هذه الصفات بعینها فی کتابه فی تفسیر
القرآن و هی بخلاف حکایة صاحب الکتاب لان ابا مسلم جعل الوصف فی الایتین واحدا و لم یقل ان الموصوف واحد و صاحب الکتاب حکی عنه
ان الموصوفین بالایة الاولی هم الموصوفون بالایة الاخری و هذا تحریف ظاهر لا مرة غیر ممتنع ان یکون الوصف واحدا و الموصوف یختلف و لم یحقق
حکایته هذا الضرب من التحقیق لان ابا مسلم لو ادعی ما حکاه عنه کانت دعواه مجحدة بل اردنا ان نبین عن وهم صاحب الکتاب فی الحکایة و الذی
تقدم من کلامنا مبطل للدعوی التی ذکرها فی الایة سواء کان ابو مسلم مدعیا او غیره فاما قوله و قد روی انها نزلت فی عبادة بن صامت و باطل
و لیس یقابل ما ادعاه من الروایة ما روی من نزولها فی امیر المؤمنین ع لان تلک روایة الطبق علی نقلها جماعة اصحاب الحدیث من الخاصة و
العامة و ما ادعاه احسن حوالا ان یکون مسندا الی واحد معروف بالتحامل و العصبیة و لا یوجد له موافق من الرواة و لا متابع علی ان
مفهوم الایة یمنع مما ذکره لانا قد دللنا علی اقتضائها فیمن وصف بها معنی الامامة فلیس یجوز ان یکون المعنی بها عباده بعینه للاتفاق
علی انه لا امامة له فی حال من الاحوال و لا یجوز ایضا ان یکون نزلت بسبیل الذی ذکره لان الایة لا یصح خروجها علی سبیل التطابق و ان جاز
مع مطابقتها ان یتعدی الی غیره و قد بینا ان المراد بها لا یجوز ان یکون ولایة الدین و النصرة لدخول لفظ انما المقتضیة للتخصیص
فلم یبق فیما ذکرناه شبهة قال صاحب الکتاب لیدل لهم اخر یتعلقوا بقوله تعالی و ان ظاهرا علیه فان الله هو مولیه و جبریل و صالح
المؤمنین و الملائکة بعد ذلک ظهیر یقولون المراد بصالح المؤمنین هو امیر المؤمنین علی ع و قد جعله الله تعالی مولی الرسول و لا یجوز ان یختصه بذلک
الا مرتخصیص بعد دون سائر المؤمنین و ذلک الامر لیس الا طریقة الامامة ثم اورد کلاما کثیرا باطلا یرید به دلالة هذه الایة علی النص و الذی نقوله ان
الایة التی تلاها لا تدل عندنا علی النص علی امیر المؤمنین ع بالامامة و لا اعتمدها احد من شیوخنا فی هذا الموضع و کیف یصح اعتمادها فی النص
من حیث تتعلق بلفظ مولاه و نحن نعلم ان هذه اللفظة لو اقتضت النص بالامامة لوجب ان یکون امیر المؤمنین ع اماما للرسول ع لان المکنی
عنه بالهاء التی فی لفظ مولاه هو الرسول ع و لو اقتصر صاحب الکتاب فی ابطال دلالة الایة علی النص علی ما ذکرناه لکفاه و لاستغنی عن غیره و انما
یعتمد اصحابنا هذه الطریقة من الایة فی الدلالة علی فضل امیر المؤمنین ع و تقدمه و علو رتبته فان جعل لها تعلق بالنص علی الامامة من حیث
دل علی الفضل المعتبر فیها و کان الامام لا یکون الا افضل جاز و ذلک لا یخرجها من ان یکون غیر دالة بنفسها علی الامامة بل یکون حکمها فی الدلالة
علی الفضل حکم غیرها من الادلة علیه و هی کثیرة و ربما استدل اصحابنا بهذه الایة علی سوء طریقة المرائین للذین توجه الیهم و اللوم فی
الایة و یذکرون فی السر الذی افشته احدیهما الی صاحبها خلاف ما یذکره المخالفون و الطریقة لنصرة هذا الوجه معروفة و لو لا ان الموضع
لا یقتضیها لبسطناها حاضرا من البسط فاما وجه دلالة الایة علی الفضل و التقدم فواضح لانه قد ثبت بالخبر الذی اشترک فی روایته رواة الخاصة و
العامة ان صالح المؤمنین المذکور فی الایة هو امیر المؤمنین ع و لیس یجوز ان یخبر الله تعالی انه ناصر رسوله اذا وقع الظاهر علیه بعد ذکر نفسه تعالی

وذكر جبرئيل ع الامر كان اقوى الخلق نصرة لنبيه ع وامنعهم جانبا فى الدفاع عنه ولا يحسن ولا يليق بموضوع الكلام ذكر الضعيف النصرة والمتوسط
بينهما الا ترى ان احد الملوك لو هدد بعض اعدائه ممن ينازعه سلطانه وبطلب كانه فقال لاظطعوانى ولكخذوا نفوسكم بمعانى فان معى من
انصارى فلانا وفلانا فانه لا يحسن ان يدخل فى كلامه الا من هو الغاية فى النصرة والمشهور بالشجاعة وحسن المدافعة فاما ما حكاه عن ابى مسلم من
ان المراد بصالح المؤمنين الجميع وسقطت الواو كما سقطت من قوله يوم يدع الداع الى شئ نكرا فما قاله جايز غير ممنوع وجايز ايضا ان يريد بصالح
المؤمنين الجميع وان كان اتى بلفظ الواحد غير ان العمل بالقراينة يمنع من حمل الاية على الجميع فاما حكايته عن ابى هاشم قوله ان الاية لا يليق الا بالجمع لانه
تعالى يخاطب الرسول بنصرة الغير ومظاهرته فلا بد من ان يذكر الجمع فيرد عليه منه طريف لان المخصوص بالذكر اذا كان اعظم شانا فى النصرة واظهر
حالا فى الغناء وصدق اللقاء كان تخصيصه والحال هذه من ذكر الجميع الذين ليست لهم هذه المنزلة فكان ذكر الافضل فى النصرة والاشهر بها ابلغ بمثل
هذا الكلام قال صاحب الكتاب وبما تعلقوا بهذه الاية من وجه اخر يدل على انه لا افضل منه بالتخصيص بالذكر وذلك انه جعل صالح المؤمنين
وهو بمعنى الاصلح من جماعتهم فاذا كان الافضل احق بالامامة فيجب ان يكون اماما قال ونحن نبين من بعد ان الافضل لا يسمى بالولى بالامامة وانه
لا يمنع العدول عنه الى غيره وبعد فان قوله وصالح المؤمنين لا يدل على انه اصلحهم وافضلهم وانما يدل على انه صالح وانه ظاهر الصلاح فهو
ممن يقول القائل فلان شجاع القوم اذا ظهرت شجاعته فيهم وان لم يكن باشجعهم فلا اللغة يقتضى ذلك ولا التعارف وان كنا قد بينا ان تسليم
ذلك لا يوجب ما قالوه وبينا ان الاية لا تدل على انه المراد بها دون غيره ولا التراث المروية فى ذلك متواترة فيقطع بها يقال له اما التخصيص
بالذكر فيفيد ما قدمناه من التقدم فى النصرة لكل احد وله نزلت بطلحة وانما تكلمنا على الاصلح والظاهر من قوله تعالى صالح المؤمنين
يقتضى كونه صالحا من جميعهم بدلالة العرف والاستعمال الا ترى احدنا اذا قال فلان عالم فقيه وزاهد اهل بلده لم يفهم من كلامه الا كونه اعلمهم وازهدهم
ويشهد ايضا بصحة قولنا ايضا ما روى عن ابى عمرو بن العلا من قوله كان وسن بن حجر شاعرا مضرحيا فنشاء النابغة وزهير فطاطا منه فهو شاعرنا ثم
فى الجاهلية غير مدافع وانما اراد بلفظة شاعرا شعر لا غيرا فاما ما ذكره من قولهم فلان شجاع القوم فهو جار مجرى ما ذكرناه لانه لا يفهم منه الا انه
اشجعهم الا يعلم انه لا يقال فى كل واحد من القوم اذا ظهرت منه شجاعة ما انه شجاع القوم وقد دللنا على ان الافضل احق بالامامة وانها لا تجوز
الا لمن يقتضى ان يكون اماما قال ونحن نبين من بعد ان الافضل لا يسمى بالولى بالامامة وانها لا تجوز
للمفضول فيما تقدم والروايات الواردة بنزول الاية فى امير المؤمنين ع وان لم يكن متواترة فهى مما ظهر نقله بين اصحاب الحديث خاصتهم وعامتهم
ومثاله بهذا الحكم من الرواية يجب حمله على ان الشيعة مجمعة على توجه الاية الى امير المؤمنين ع واختصاصها واجماعهم حجة قال صاحب الكتاب
وليس لهم اخرون بما تعلقوا به اية المباهلة واهنا لما انزلت جمع النبى ص عليا وفاطمة والحسن والحسين ع وان ذلك يدل على انه لا افضل وذلك يقتضى
انه الامامة احق ولا بد من ان يكون هو المراد بقوله وانفسنا وانفسكم لانه ع لا يدخل تحت قوله تعالى ندع ابنائنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم
فيجب ان يكون داخلا تحت قوله وانفسنا وانفسكم ولا يجوز ان يجعل من نفسه الا وهو يتلوه فى الفضل قال وهذا مثل الاول فى ان كلام فى التفضيل
ونحن نبين ان الامامة قد يكون فيمن ليس بافضل وفى شيوخنا من ذكر عن اصحاب الاثار ان عليا ع لم يكن فى المباهلة قال شيخنا ابو هاشم انما
خصص ع من تقرب منه فى النسب لم يقصد الا بانه عن الفضل ودل على ذلك بانه ع ادخل فيها الحسن والحسين ع مع صغرهما لما اختصا بهم
من قرب النسب فقوله وانفسنا وانفسكم يدل على هذا المعنى لانه اراد اقرب القرابة كما يقال فى الرجل يقرب فى النسب من القوم انه من انفسهم ولا
ينكر ان يدل ذلك على لطف محله من رسول الله ص وشدة محبته له وفضله وانما انكرنا ان يدل ذلك على انه الافضل وعلى الامامة يقال له
لا شبهة فى ان اية المباهلة على فضل من ادعى لها وجعل حضوره حجة على المخالفين واقتضاها تقدمه على غيره لان النبى ص لا يجوز ان يدعو
الى ذلك المقام ليكون حجة فيه الا من هو فى غاية الفضل وعلو المنزلة وقد تظاهرت الروايات بحديث المباهلة وان النبى ص دعا اليها امير المؤمنين
وفاطمة والحسن والحسين ع واجمع اهل النقل واهل التفسير على ذلك ولسنا نعلم الى اى اصحاب الاثار اشار بدفع امير المؤمنين ع فى المباهلة
وما نظن احدا يحسن مثل هذه الدعوى ونحن نعلم ان قوله انفسنا وانفسكم لا يجوز ان يعنى بالدعوة نفسه ص لانه هو الداعى ولا يجوز ان
يدعو الانسان نفسه وانما يصح ان يدعو غيره كما لا يجوز ان يامر نفسه وينهاها واذا كان قوله تعالى وانفسنا وانفسكم لا بد ان يكون اشارة
الى الرسول ص وجب ان يكون اشارة الى امير المؤمنين ع لانه لا احد يدعى دخول غير امير المؤمنين ع فيها بعد ما قدم على ان يجعل مكان امير
المؤمنين غيره وهذا الضرب من الاستدلال كالمستغنى عن تكلف اطباق اهل الحديث كافة على دخول امير المؤمنين ع فى المباهلة
وانما اوردناه استظهارا فى الحجة واما ما حكاه عن ابى هاشم من ان الفضل لو كان الا بانه عن الفضل لم يكن الا بانه عن الفضل وانما قصد الى احضار من يقرب منه فى
النسب فظاهر البطلان لان القصد لو كان الى ما ادعاه لوجب ان يدعو العباس وولده وعقيلا ان كان اسلام العباس وعقيل وانضمامهما

الواو

وغيره وجنده وقد به عليهم السلام فى المباهلة وما نظن من حكى عنه دفع دخول امير المؤمنين ع

الى الرسول ص هذه القصة المباهلة بزمان طويل لان المباهلة كانت سنة عشر من الهجرة لما وفد السيد والعاقب فيمن كان معهما من اساقفة
نجران على النبى ص وبين هذه الحال وبين حصول العباس وعقيل مع النبى ص مدة فسيحة وفى تخصيص النبى ص امير المؤمنين بالحضور دون
من حضره من بنى هاشم فى القرابة دليل على ما ذكرناه فاما تعلقه بدخول الحسن والحسين ع فيها مع صغرسنهما فمعلوم ان صغر السن ونقصانه
عن حد بلوغ الحلم لا ينافى كمال العقل وانما جعل بلوغ الحلم حدا لتعلق الاحكام الشرعية وقد كان سنهما ع فى تلك الحال سنا لا يمتنع معها
ان يكونا كاملى العقول لان سن الحسن ع كان فى قصة المباهلة يزيد على سبع سنين بعدة شهور وسن الحسين ع يقارب ان تبعده على
ان من بعد هينا ان الله تعالى يخرق العادات للائمة ويخصهم بما ليس لغيرهم فلو منع ان كمال العقل مع صغر السن ليس بعادا لجاز فيهم ع على
سبيل خرق العادة وليس يجوز ان يكون المعنى فى قوله تعالى وانفسنا وانفسكم فرب القرابة حسب ما ظن من لا يدان يكون هذه الاضافة مقتضية
للتخصيص والتفضيل وقد عضد هذا القول من اقوال الرسول ص فى مقامات كثيرة ما يشهد بصحة قولنا انى لا ارى فلان ما ظاهرت به الروايات من
انه ع سئل عن بعض اصحابه فقال له قائل فعلى فقال انما سالتنى عن الناس ولم تسالنى عن نفسى وقوله ع لبريدة الاسلمى يا بريدة لا تبغض عليا
فانه منى وانا منه ان الناس خلقوا من شجرشتى وخلقنا نحن وعلى من شجرة واحدة وقوله ع يوم احد وقد ظهرت من فاطمة ع امير المؤمنين ع ما له
بنفسه ونكايته فى المشركين وفضه لجمع منهم بعد جمع ما ظاهر هذا بعد انهزام الناس وانفضاضهم واسلامهم للرسول ص حتى قال جبرئيل ع يا محمد
ان هذه لهى المواساة فقال ص يا جبرئيل انه منى وانا منه فقال جبرئيل وانا منكما وكالشهادة فى ان الاضافة فيما ذكرناه من الاخبار انما تقتضى
التفضيل والتعظيم والاختصاص دون التفرد قال صاحب الكتاب ليس لهم اخر واستدل بعضهم بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى
الامر منكم وذكر ان الجامع تعالى طاعته لا يكون الا وهو منصوص عليه معصوم لا يجوز عليه الخطاء وثبوت ذلك يقتضى انه امير المؤمنين ع لانه
لا قول بعد ما ذكرناه الا ذلك ثم شرع فى افساد هذه الطريقة والكلام على بطلانها والذى يقوله ان هذه الاية لا تدل على النص على امير المؤمنين
ولا نعرف احدا من اصحابنا اعتمدها فيه وانما استدل بها ابن الراوندى فى كتاب الامامة على ان الامامة يجب ان يكونوا معصومين منصوصا
على اعيانهم والاية غير دالة على هذا المعنى ايضا والمتكثر بها لا يستتم دلالته لا معنى له فان فيما يثبت به الحجة عند صاحبه ومنه على
ان الاية لو دلت على وجوب عصمة الائمة والنص عليهم على ما اعتمدها ابن الراوندى فيه وحكاه صاحب الكتاب فى صدر كلامه لم تكن دالة على
وقوع النص على امير المؤمنين ع بالامامة وانما يرجع فى ذلك الى طريقة اعتبار الاجماع وناقل اقوال المختلفين فى الامامة وان الخروج
يخرج عن الامة على ما ارتبناه فيما تقدم فكيف يحسن ان يجعل دلالة فى النص ويحكى فى جملة الادلة عليه وهذا يوجب كون جميع ما دل
من جهة العقل على وجوب عصمة الائمة والنص عليهم دالا على النص على امير المؤمنين ع وبعد ذلك ظاهر قال صاحب الكتاب ليس لهم ان يطعن
السنة قاطبة انه ثبت عنه ع يوم غدير خم ما يدل على انه نص على امير المؤمنين ع بالامامة لانه مع الجمع العظيم فى ذلك المقام قام فيهم خطيبا
فقال الست اولى بكم منكم بانفسكم فقالوا اللهم نعم فقال بعده اشارة الينه فمن كنت مولاه فهذا على مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانصر من نصره واخذل من خذله حتى قال عمر بن الخطاب لبخ بخ اصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة ولا يجوز ان يريد بقوله من كنت
مولاه الامامة يقتضيه مقدمة الكلام والا لم يكن لتقديمها فايدة فكانه ع قال فمن كنت اولى به من نفسه فعلى اولى به ليكون المقدمة مطابقة
لما تقدم ذكره وما قصد اليه من الذكر بعد المقدمة يكون مطابقا لها وقد علمنا انه لم يرد بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم الا فى الطاعة
والاتباع والاقتداء فيجب فيما عطف عليه ان يكون هذا امراده به وذلك لا يليق الا بالامامة واستدل بعضهم بدلالة الحال على ذلك و
هو انه تعالى انزل على رسوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فلما نصب
عند ذلك فى غدير خم بجمع اصحابه وقام واخذ بيد امير المؤمنين ع فرفعها حتى راى قوم بياض ابطه وقال لهذا القول مع كلام تقدم او تاخر
لا يجوز ان يفعل ذلك الا لبيان امر عظيم وذلك لا يليق الا بالامامة التى فيها احياء معالم الدين دون سائر ما يذكر فى هذا الباب مما
يشركه فيه غيره وما قد بان وظهر من قبل وقال بعضهم فى وجه الاستدلال بذلك انه ع لما قال من كنت مولاه فعلى مولاه لم يخل من ان يريد بذلك
مالك الرق والمعتق وابن العم ويريد بذلك العاقبة كقوله تعالى النار هى مولاكم اى عاقبتكم او يريد بذلك ما يليه خلقه وقد امره الله ورد
ذلك بهذا اللفظ او يراد بذلك مالك الطاعة لان ذلك قد يراد بهذا اللفظ فاذا بطلت تلك الاقسام من حيث يعلم انه ع لم يرد مالك
الرق ولا المعتق والمعتق فيجب ان يكون هذا هو المراد ومالك الطاعة لا يكون الا بمعنى الامام لان الامامة مشتقة من الايتمام بره والايتمام
هو الاتباع والاقتداء والاقتفاء فاذا وجب طاعته فلا بد من ان يستحق هذا المعنى وفيهم من استدل بذلك بان قال انه ع قال لهذا القول

Digitized by Google
jabir.abbas@yahoo.com

فلو لم يرد به الامامة على ما نقول لكان بان يكون مجيرا لهم وملبسا عليهم اقرب من البيان والحال حال بيان فلا بد من حمله على ما ذكرناه وان يقال
ان القوم عرفوا قصدهم في ذلك لانهم لو لم يعرفوا مراده في اثبات الامامة بما يقول لكان قوله هذا خارجا عن طريقة البيان وزعم ان الذي
لم قاله معروف بالتواتر وانما كذبه بعضهم وعدل عنه بعضا ومعاداة يقال لم الوجه المعتمد في الاستدلال بخبر الغدير على النص هو ما رتبه
فنقول ان النبي ص استخرج من امته بذلك المقام الامراد بفرض طاعته ووجوب التصرف بين امره ونهيه بقوله ص الست اولى بكم منكم
بانفسكم وهذا القول وان كان مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير وهو خبار مجرى قوله تعالى الست بربكم فلما اجابوه بالاعتراف اقرارا
رفع بيد امير المؤمنين ع وقال عالحفا على ما تقدم من كنت مولاه فهذا مولاه وفي روايات اخر فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله فاني عليه بجملة يحتمل لفظها معنى الجملة الاولى التي قدمناها وان كان محتملا لغيره فوجب
برديها المعنى المتقدم الذي قررهم به على مقتضى استعمال اهل اللغة وعرفهم في خطابهم واذا ثبت انه ص اراد ما ذكرناه من ايجابه كون امير
المؤمنين ع اولى بالامامة من نفسهم فقد اوجب له الامامة لانه لا يكون اولى بهم من نفسهم الا بما يقتضي فرض طاعته عليهم ونفوذ امره
ونهيه فيهم ولن يكون كذلك الا من كان اماما فان قالوا على صحة الخبر لم يدل على ان لفظة مولى محتملة لاولى وانه احد اسمائه ما يحتمله ثم على ان
المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الاولى دون سائر الاسماء قيل له اما الدلالة على صحة هذا الخبر فيما طالبنا بها
الا متنعت الظهوره وانتشاره وحصول العلم لكل من سمع الاخبار وبرز وما المطالب بتصحيح خبر الغدير والدلالة عليه الا كالمطالب بتصحيح
غزوات الرسول الظاهرة المشهورة واحواله المعروفة وحجة الوداع نفسها لان ظهور الجميع وعموم العلم به بمنزلة واحدة وبعد فان الشيعة
قاطبة بنقله وتواتر به والكثر رواته اصحاب الحديث هو ونه بالاسانيد المتصلة وجميع اصحاب السير ينقلونه ويتلقونه عن سلافهم خلفا
عن سلف نقلا بغير اسناد مخصوص كما نقلوا الوقائع والحوادث الظاهرة وقد اورده مصنفو الحديث في جملة الصحيح فقد استبد هذا
الخبر بما لا يشركه فيه سائر الاخبار الا على ضربين احدهما لا يعتبر في نقله الاسانيد المتصلة كالخبر عن وقعة بدر وحنين والجمل وصفين
وما جرى مجرى ذلك من الامور الظاهرة التي ينقلها الناس قرنا بعد قرن بغير اسناد معين وطريق مخصوص والضرب الاخر يعتبر فيه اتصال
الاسانيد كاكثر اخبار الشريعة وقد اجتمع في خبر الغدير الطريقان معا مع تفرقهما في غيره من الاخبار على ان ما اعتبر في نقله من اخبار
الشريعة اتصال الاسانيد لو فتشت عن جميعه لوجد رواته الاحاد وخبر الغدير قد رواه بالاسانيد الكثيرة المتصلة الجمع الكثير فزينه ظاهر ومما
يدل على صحة الخبر اطباق علمائنا الامامية على قبوله ولا شبهة فيما ادعيناه من الاطباق لان الشيعة جعلته حجة في النص على امير المؤمنين ع بالامامة
ويخالفون الشيعة تاولوه على خلاف الامامة على اختلاف فيما وبلا انهم فيهم من يقول انه يقتضي ذلك ولا انه على الظاهر والباطن والخوارج يذهبون فيه
الى ولاء العتق ويجعلون سببه ما وقع من يد بن حارثة وابنه اسامة من المشاجرة الى غير ما ذكرناه من ضروب التاويلات والاعتقادات وما
نعلم ان فرقة من فرق الامة ردت هذا الخبر واعتقدت بطلانه واضعفت عن قبوله وما يجمع الامة عليه لا يكون الا حقا عندنا وعند مخالفينا
وان اختلفنا في العلة والاستدلال فان قال مخالفونا وبل نحالفكم الخبر ما يدل على قبولهم له اولا نسلم قد يتاول المتكلمون كثيرا مما لا يقبلونه كخبر
المشبهة واصحاب الرؤية فما المانع من ان يكون في الامة من يعتقد بطلانه ويشك في صحته قيل له لانه يجوز ان يتاولوا احد من المتكلمين خبرا
يعتقد بطلانه او يشك في صحته الا بعد ان يبين ذلك من حاله ويدل على بطلان الخبر او على فقد ما يقتضي صحته ولم نجد مخالفي الشيعة في
ما خرج لا مستقبل يستعملون في تاويل خبر الغدير الا ما يستعمله المتقبل لانا لا نعلم احدا منهم يعتمد بمثله فقدم الكلام في ابطاله والدفع للامام
تاويله ولو كانوا او بعضهم يعتقدون بطلانه او يشكون في صحته لوجب مع ما نعلمه من توفر دواعيهم الى رد احتجاج الشيعة به ومعارضتهم
على دفع ما يجعلونه الذريعة الى تشبيه ان يظهر عنهم دفعه سائغا وانقادا ويشيع الكلام منهم في دفع الخبر كما شاع كلامهم في تاويله لان
دفعه اسهل من تاويله واقوى في ابطال المتعلق به وانفى للشبهة فان قال ابن قد حكى عن ابن ابي داود انه استشنع دفع الخبر وحكى مثله عن
الخوارج وطعن الحاظ في كتاب العثمانية فيه قيل له اولا ما نقوله انه لا معتبر في باب الاجماع بشذوذ كل شاذ عندنا بل الواجب ان يعلم ان الذي
خرج عنه من يعتبر قول مثله في الاجماع ثم يعلم ان الاجماع لم يتقدمه خلافه فابن ابي داود والحاظ لو صرحا بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرناه من
الاجماع خصوصا بالذي لا شبهة فيه من تقدم الاجماع وفقد الخلاف وقد سبقهما ثم تاخر عنهما على انه قد قيل ان ابن ابي داود لم ينكر الخبر وانما انكر كونه
المستحق للامامة بعد بزخم منقدما وقد حكى عنه النقل من القدح في الخبر والطبري ما فذ به محمد بن جرير الطبري والحاظ ايضا لم يتجاسر على
التصريح بدفع الخبر وانما طعن في بعض رواته وادعى اختلافا ما نقل من لفظه ولو صرحا بمثالها بالخلاف لم يكن قادحا لما قدمناه من ان ما

كونه الافضل ومنهم من يقول انه يقتضي ع

الخوارج

الخوارج فايقد احد على ان يحكي عنهم دفعا لهذا الخبر او امتناعا من قبوله وهذه كتبهم ومقالاتهم موجودة معروفة وهي خالية مما ادعى
والظاهر من امرهم حالهم الخبر على التفضيل وما جرى مجراه من ضروب التاويل والذي يخالف الشيعة وانما انس بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج
ما ظهر منهم فيما بعد من القول الخبيث في امير المؤمنين ع فظن ان رجوعهم عن الايمان يقتضي ان يكونوا احاديين لعضا ئله ومنافيه وقد
ابعد هذا الذي غاية البعد لان انحراف الخوارج انما كان بعد التحكيم للسبب المعروف والافاعتقادهم لامامة امير المؤمنين ع وفضله
وتقدمه قد كان ظاهرا وهم على كل حال بعض انصاره واعوانه وممن جاهد معه الاعداء وكان في عداد الاولياء الى ان كان من امرهم
ما كان وقد استدل على صحة الخبر بما تظاهرت به الروايات من احتجاج امير المؤمنين ع به في الشورى على الحاضرين في جملة ما عدده من فضائله
ومناقبه وما خصه الله تعالى به حين قال انشدكم الله هل فيكم احد اخذ رسول الله ص بيده فقال من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من
والاه وعاد من عاداه غيري فقال القوم اللهم لا فقالوا واذا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه واتصل ايضا بغيرهم من الصحابة ممن لم يحضر
الموضع كما اتصل به سائر ما جرى ولم يكن من احد نكير ولا اظهار شك فضم مع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك لو كان الخبر بخلاف ما حكيناه
من الصحة فقد وجب القطع على صحة هذا على ان الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لما جاز ان يدعيه امير المؤمنين ع على النبي ص سيما في ذلك
المقام الذي كرناه لانه مع كان نائره واجلا قد ذم من ذلك قالوا او بمثل هذه الطريقة وغايته ما فيها ان يكون الحاضرون للشورى صدقوا بالخبر
الغدير وشهدوا بصحته وان يكون من عداهم من الصحابة الذين لم يحضروا وبلغهم ما جرى امسكوا عن رده واظهار الشك فيه على سبيل التصديق
ايضا ولبس في جميع ذلك حجة عندكم لانكم قد رددتم فيما مضى عن الكذاب على من جعل تصديق الصحابة بخبر الاجماع واسكاتهم عن رده حجة في صحته
مثل هذا نمارد دنا على من ذكرت من حيث لو صح عندنا او كالاطباق الصحابة على الخبر المدعى بالاجماع ثم لما سلمنا المخصوم ما يدعونه من اطباق
الصحابة او ربما هم انه لا حجة فيه على مذاهبهم واصولهم لانهم يجيزون على كل واحد منهم عقلا الغلط والاعتقاد الباطل بالشبهة فلا امان مثل
صحة ما يدعونه من السمع من وقوع ما جاز عليهم وابطلنا ما يتعلقون به من عادة الصحابة في قبول الصحيح من الاخبار ورد السقيم وبينا انهم لم
يعولوا في ذلك الا على دعوى لا يعضدها برهان وانهم رجعوا في ان الخطا لا يجوز عليهم الى قولهم او ما يجري مجرى قولهم وهذا لا يمنعنا من
القطع على صحة ما يجمع عليه الامة على هذا هو انا لا نجيز عليهم الخطاء والضلال كما اجازوه وانما نجيز هما على من عدا الامام لان
العقل قد دلنا على وجود المعصوم في كل زمان ومنعنا من اجتماع الامة على الباطل انما هو لاجله فمن ذلك طريقنا يجب ان نمنعه من
الثقة بالاجماع ونمسكه به فان قال جميع ما ذكرتموه انما يصح في متن الخبر الذي هو قوله ص من كنت مولاه فعلي مولاه دون المقدمة المتضمنة
للتقرير فان اكثر من روى الخبر لم يروها والاطباق من العلماء على القبول واستعمال التاويل غير موجود فيها لانكم تقولون خلاف خصومكم
فيها وانشاد امير المؤمنين ع اهل الشورى لم يتضمنها في شيء من الروايات ودليلكم على وجوب الامامة من الخبر متعلق بها فدلوا على صحتها
قيل له لسنا نمتنع ان يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة الا ان من اغفلها ليس باكثر ممن ذكرها ولا يقار به وانما حصل الاخلال
بها من اخبار من الرواة ونقل الشيعة كلهم ينقلون الخبر بمقدمته وا كثر من شاركهم من رواة اصحاب الحديث وتصفح علم صحة ما ذكرناه
اذا صح فلا نكير في اغفال من اغفل المقدمة لان الحجة تقوم بنقل من نقلها بل ببعضهم فاما انشاد امير المؤمنين ع اهل الشورى وخلوه
من ذكر المقدمة فلا يدل على نفيها او الشك في صحتها لانه ع قررهم من الخبر بما يقتضي الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار والاحاجة به الى ان
يذكر القصة من اولها الى اخرها وجميع ما جرى فيها الظهور ها ولان الاعتراف ببعضها هو اعتراف بالكل وهذه عادة الناس فيما يقررون
به الا ترى ان امير المؤمنين لما ان قررهم في ذلك المقام بخبر الطائر في جملة الفضايل والمناقب اقتصر عليه ان قال لهم اللكم رجل قال لرسول الله
اللهم ابعث الي باحب خلقك يا كل معي غيري ولو بدا كر اصداء الطائر وما تاخر عن هذا القول من كلام الرسول وكذلك لما ان قررهم ع
بقول الرسول ص فيه لما اندبر الفتح خيبر ذكر بعض الكلام دون بعض ولم يشرح القصة وجميع ما جرى فيها وانما اقتصر ع على القدر المذكور
اتكالا على شهرة الامر وان في الاعتراف ببعضه اعترافا بكله ولا يمكن ان يكون هذه علة من اغفل رواية المقدمة من الرواة فان اصحاب الحديث
كثيرا ما يقولون فلان يروي عن الرسول كذا ينكرون بعض لفظ الخبر والمشهور منه على سبيل الاختصار والتعويل على ظهوره والباقي في ان
الجميع يجري مجرى حديث واحد وسنبين فيما بعد بعون الله ما يفتقر من الادلة على ايجاب الامامة من خبر الغدير الى المقدمة وما لا يفتقر اليها ان شاء
الله واما الدليل على ان لفظة مولى تفيد في الظاهر الاولى في اللغة او في ظاهر الاولى فان من كان له ولي اختلاط باللغة واهلها يعرف انهم يضعون هذه اللفظة
مكان ولي كما انهم يستعملونها في ابن العم وما المنكر لاستعمالها في الاولى الا كالمنكر لاستعمالها في غير من ذكرناه ومعلوم انهم لا يمنعون

ايضا يقولون المقدمة ومن نا قل نقل الخبر ع

من ان

من ان يقولوا في كل من كان اولى بالشيء انه مولاه ومتى شئت ان تفهم المطالب بهذه المطالبة فاعكسها عليه ثم طالبه بان يدل على ان لفظة مولى تفيد في اللغة ابن العم والجار او غيرهما من الاقسام فانه لا يمكن الا من ابراد بيت شعر او مقاضاة الى كتاب او عرف من اهل اللغة وكل ذلك موجود ممكن لمن ذهب الى انها تفيد الاولى على انا نتبرع باير اد جملة تدل على ما ذهبنا اليه فنقول قد ذهب ابو عبيدة معمر بن المثنى ومنزلته في اللغة منزلته في كتابه في القرآن المعروف بالمجاز لما انتهى الى قوله ما واكم النار هي مولاكم اولى بكم وانشد بيت لبيد شاهدا للتاويله فعدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها ولبئس ابو عبيدة ممن يغلط في اللغة ولو غلط فيها او وهم لما جاز ان يمسك عن النكير عليه والرد لنا وبلوغيره من اهل اللغة ممن اصاب ما غلط فيه علماؤهم المعروفة في تتبع بعضهم لبعض ورد بعض على بعض فضلا قول ابي عبيدة الذي حكيناه مع انه لو نظهر من احد من اهل اللغة رد له كانه قول الجميع ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا ان المراد بالموالي من كان املك بالميراث واولى بحيازته واحوز به وقال الاخطل فاصبحت مولاها من الناس بعده واحرى قريش ان تهاب وتحمدا وقال ايضا خاطب ابنيه

اعطاكما الله جدا تنصرون به لا جد الاصغر المحتقر لو ناشروا فيه اذ كنتم موالية ولو يكون لقوم غيركم اشروا وقال غيره ما كانوا موالي حق يطلبوا بذحول قد ركوه وما ملوا وما نقبوا وقال الحجاج الحمد لله الذي اعطى الخير موالي الخوان اولي شكر وروى في الحديث ايما امراة تزوجت بغير اذن مولاها فنكاحها باطل وكل ما استشهدنا به لم يرد بلفظ مولى منه الا معنى اولى وما دون غيره وقد تقدمت حكايتنا عن المبرد قوله ان اصل ناويل الولي الذي هو اولى بي احق ومثله المولى وقال في هذا الموضع بعد ان ذكر ناويل قوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا والولي والمولى بمعنا هما سواء وهو الحقيق بخلقه المتولي لامورهم وقال الفراء في كتاب معاني القرآن الولي والمولى في كلام العرب واحد وقرا ابن مصبح عبد الله ثم مولاكم الله ورسوله مكان وليكم وقال ابو بكر محمد بن القاسم الانباري في كتابه في القرآن المعروف بالمشكل والمولى في اللغة ينقسم على ثمانية اقسام اولهن المولى المنعم المعتوق ثم المنعم عليه المعتوق والمولى الولي والمولى الاولى بالشيء وذكر شاهدا عليه الاية التي قدمنا ذكرها وبيت لبيد والمولى الجار والمولى ابن العم والمولى الصهر والمولى الحليف واستشهد على كل قسم من اقسام المولى بشيء من الشعر لم نذكره لان غرضنا سواه وقال ابو عمرو غلام ثعلب في تفسير بيت الحارث ابن حلزة الذي هو زعموا ان كل من ضرب العير مولى المنا اقل لو لاء اقسام المولى وذكر في جملة الاقسام ان المولى السيد وان لم يكن مالكا والمولى المولى وقد ذكر جماعة ممن يرجع الى مثله في اللغة ان من جملة اقسام المولى السيد الذي ليس بمالك ولا معتق ولو ذهبنا الى ذكر جميع ما يمكن ان يكون شاهدا لبينا فصدناه لا كثرناه وفيما اوردناه كفاية ومقنع فان قال لنا قبل ابن الانباري قد اوردت ابياتا الاخطل التي استشهدتم بها وشعر النجاح والحديث الذي وتاولتموه وتاول لفظة مولى في جميعه على ولي وذا ولي فكيف تكرتم ان المراد بها الاولى قيل له الامر على ما حكيته عن ابن الانباري غير معلوم في اللغة ان لفظة ولي تفيد معنى اولى وقد دللنا على ذلك فيما تقدم من الكلام في تاويل قوله انما وليكم الله وجميع ما استشهدنا به من الشعر والخبر لا يجوز ان يكون المراد بمولى فيه الا الاولى ومن كان مختصا بالتدبير ومتوليا للقيام بامر ما قبل انه مولاه لانه متى لم يحمل على ما قلناه لم يفد فكيف يصح حمل قوله بغير اذن مولاها اذا قيل ان المراد به وليها على غير من يملك تدبيرها واليه العقد عليها فان قيل قد دللتم على استعمال لفظة مولى في اولى فما الدليل على ان استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة لا المجاز وقد يدخل في الاستعمال كما يدخل الحقيقة قيل له انما يحكم في اللفظ بانه مستعمل في اللغة على وجه الحقيقة بان يظهر استعماله فيها من غير ان يثبت ما يقتضي كونه مجازا من توقيف من اهل اللغة او ما يجري مجرى التوقيف فاصل الاستعمال يقتضي الحقيقة انما يحكم في بعض الالفاظ المستعملة بالمجاز لامر يوجب علينا الانتقال عن الاصل واما الذي يدل على ان المراد بلفظة مولى في خبر الغدير الاولى فهو ان من عادة اهل اللسان في خطابهم اذا اوردوا جملة مصرحة وعطفوا عليها بكلام محتمل لما تقدم التصريح به ولغيره لم يجز ان يريدوا بالمحتمل الا المعنى الاول بيان صحة ما ذكرناه ان احدهم اذا قال مقبلا على جماعة وفيها لهم ولد عدة عبيد اللهم غار فين بعبدك فلان ثم قال عاطفا على كلامه فاشهدوا ان عبدي حر لوجه الله تعالى لم يجز ان يريد بقوله عبدك بعد ان تقدم ما قدمه الا العبد الذي سماه في اول كلامه دون غيره من سائر عبيده ومتى اراد سواه كان عندهم ملغزا مخارجا عن طريقة البيان ويجري قوله فاشهدوا ان عبدك حر عند جميع اهل اللسان مجرى قوله فاشهدوا ان عبدك فلانا حرا ذا كر[1] تسميته وتعيينه وهذه حال كل لفظ محتمل عطف على لفظ مفسر على الوجه الذي صورناه فلا حاجة بنا الى تكثير الامثلة فان قال وكيف يشبه المثال الذي اوردتموه خبر الغدير وانما تكررت فيه لفظة عبدك غير موصوفة على سبيل الاختصار بعد ان تقدمت موصوفة وخبر الغدير لم يتكرر فيه لفظة واحدة وانما وردت لفظة مولى فاقيمت مقام اولى المتقدمة قيل له انك لم تفهم موقع التشبيه بين المثال وخبر الغدير وكيف الاستشهاد به

لان لفظة عبدي وان كانت متكررة فيه فانها لما وردت ولا موصولة بفلان جرت مجرى المفسر المصرح الذي هو مما تضمنته المقدمة في خبر الغدير من لفظة اولى ثم لما وردت من بعد غير موصولة حصل فيها احتمال واشتباه لم يكن في الاول فصارت كانها لفظة اخرى تحمل ما تقدم ويحتمل غيره وجرت مجرى لفظة مولى من خبر الغدير في احتمالها لما تقدم ولغيره على انا لو جعلنا مكان قوله فاشهدوا ان عبدك حر اشهدوا ان غلامي ومملوكي حر لزال الشبهة في مطابقة المثال للخبر وان كان لا فرق في الحقيقة بين لفظة عبدك اذا تكررت وبين ما يقوم مقامها من الالفاظ في المعنى الذي قصدناه فان قال لما تنكرون من ان يكون انما صح ان يريد القائل الذي حكيتم قوله بلفظة عبدك الثانية والتي تقوم مقامها من عبدي الذكور الاول الذي قررهم بمعرفته من حيث يكون المقدمة اذا اراد ذلك لا معنى لها ولا فائدة فيها ولا يزيد ايضا لا تعلقوا لها بما عطف عليه بالفاء التي تقتضي التعلق بين الكلامين ولغير هذا في خبر الغدير لانه اذا لم يرد بلفظ مولى في اولى واراد احد ما يحتمله من الاقسام لم يخرج المقدمة من ان تكون مفيدة ومتعلقة بالكلام الثاني لانها تفيد التذكير بوجوب الطاعة واعلان الاقرار بها ليتاكد لزوم ما يوجبه الكلام الثاني لهم ويصير معنى الكلام اذا كنتم اولي بكم وكانت طاعتي واجبة عليكم فافعلوا كذا وكذا فانه من جملة ما امركم بطاعتي فيه وصفة عادة الحكماء فيما يلزمونه من يجب عليه طاعتهم فافترق الامران وبطل ان يجعل حكمهما واحدا ويقال له لو كان الامر على ما ذكرت لوجب ان يكون متى حصل في المثال الذي وقدناه فائدة لمقدمة وان تعلق بين المعطوف والمعطوف عليه ان يحسن ما ذكرناه وحكمنا بفجوره وافتئاته عليه ونحن نعلم ان العاقل اذا قبل على جماعة فقال لهم اقسم بقوتي صدق بعض من يدي الذي كنت اتبعت منه عبدك فلانا الذي من صفته كذا واشهدتكم على نفسي بالمتابعة ثم قال عقيب قوله فاشهدوا انني قد وهبت لعبدك او رددت عليه عبدك لم يجز ان يريد بالكلام الثاني الا العبد الذي سماه وعينه في صدر الكلام وان كان متى لم يرد ذلك بصح ان يحصل بها فائدة ولبعض كلا تعلق بعض كما انه لا يمتنع ان يريد بما قدمه من ذكر الله تعريف المصدق ويكون وجه التعلق بين الكلامين انكم اذا كنتم قد شهدتم بكذا وعرفتموه فاشهدوا ايضا بكذا وهو لو صرح بما قدرناه حتى يقول بعد المقدمة فاشهدوا وانني قد وهبت له او رددت اليه عبدك فلانا الذي كنت ملكته منه وبذكر من عبيده غير من تقدم ذكره لحسن وكان وجه حسنه ما ذكرناه فثبت ان الوجه في قبح حمل الكلام الثاني على معنى الاول مع احتماله لم خلاف ما ادعاه السائل وانه الذي منعنا اليه واما الدليل على ان لفظة اولى تفيد معنى الامامة فهو انا نجد اهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ الا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بانه اولى به وتمر فيه وينفذ فيه امره ونهيه الا ترا هم يقولون السلطان اولى بامامة الحدود ومن لو عينه ولد الميت اولى بميراثه من كثير من اقاربه والزوج اولى بامراته والمولى اولى بعبده ومراد هم في جميع ذلك ما ذكرناه ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به انه اولى بتدبيرهم والقيام بامورهم من حيث وجب طاعته عليهم ونحن نعلم انه لا يكون اولى بتدبير الخلق وامرهم ونهيهم من كل احد منهم الا من كان امامالهم مفترض الطاعة عليهم فان قالوا اعلموا اولا ان المراد بلفظة مولى في الخبر ما تقدم من معنى ولي من ان لكم انه اذا كان اولى بهم في تدبيرهم وامرهم ونهيهم دون ان يكون اذا كان اولى بان يولوه ويحبوه ويعظموه لانه ليس يكون اولى بذلك لهم وامر يرجع اليهم فاي فرق في ظاهر اللفظ او معناه بين ان يريد بما يوجب اليهم تدبيرهم ونصرتهم وبين ان يريد احد ما ذكرناه قيل له سؤالك يبطل من وجهين احدهما ان الظاهر من قول القائل فلان اولى بفلان انه اولى بتدبيره واحق بان يامر وينهاه فاذا اضفت في تلك القول انه اولى به من نفسه زال الشبهة في ان المراد ما ذكرناه الا ترا هم يستعملون هذه اللفظة مطلقة في كل موضع حصل فيه تحقق التدبير واختصاص الامر والنهي كاستعمالهم هذا في السلطان ورعيته والوالد وولده والسيد وعبده وان جاز ان يستعملوها مقيدة في غير هذا المعنى اذا قالوا فلان اولى بحجبة فلان او بنصرته او بكذا وكذا منه الا ان مع الاطلاق لا يعقل عنهم الا المعنى الاول ولذلك يجدهم يمتنعون من ان يقولوا في بعض المؤمنين ان بعضهم اولى ببعض من نفسهم ويريدون بما يرجع الى المحبة والنصرة وما اشبههما ولا يمتنعون من القول بان النبي او الامام اولى بهم من انفسهم ويريدون انه احق بتدبيرهم وامرهم ونهيهم والوجه الاخر اذا ثبت ان النبي او الامام اولى بالخلق من نفوسهم انه اولى بتدبيرهم ونصرتهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف وجب ان يكون ما اوجبه لامير المؤمنين عم في الكلام الثاني جاريا ان المجرى لانهم بتقديم ما قدمه يستغنى عن ان يقول من كنت اولى به من نفسه فعلي اولى به منه كما انه بتقديم ما قدمه استغنى عن ان يصرح بلفظة اولى واقام مقامها لفظة مولى الذي اشهد بصحة ما قلناه ان القائل من اهل اللسان اذا قال فلان وذكر جماعة شركاء في المتاع الذي من صفته كذا ثم قال عاطفا على كلامه فمن كنت شريكه فعبد الله شريكه فمضى

ظاهر لفظه ان عبد الله شريكه في المناع الذي قدم ذكره واجرا ان الجماعة شركاؤه فيه وشي اراد ان عبد الله شريكه في غير الامر الاول كان سفيها
عاشا المعز فان قال انا نسلم لكم انه تعالى امرنا بمعنى ندبنا ورجوب طاعته من انكم عموم وجوب لطاعته من جميع الامور التي تقوم
بها الائمة ولعلها اراد انه لو كان يطيعوه في بعض الاشياء دون بعض مثل له الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤال المتقدم يسقط هذا
السؤال وما يبطله ايضا انه اذا ثبت لهم فرض طاعته على جميع الخلق في بعض الامور دون بعض وجب ما مثله وعموم فرض طاعته لانه معلوم ان من وجب
على جميع الناس طاعته وامتثال تدبيره لا يكون الا الامام ولان الامة مجمعة على ان من هذه صفته هو الامام وكان كل من وجب له امرة المؤمنين
من بعد الغدير فرض الطاعة على الخلق اوجبها عامة في الامور كلها على الوجه الذي يجب للائمة ولم يخص شيئا دون شيء ومثل هذه الوجوه يجب
من سال فقال كيف علمتم عموم القول لجميع الخلق مضافا الى عموم وجوب الطاعة لسائر الامور ولسلم من يثبت للعموم صيغة في اللغة فتعلقوا
بلفظ نفس وعمومها وما الذي يمنع على اصولكم من ان يكون اوجب طاعته على واحد من الناس او جماعة من الائمة قليلة العدد لانه لا خلاف في عموم
نصرة النبي صلعم للائمة وعموم قوله من بعد فمن كنت مولاه وان لم يكن للعموم صيغة وقد بينا ان الذي اوجبه ثانيا يجب مطابقته لما قدمه في وجهه
وعمومه في الامور كلها ذلك يجب عمومه في الخاطبين بمثل تلك الطريقة ولان كل من اوجب من الخبر فرض الطاعة وما يرجع الى معنى الامامة ذهب الى
عمومه لجميع المكلفين كما ذهب الى عمومه في الافعال طريقة اخرى في الاستدلال بالخبر العدير وقد يستدل على ايجاب الامامة من الخبر بان يقال
قد علمنا ان النبي صلعم اوجب على امير المؤمنين عليه السلام امرا كان واجبا له الامامة فيجب ان يعتبر بما يحتمله لفظة مولى من الاقسام وما يصح منها كون النبي
مختصا به وما لا يصح وما يجوز ان يوجبه لغيره في تلك الحال وما لا يجوز وما يحتمله لفظة مولى ينقسم الى اقسام منها ما لم يكن له عليه ومنها ما
كان عليه ومعلوم لكل احد انه عليه لم يرده ومنها ما كان عليه ومعلوم بالدليل انه لم يرده ومنها ما كان خاصا له ويجب ان يريده لبطلان
سائر الاقسام واستحالة خلو كلامه من معنى وفائدة فالقسم الاول هو المعتق والحليف كان الحليف هو الذي ينضم الى قبيله او عشيرة فيحالفها على
نصرته والدفاع عنه فيكون منتسبا اليها منتزلا بها ولم يكن النبي صلعم حليفا لاحد على هذا الوجه والقسم الثاني ينقسم على قسمين احدهما معلوم
انه لم يرده بطلانه في نفسه كالمعتق والمالك والجار والصهر والحليف والامام اذا عد من اقسام مولى والاخر معلوم انه لم يرده من حيث لم يكن
فيه فائدة وكان ظاهرا شايعا وهو ابن العم والثالث الذي نعلم بالدليل انه لم يرده هو ولاية الدين والنصرة فيه والمحبة او ولاء العتق
والدليل على انه لم يرد ذلك ان كل احد يعلم من دينه وجوب تولي المؤمنين ونصرتهم وقد نطق الكتاب به وليس يحسن ان يجمعهم على
الصورة التي حكيت في تلك الحال وبعلمهم ما هم مضطرون اليه من دينه وكذلك هم يعلمون ان ولاء العتق لبني العم قبل الشريعة وبعدها
وقول ابن الخطاب في الحال على ما ظاهر به الرواية لامير المؤمنين عليه السلام اصبحت مولاي ومولا كل مؤمن ومؤمنة يبطل ان يكون المراد بالخبر
ولاء العتق ومثل ما ذكرناه في ابطال ان يكون المراد بالخبر ولاء العتق او ايجاب النصرة في الدين استبعاد ان يريد صلعم ان ابن العم لان خلو الكلام
من فائدة متى حمل على احد الامرين كخلوه منها اذا حمل على الاخر فلم يبق الا القسم الرابع الذي كان خاصا له عليه السلام ويجب ان يريده وهو الاولى
بتدبير الامة وامرهم ونهيهم وقد دللنا على ان من كان بهذه الصفة فهو الامام المفترض الطاعة ودللنا ايضا فيما تقدم على ان من جملة افعاله
مولى الاولى فليس لاحد ان يعترض بذلك وليس له ايضا ان يقول قد اوجبتم في قصد الاستدلال ان النبي صلعم اوجب امرا كان له وليس يجب اذا عينتموه
بل لا يمتنع ان يريد بقوله فمن كنت مولاه ما يرجع الى وجوب الطاعة ويريد بقوله فعلي مولاه امرا اخر لم يكن عليه ولا يتعلق بما تقدم لانا لا نقف
في هذه الطريقة الى ان نثبت ان النبي صلعم اوجب ما كان خاصا له لانه لا يجوز ان يوجب بلفظه مولى على كل حال احد ما يحتمله في اللغة من الاقسام
وقد علمنا بطلان ايجاب ما عدا الامامة من سائر الاقسام بما تقدم ذكره فوجب ان يكون المراد هو الامامة والا فلا فائدة في الكلام وليس
لاحد ان يقول ان المراد هو اثبات الموالاة ظاهرا وباطنا لان بطلان هذا الوجه يأتي عند الكلام على صاحب الكتاب مستقصى طريقة اخرى
ويمكن ان يستدل من ذهب الى ان اللفظ المحتمل لامور كثيرة اذا اطلق يجب حمله على سائر محتملاته لانه لا مانع منه لدليل على ايجاب الامامة من
الخبر بهذه الطريقة بعد ان يبين ان من اقسام مولى الولي وان اولى يفيد معنى الامامة وقد ذكرنا فيما تقدم فساد الاستدلال بطريقة الاحتمال
وان الاصل الذي هي صيغة عليه لا يثبت صحته واذا قد فرغنا مما اردنا تقديمه امام ما قصدناه نحن نرجع الى كلامه فنقول اما الدلالة الاولى
فقد بينا بطلانها وشرحناها وهي على خلاف ما حكاه لانا لا نقول ان المراد بلفظة مولى اولى بطاعتي المفترضة لم يكن للمقدمة فائدة بل الدلالة
على وجوب طاعته المفترضة قد بيناها في كلامنا فاما الدلالة الثانية التي حكاها فليست لازمة لنفسها لانه لو قبل الاستدلال
بها لوجب عند الاباة ان يعتبروا في تلك الحال امرا عظيما ثم لم يزعموا انه ليس في اقسام مولى امر عظيم يستحق ان يبين وان سائر ما يذكر لا يصح ان

ان يراد لم يكن بد من الرجوع الى الطريقة المقسم التي ذكرناها فاما الدلالة الثالثة فهي لا تفهم وقد مضت مرتبة واما الرابعة فيجري
مجرى الثالثة في انها مبنية على استدلالي لانه كان يدعوى لان اصحابنا انما يقولون لو لم يرد النبي صلعم ما ذهبنا اليه لوجب ان يكون مجملا
محيرا الا بينوا وجه دلالة القول على الامامة فلا بد اذا من بيان يجاب القول للامامة بالطريقة المتقدمة ليستقيم ان يقول انه لو لم يرد
الامامة لكان محيرا اما المعرفة بقصده صلعم فليس مما يعتد اصحابنا في هذا الخبر وامثاله ولا يمتنع عندنا ان يكون المراد معلوما مضطرا
من الاستدلال ولا يقولون ايضا لو لم نعرف القصد من الكلام باضطرار لم يكن بيانا بل يقولون لو لم يرد الامامة مع ايجاب خطابها
لكان ملغزا عادلا عن طريق البيان بل عن طريق الحكمة قال صاحب الكتاب فعلم ان المراد بالخبر على ما ذهب اليه شيخنا الا بانه عن فصل مقطوع
به لا يتغير على الاوقات كان وجوب الموالاة على القطع بدليل على ان من وجبت لك له ولاطنه كظاهره واذا اوجب النبي صلعم الموالاة معه ولم
يقيده بوقت فيجب ان يكون هذه حاله في سائر الاوقات ولو لم يكن هذا هو المراد لوجب ان لا يلزم سائر من غاب عن الموضع موالاته ولما
وجب بعد ذلك الوقف عليهم موالاته وبطلان ذلك يبين انه بمقتضى الفصل الذي لا يتغير وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الامامة ويختص
هو بها دون غيره لانه لم يثبت لاحد في غير هذه الحالة كما يثبت في هذه الحالة فلو لم يكن هذه
من اشرف الاحوال لم يكن الامامة شريفة ودلوا على ان المراد بمولى ما ذكروه بقوله تعالى ان الله مولى الذين امنوا وان المراد بذلك موالاة
الدين والنصرة فيه وبقوله عز وجل فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وان المراد بذلك النصرة في الدين وبينوا ان الموالاة في
اللغة وان كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في استعمالها في هذا الوجه قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض قالوا
وبدل على ان هذا هو المراد قوله اللهم وال من والاه ولو لم يكن المراد بما تقدم ما ذكرناه لم يكن هذا القول لائقا به وقوله عمر اصبحت مولى
ومولى كل مؤمن ومؤمنة يدل على ان هذا هو المراد لانه ما اراد الا هذا الوجه بقال له اما الدلالة الاولى التي ذكرتها فما وبينا كيفية الاستدلال
بها فنهى مسقطة لكلامك في هذا الفصل ومزيلة للاعتراض به لانا قد بينا بما لا يمكن معه ان يكون المراد بلفظة مولى يجب ان يكون موافقا
للمقدمة وانه لا يسوغ حمله الا على معناها ولو صح ان يراد بلفظة مولى ما حكيته عن شيخك وكان ذلك من بعض اسمائها في اللغة ولم يصح
في الحقيقة لكان حكم هذا المعنى حكم سائر المعاني التي يحتملها اللفظة في وجوب صرفه المراد عنها وحمله على ما تضمنته المقدمة على ما دللنا
عليه فلم يبق الا ان يبين انه غير قادح ايضا في دلالة المقسم الذي بينه انك لا تخلو فيما ادعيته من حمل الكلام على ايجاب الموالاة مع القطع
على الباطن من ان تسنده الى ما يقتضيه لفظة مولى وضعها في اللغة او في عرف الشريعة او الى ظاهر الكلام من غير تقييد بوقت وتخصيص
بحال او الى ان ما اوجبه صلعم يجب ان يكون مثل ما وجب له وان كان الواجب له هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فيما اوجبه فان ادعيت
الاول فهو ظاهر الفساد الان من المعلوم ان لفظة مولى لا تفيد ذلك في اللغة ولا في الشريعة وانما تفيد في جملة ما يحتمله من الاقسام نفي
النصرة والمحبة من غير تعلق بالقطع على الباطن او عموم سائر الاوقات ولو كانت فائدتها ما ادعيته لوجب ان لا يكون في العالم احد مواليا
لغيره على الحقيقة الا ان يكون ذلك الغير نبيا او اماما معصوما وفي علمنا باجراء هذه اللفظة حقيقة في المؤمن وكل من تولى مصرة غيره وان
لم يكن قاطعا على باطنه دليل على ان فائدتها ما ذكرناه دون غيره وان اردت الثاني فغير واجب ان يقطع على عموم القول بجميع الاوقات من حيث
لم تقيد بوقت لانه كما لم يكن في اللفظ تخصيص بوقت بعينه فكذلك ليس فيه ذكر قد استوعب الاوقات فادعاء احد الامرين لفقد حكاية
من اللفظ كادعاء الاخر لمثل هذه العلة وقد بينا فيما مضى من الكتاب ان حمل الكلام على سائر الاوقات والحمل على سائر محتملاته لفقد ما يقتضي
التخصيص غير صحيح وقد قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولم يختص بعضا دون بعض من الاوقات كما لا تخصيص في
ظاهر خبر الغدير ولم يقل احد انه تعالى اوجب الا بنة موالاة المؤمنين على الظاهر دون الباطن وفي الاحوال التي يظهر منهم فيها الايمان وما
يقتضي الموالاة فلا ينكر ان يكون ما اوجب من موالاة في خبر الغدير بهذا المجرى وليس لاحد ان يقول متى حملنا ما اوجب من الموالاة
في الخبر على الظاهر دون الباطن لم نجعله مفيدا لان وجوب هذه الموالاة لجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر فيجب ان يكون المراد ما ذكرناه
من الموالاة المخصوصة وذلك ان الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على الموالاة جملة لانه ليس هو بان يفترح اضافته الى الموالاة
المطلقة التي يحتملها اللفظ وزيادة فيها ليجعل للخبر فائدة اولى ممن اضاف الى الموالاة فانه هب انه من يجاب فرض الطاعة وقال انه
انما اراد ذكر ان بوالي النبي صلعم موالاة من يجب طاعته والتدبير بتدبيره فليدل عليها على هذا الوجه واعتل في تحمله الزيادة ايضا طلب الفائدة للخبر وان
اذا عاد وادعى من ادعى الموالاة المخصوصة غيرها وجب اطراحها والرجوع الى ما يقتضيه اللفظ فاذا علمنا ان حمله على الموالاة المطلقة

لحاصلة بين جميع المؤمنين يسقط الفائدة وجب ان يكون المراد ما ذهبنا اليه من كونه اولى بتدبيرهم وامرهم ونهيهم وان اردت القسم الثالث
قلنا لك لو زعمت انه متى كان من يجب له الموالاة على الظاهر والباطن وفي كل حال فلا بد ان يكون ما اوجبه في الخبر مماثلا للواجب له اليس
تمنعون مما سواك من سندكم هذا اذا اوجبنا حمل لفظ مولى على ما يقتضيه المقدمة احلنا ان يعلم بها معنى المعنى الاول وتدعون ان الله
اوجبها غير واجب ان النبي صرح بخلافه حتى يقول بعد المقدمة من وجب عليه موالاتي فليوال عليا او من كنت اولى به من نفسه
فليفعل كذا وكذا مما لا يرجع الى المقدمة وجاز فالا للزم مثل ذلك فيما ذكرتموه لانا نعلم انهم لو صرح بخلاف ما ذكروه حتى يقول من تولى منهم
موالاتي على الباطن والظاهر فليوال عليا في جميع ذلك ما دام متمسكا بما هو عليه مجاز وحسن واذا كان جائزا حسنا بطل ان يكون الخبر يقتضي
لما تقدمه ما اوجبه من الموالاة دائما وجب له منها فان قيل كيف يصح ان تجمعوا بين نفس على ما ادعيتموه من ايجاب النبي في الخبر من الموالاة مثل
ما وجب له وبين القطع على ان لفظة مولى يجب ظاهرها ما تقدم الرسول لنفسه في المقدمة من وجوب الطاعة وعمومها في شائر الامور
وجميع الخلق والطريق الى تصحيح الاخر قلنا انا لم نوجب ظاهر لفظ مولى لمعنى المقدمة في الوجوه الذي كون من حيث يجب ان يكون ما اوجبه عليه
مطابقا لما اوجبه له على ما ظنه مخالفونا تعلقوا به في تاويل الخبر على الموالاة باطنا وظاهرا وانما اوجبنا ذلك من حيث صرح النبي في
المقدمة بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بلا خلاف ثم عطف على الكلام بلفظ محتمل لان يجري مجرى المثال الذي اوردناه في الشركة وان
من غير تقدم ذكر شركة مخصوصة وعطف عليها محتملا لها كان ظاهر الكلام يفيد المعنى الاول وجرى مجرى ما لو لم يخالفونا مجرى ان يقول القائل
من غير تقدم مقدمة تتضمن ذكر شركة مخصوصة من كنت شريكه فعلان شريكه فكان ان ظاهر هذا القول لا يفيد ايجاب شركة فلان في كل
ما كان شريكا فيه لغيره وعلى وجهه ولم يمتنع ان يريد ايجاب شركته في بعض الشرك الذي بينه وبين غيره وعلى بعض الوجوه ولم يجر هذا
القول عند احد من اهل اللسان في وجوب حمل المعنى الثاني على الاول مجرى ان يقول قائل من كنت شريكه فعلان شريكه بعد قوله فلان وفلان
حتى يذكر جميع شركائه في كذا وكذا وعلى وجه كذا فقد ذكر منا عا مخصوصا وشركة مخصوصة ولا يجري قوله من كنت شريكه في كذا على وجه كذا
فعلان شريكه فكذلك ما ذكروه لا وجه فيه لا يجاب مثل ما كان للرسول من الموالاة المخصوصة فان قيل جميع ما ذكرتموه انما يبطل القطع
على ان الرسول اوجب من الموالاة مثل ما كان له ولا شك في انه مقصد المذهب الذي حكاه صاحب الكتاب عن ابي علي وابي هاشم وشرع في
نصرته وتقويته فباي شيء يكذبون علينا من جوز ان يريد بهم ذلك ولم يقطع على عدم جوازه سوى في باب الجواز بين هذه المنزلة وبين المنزلة التي يقوم
الى معنى الامامة لانه لا مانع في جميع ما ذكروه من التجويز ودلالة التفهيم لا نهم لو كودوا ان تبينوا ان شيئا من الاقسام التي تجوز ان يراد
باللفظة لا يصح ان يكون المراد من الخبر سوى القسم المقتضي لمعنى الامامة وهذا اكد عابنا لا عنه على هذه الطريقة والجواب عنه انا اذا ثبت ان
القسم المقتضي للامامة جائز ان يكون مرادا ووجدنا كل من جوز كون الامامة مرادة في الخبر يقطع على ايجابها وحصولها الان من خالف القائلين
بالنص لا يجوز ان يكون الامامة ولا معنى لها مرادة من الخبر القائلين بالنص قطع عليها فوجب ان يكون ما ذهبنا اليه هو المقطوع به من هذه الجهة
لان ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن الاجماع فاما قول صاحب الكتاب فيما حكيناه من كلامه في الفصل ان المراد لو لم يكن ما ذكره لوجب
ان لا يلزم من غاب عن الموضع موالاته ولما وجب عليهم الموالاة بعد ذلك الوقت فغير لازم لان التصحيح عندنا موالاته انما وجبت في الحال و
بعدها على من حضر وغاب لان الرسول اوجب له الامامة بالقول والامامة يجب موالاته على سائر الوجوه فليس في وجوب الموالاة على ما ذكر
دلالة على صحته ولا وجه طريقه صاحب الكتاب ايضا ليس يمنع ان يكون ما اوجبه من الموالاة يلزم من غاب وفيما بعد الحال على
الحد الذي يلزم لجماعة المؤمنين ما داموا متمسكين بالايمان وما يقتضي التجيل والتعظيم ولا يكون في ذلك دلالة على الموالاة المخصوصة التي
اذا ثبت لم يمكنه دفع كلامنا اللهم الا ان يقول انني عنيت ان موالاته تلزم من غاب على كل حال وبغير شرط وكذلك في المستقبل من الاوقات و
هذا ان ادعاه غير مسلم له وهو مدفوع عنه شاهد الدفاع ولا سبيل عندنا الى تثبيت هذه المنزلة بالخبر الا بعد ان يثبت ما ذهب اليه من ايجابه
امامته فاما قوله وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الامامة فغلط منه لان الامامة لا تحصل لمن له هذه المنزلة وقد يحصل هذه المنزلة لمن ليس بامام
تكيف تفوق منزلة الامامة وهي مشتملة عليها مع اشتمالها على غيرها من المنازل العالية والرتب الشريفة وما انكران يكون المنزلة التي ادعاها من
اشرف المنازل غير انها لا تفوق منزلة الامامة ولا تساويها لما ذكرناه وقد دللنا فيما سلف من الكتاب على ان الامام لا يكون الا معصوما اما مون
الباطن وليس له ان يقول انكم عولتم في حصول الموالاة على الباطن للامام على دعوى فاما ما ذكرتم من الايات مستشهدا بها على ان المراد بلفظة
مولى الموالاة في الدين فانما يكون طاعنا على من انكر احتمال اللفظة لهذا الوجه في حمله محتملا لها فاما من اقر بذلك وذهب الى ان المراد في خبر

الغدير خلافه فلين يكون ما ذكره صاحب الكتاب مفسدا لمذهبه كيف يكون كذلك واكثر ما استشهد به ان لفظة مولى ارد بها معنى الموالاة
فيما تلاه من القرآن وذلك لا يخطر ان يراد بها خلاف الموالاة في الخبر وقوله ان الموالاة في اللغة وان كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في
استعمالها في الوجه الذي ذكره مغالطة لان لفظة الموالاة غير لفظة مولى والموالاة وان كان اصلها في اللغة المتابعة فان العرف قد خصصها
بموالاة الدين ومتابعة النصرة وبين لفظة مولى خارجة عن هذا الباب كلامنا انما هو في لفظة مولى لا في الموالاة والنبي لم يقل من كنت
وليه فليوال عليا بل قال من كنت مولاه فعلي مولاه فاما استدلاله على ما ادعاه بقوله اللهم وال من والاه فغير واجب ان يكون ما تقدم
من لفظة مولى محمولا على معنى الموالاة لاجل ان اخر الخبر يتضمنها لانه لو صرح بما ذهبنا اليه حتى يقول من كنت اولى به من نفسه فعلي اولى به من
نفسه او من كانت طاعتي عليه مفترضة فطاعة علي عليه مفترضة اللهم وال من والاه لكان كلاما صحيحا يلتبس بعضه ببعض ولم يظن ان المراد
بالكلام الاول لو كان ايجاب مفترض الطاعة له بلق بما تاخر عنه فانه من الظن البعيد اذا عاوه ان عمر اراد بقوله اصبحت مولاي ومولى كل مومن
ومومنة ما ذهب اليه حتى جعل قوله دليلا على صحته اويله ظريف لان عمر لم يصرح بشيء يدل على ما يخالف مذهبنا ويوافق مذهبه
وانما شهد للامير المؤمنين ع بمثل ما تضمنه لفظ الرسول ص فاي حجة له في قوله وخصوصه يقولون في جواب ان عمر لم يرد بكلامه ما ذهبنا
اليه من وجوب فرض الطاعة والرياسة ويكونون في ظاهر الحال منصفين منه هذا ان لم يدلوا على صحة قولهم في اقتضاء الخبر للامامة وفرض الطاعة
ببعض ما تقدم فيكونوا اسعد حالا من صاحب الكتاب وظهر حجة قال صاحب الكتاب ويدل على ذلك انه ص اثبت له هذا الحكم في الوقت لانه في
حال ما اثبت نفسه مولى لهم اثبته مولى من غير تراخ ولا يصح ان يجعل ذلك على الامامة لان المعلوم من حاله انه في حال حضوة الرسول ص لا يكون
مشاركا للرسول في الامور التي يقوم بها الامام كما هو مشارك له في وجوب الموالاة باطنا وظاهرا فحمله على هذا الوجه الذي يقتضيه الظاهر
وقولهم انه امام في الوقت مع تسليمهم اياه معنى الامامة والتصرف في الحال لا وجه له ويعود الكلام فيه الى عبارته وكذلك اذا قالوا انه امام صالح
ثم يصير ظالما لان ظاهر الخبر يقتضي له مثل ما يقتضي للرسول فان زيد بذلك الامامة وجب ان يكون له ان يتصرف فيما الى الامام برايه و
اجتهاده من دون مراجعة الرسول ولبين ذلك بقول لاحد منا فلو فعل ذلك بالمراجعة فليس له في ذلك من الاختصاص الامامة الغير بقيا
لمن بين قلنا ان الذي وجبه الرسول ص في خبر الغدير يجب ان يكون ثابتا في الحال فان قالوا لو لم اوجبت ذلك الا من حيث اراكم توجبون عموم
فرض الطاعة لسائر الخلق وفي سائر الامور وتعللون بالمقدمة وان النبي ص لما قرر الامة بفرض طاعته عليهم في كل امر وجب مثله لمن وجب
له مثل ما كان واجبا لنفسه من المعلوم ان فرض طاعة النبي ص على الخلق لم يكن مختصا بحال دون حال بل كان عاما في سائر الاحوال التي من جملتها
حال الخطاب بخبر الغدير فساوى ما ذكروه قيل له اما اذا صرت الى هذا الوجه واوجبت ما ادعيته من هذه الجهة فاكثر ما فيه ان يكون ظاهر
الخطاب يقتضيه وما يقتضيه ظاهر الخطاب قد يجوز الانصراف عنه بالدلائل ونحن نقول انا لو خلينا والظاهر لاوجبنا عموم فرض الطاعة
لسائر الاحوال وانما منع من ثبوت ما وجب بالخبر في حال حضوة الرسول ص امامته عقلا واوجبنا الحكم فيها بالي هذه الاحوال بالخبر لانه لا مانع من ثبوت
الامامة وفرض الطاعة فيها لغير الرسول ص واذا كان اللفظ يقتضي سائر الاحوال فخرج بعضها بدليل لا ينفي البعض ومما يجب ايضا عن كلامه
انه قد ثبت كون النبي ص مستخلفا لامير المؤمنين ع بخبر الغدير والعادة جارية فيمن يستخلف ان يحصل له الاستحقاق في الحال ووجوب
التصرف بعد الحال الا ترى ان الامام اذا نص على خليفة له يقوم بالامر بعده اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق في الحال والتصرف بعدها
بالعادة الجارية في امثال هذا الاستخلاف فيجب بما ذكرناه ان يكون امير المؤمنين ع مستحقا في تلك الحال وما وليها من احوال حضوة الرسول ص
للامامة والتصرف في الامة بالامر والنهي بعد وفاته ومتى احتاج الظن بقول النبي في امير المؤمنين ع انه امام صامت في حال حضوة الرسول ص حملنا قوله
من طريق المعنى على هذا الوجه وان كان غالطا في الفاظ لفظ الامامة لانه لما راى ان الخبر يقتضي لامير المؤمنين ع استحقاق الامر والنهي
به في الحال من غير تصرف وضم اليه انه الامام وجعل صموته عن الدعاء والقيام بالامامة من حيث راى ان التصرف لا يجب له في الحال وانه يتاخر
عنها صمنا واتما غلط في الوصف بالامامة من حيث كان الوصف بها يقتضي ثبوت التصرف في الحال فمن لم يكن له التصرف في حال من الاحوال لا يكون
اماما فيها وقد اجاب قوم من اصحابنا بان قالوا ان الخبر يوجب لامير المؤمنين ع فرض الطاعة في الحال على جميع الامة حتى يكون له ان يتصرف
فيهم بالامر والنهي وضم من خصص وجوب فرض طاعته فقال ان الكلام اوجب طاعته على سبيل الاستخلاف فليس له ان يتصرف بالامر والنهي
والرسول حاضر وانما له ان يتصرف في حال غيبته وحال وفاته واصنع الكل من اجراء اسم الامامة عليه وان كان فرض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه
وقالوا انما يجري اسم الامامة على من اختص بفرض الطاعة مع انه لا بد فوق يده فاما من كان مطاعا وعلى يده فانه لا يكون اماما ولا يستحق هذا

هذا الامر غير واضح

على ذلك ص

الاستخلاف الاستحقاق

التقية كما لا يستحيها جميع امراء النبي وخلفائه في الامصار وان كانوا مطاعين ويقولون ان التسمية بالامامة وان امتنع منها في الحال فقد اجزاءها بعد الوفاة لزوال العلة المانعة من اجزائها والوجه الاول اقوى الثلثة وهو الذي نختاره فان قيل يصح ان يكون ما اقتضاه الخبر غير ثابت في الحال مع ما روى من قول عمر اصبحت ومولاي مولى كل مؤمن ومؤمنة وظاهر قوله اصبحت يقتضي حصول الامر في الحال قلنا ليس في قول عمر اصبحت ومولاي ما يقتضي حصول الامامة في الحال وانما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهنية وان كان التصرف متاخرا وليس يمتنع ان يهنأ الانسان بما ثبت له استحقاقه في الحال وان كان التصرف فيه يتاخر عنها لان احد الملوك والائمة لو استخلف على بعيته من يقوم بامرهم اذا غاب عنهم او توفي لجاز ممن بعيته ان يهنئوا ذلك المستخلف بما ثبت له من الاستحقاق وان لم يغب الملك ولا توفي وهذه الجملة ثانية على كلا الوجهين في الفصل قال صاحب الكتاب بعد سؤال اورده واجاب عنه لا يسئل عن مثله فان قيل كيف يجوز ان يريد به ذلك وقد تبين من حاله من قبل بل من حال غيره ما يوجب الموالاة وكيف يجمع الناس لمثل ذلك والحال ما قلتم ثم قال لي قيل له قد بينا ان هذه المرتبة تفوق مرتبة الامامة وان الامامة انما تشرف للوصول بها الى هذه المنزلة فلا يمتنع ان يجمع له ذلك ويظهر هذه المنزلة له ولو قيل ان جمعه الناس عند هذا الخبر يدل على ما ادعاه لانه من اشرف المنازل لكان اقرب وقد بينا ان في الخبر ما يدل على انه فضله مما يظهر لغيره وهو القطع على ان باطنه كظاهره فيما يوجب الموالاة وانه لا يتغير على الدوام وذلك لم يثبت لغيره ولا يثبت بسائر الاخبار لان الذي في هذا الباب لا يخرج من وجهين اما ان يقتضي الفضل في الحال واما ان يقتضي ما ذكرناه فغير حاصل الا في هذا الخبر على انه لو كان حاصلا في غيره كان لا يمتنع ان يجمع الناس له لتؤكد هذا الامر ويتبين الحال فيه بيانا ظاهرا كما ان من خالفنا في الامامة يزعمون انه يدل على الامامة وان كان غيره من الاخبار وقد دل على ذلك على ان الذي يروون من جمع الناس ومن المقدمات الكثيرة التي يذكرونها في هذا الباب ليس بمتواتر وانما يرجع فيه الى الاحاد فكيف يصح الاعتماد عليه فيما طريقه العلم يقال له ان احدا لا يسئلك عن السؤال الذي اوردته على نفسك في هذا الفصل على ان الموالاة الواجبة بالخبر هي الموالاة المخصوصة التي ادعيتها بل على ان يكون الموالاة المطلقة التي يجب لجماعة المؤمنين فاذا سئلت عن ذلك فليس يقال لك ايضا ان الموالاة لا يجوز ان يكون المراد بها لاجل ان يجمع لها فقد تقدم بيانه من قبل بل الذي يقال لها انها لا يجوز ان يكون المراد في خبر الغدير ومن قبل ان وجوه موالاة المؤمنين بعضهم لبعض في الدين قد كان معلوما لكل احد من دينه عم وليس يصح ان يدخل في مثله شبهة فلو جاز مع ما ذكرناه ان يكرر عم تنبيها وايجابا لم يمتنع قول من حمل الخبر على ان المراد به من كنت ابن عمه فعلي ابن عمه وان كان ما يفيده هذا القول معلوما لا يدخل في مثله شبهة ولو صح ان يكون المراد ما نوهنا به من الموالاة المخصوصة لحسن ان يجمع عم الناس لان في جملة فائدته معقولة غير انا قد بينا ان الخطاب لا يقتضي ولا داعية لا يصح على انه لو كان حاصلا في غير لم يمتنع ان يجمع الناس لم ليؤكد الامر فان اراد بما يؤكد الموالاة المطلقة العامة فان تاكيدها لا يحسن لما ذكرناه كما لا يحسن ان يريد قسم ابن لم على جهة التاكيد الامامة وان كان اضحا بنا يقولون ان بيان بجاها متقدم ليوم الغدير فليس يجري مجراها وهو معلوم من دينهم من وجوب الموالاة بين المؤمنين فلهذا حسن تاكيدها وتكريرها بها وان لم يحسن في غيرها من المعلوم الظاهر الذي لا يعرض الشبهة فيه فاما المقدمة المتضمنة للتقرير فقد بينا ان الخبر متواتر بها وان اكثر من روى الخبر رواها وذكرنا ما يمكن ان يكون وجها في افعال من افعالها وكذلك القول في جمع الناس فانه ايضا ظاهر مقبول فاما الكلام الزايد على قوله الست اولى بكم بانفسكم او بالمؤمنين من انفسهم على اختلاف الروايات فما يمكن ان يكون اكثر الروايات خالية منه واعتمادنا في خبر الغدير بغير مضطر اليه على ان متعلق بعدم الفائدة وابطل ان يكون المراد الموالاة في الدين انما ينصرف بذلك طريقة التقسيم لان الطريقة الاولى لا يحتاج في ابطال قول من ادعى اثبات الموالاة في الدين بالخبر الى ذكر الفائدة بل سقط قوله بما يوجبه لكلام من حمل المعنى على ما طابق المقدمة وطريقة التقسيم غير مفتقرة الى شئ من ذلك فاما وجمع الناس فلو صح انه لم يجمع احد ولا قدم كلامنا لقطعنا على انه لم يرد الموالاة في الدين التي يجب لسائر المؤمنين لما تقدم بيانه ولا وجبنا ان يكون المراد ما ذهبتم اليه اذا بطلت سائر الاقسام قال صاحب الكتاب فان قال كيف يجوز ان يكون المراد ما ذكرتموه مع تقديمهم الست اولى بكم من بانفسكم وقد علمنا ان الجملة الثابتة للمقدمة لا بد من ان يراد بها ما اريد بالمقدمة والا كانت في حكم اللغو فاذا كان مراده بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم وجوب الطاعة والانقياد ثم عطف عليه من قوله فمن كنت مولاه مثله فكانه قال فمن كنت اولى به فعلي اولى به بهذا تصريح بما ذكرناه قيل له لا نسلم ان المراد بالمقدمة معنى الامامة بل المراد بها معنى النبوة او المراد بها معنى الاشفاق والرحمة وحسن النظر يبين ذلك ان ظاهر اللفظ يقتضي انهم اولى بهم في امر يشاركونهم فيه وذلك لا يليق بالامامة ويليق بمقتضى النبوة لانهم بين لهم الشرع الذي بقبولهم يصلون الى وجه الثواب بمنكون البيان من مثله والقيام به من مثلهم لكنه لما لم يتهم الا ببيانه مع كانت منزلته في ذلك بلغة فصلح ان يكون اولى

وكذلك متى اريد بذلك الرافة والرحمة والاشفاق وحسن النظر لانه فيما يرجع الى الدين هو احسن نظرا لامته منهم لانفسهم ومتى حمل الامر على ما قالوه خالف الظاهر فان قالوا قد دخل فيما ذكروه وجوب الطاعة وذلك يصحح ما قلناه قيل لهم انه وان كان كذلك فليس هو المقصود وان كان تابعا له وانما قد نبهنا بما ذكرناه في قولكم لانكم جعلتموه المقصود وعلى هذا الوجه لا يطلق في الرسول ص انه امام على ما يقولون في امام الزمان وانما يطلق ذلك بمعنى الاتباع لان الامامة عبارة عن امور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان فلا يجب ان كان النبي يقوم بما يقوم به الامام ان يوصف بذلك على الوجه الذي ذكرناه كما لا يوصف بانه امير وشاع وحاكم وان كان يقوم بما يقوم به جميعهم وليس يمتنع في اللفظ ان يفيد معنى من المعاني اذا انفرد فاذا كان داخلا في غيره لم يقع الاسم عليه وهذا كثير في الاسماء واذا لم يجب ان يراد بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم معنى الامامة فقد بطل ما ادعوه على ان كثيرا من شيوخنا ينكر ان يكون هذه المقدمة ثابتة بالتواتر ويقول انها من باب الاحاد والثابت هو قوله ص من كنت مولاه الى آخر الخبر وهو الذي كرره امير المؤمنين ع في مجالس عدة عند ذكر مناقبه فيقال له اول ما نقوله انا لا نعلم احدا تقدم او تاخر ممن تكلم في تاويل خبر الغدير خالف في ان مراد النبي ص بالمقدمة هو التقرير بوجوب فرض طاعته على الامة في سائر الامور من غير تخصيص لبيان شرع من غير شرع كما لم يخالف احد في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به اولى بتدبيرهم وبان يطيعوه وينقادوا للاوامر ومعلوم ان التقرير الواقع بالمقدمة في خبر الغدير مطابق لما اوجبه الله تعالى للرسول ص في الاية وموافق لمعناها ومع هذا فقد اجاب صاحب الكتاب عن غير ما سال عنه لانه الزم نفسه في السؤال ان يكون المراد فرض الطاعة من غير اضافة الى امامة او غيرها وفرض الطاعة لا يخالف في الامام والنبي وقال في الجواب انا لا نسلم ان المراد بالمقدمة معنى الامامة بل معنى النبوة وهذا عدول ظاهر عما سال عنه على انه قد فسر ما ذهب اليه وادعى انه المراد به فرض ما اشتمل عليه وجوب الطاعة لان بيان الشرع احد ما يطاع فيه النبي ص ولا خلاف في ان طاعته واجبة في كل ما يامر به وينهى عنه سواء كان بيان شرع او غيره وانما وجب ان يطيع في بيان الشرع من حيث كانت طاعته واجبة عليهم في كل امر على العموم وبعد فان صاحب الكتاب ادعى ان ظاهر اللفظ يقتضي انه اولى بهم في امر يشاركونه فيه وفسر ذلك بما لا اشتراك فيه لان النبي ص وان كان مبينا للشرع والامة قائمة بما بينه لهم فلم يشاركه الامة في صفة واحدة لان البيان الذي يختص هو به لا يشاركه فيه الامة وليس يكون قيامهم بالشرع مشاركة له في البيان فان منع صاحب الكتاب لنفسه بما ذكر فمثله في مقتضى الامامة لان الامام من حيث وجبت طاعته يقيم في الامة الاحكام ويامرهم وينهاهم فيكون الاوامر من جهته والامثال من جهتهم وقد دللنا فيما تقدم على ان تصرف الامام لطف في فعل الواجبات والامتناع من القبائح وهذا مثل ما ذكره من الاشتراك لان الامتناع من القبيح وفعل الواجب من جهة المكلفين وما هو لطف فيهما من جهته وقد دللنا ايضا على ان الامام حجة في بيان الشرع وان كان يخالف النبي ص من حيث كان النبي مبينا للشرع والامام مبينا بغيره واسطة من البشر وما نظن صاحب الكتاب يعجل نفسه على القول بان التقرير اختص ببيان الشرع مع هذه المزية المخصوصة لان شبهة في ذلك الاشتراك في الصفة وقد بينا انها تدخل في مقتضى الامامة من الوجوه الثلثة التي لو لم يثبت منها الا الاخلاف فيه من وجوب طاعة الامام ولزوم الدخول تحت احكامه بما يقتضيه الاشتراك على الوجه الذي ذكره لكان فيه كفاية في دفع كلامه فاما الاشفاق والرحمة فليس يجوز ان يكون ع اشفق علينا وارحم بنا بالاطلاق وفي كل امر وحال بل لا بد من ان يقيد ذلك بما يرجع الى الدين فاذا قيد به فقد عاد الامر الى فرض الطاعة لانه لا يكون هذه الصفة الا من وجب طاعته ولزوم الانقياد لامره ونهيه وكيف لا يجب طاعة من يقطع على انه لا يختار لنا ويدعونا الا الى ما هو اصلح لنا في ديننا واعود علينا ادخل في حسن النظر لنا واولى بان نطيعه وكان صاحب الكتاب عدل عن التقرير لفرض الطاعة بلفظ اخر يقوم مقامه لانه لا فرق بين ان يقول انا اولى بان نطيعه وبين ان يقول انا اولى بالاشفاق علينا وحسن النظر فيما يرجع الى ديننا الا ان لوصف الذي لا يثبت الا لمفترض الطاعة كالوصف بفرض الطاعة وهذه الصفة يعني الاشفاق وحسن النظر في الدين وحاصله للامام عندنا فكيف يقال ان اللفظ لا يليق بالامامة ويليق بمقتضى النبوة وقوله ليس بمقصود لا يغني شيئا لانا قد ذكرنا ان احدا لم يجعله غير مقصود وابطلنا شبهة من حمله على خلاف التقرير بفرض الطاعة وبينا ان الذي ذكره من لو جهين اما ان يكون بعض ما وجب لهم الطاعة والانقياد او اثبات صفة لا تحصل الا لمن يجب طاعته فكان النبي ص اذا صرنا الى ما ذكره صاحب الكتاب فرضهم في المقدمة باحد الصفتين اللتين قد بينا انهما لا تحصلان الا لمفترض الطاعة وازاح الغبن في الكلام مثل ما وجبناه في المقدمة فقد حصلت لنا غنية لانه من يجب طاعته على الجملة في سائر امور الدين لا يكون الا امام اذا لم يكن نبيا وقوله لا يطلق في النبي ص انه امام كما لا يطلق انه كذا وكذا لا يحتاج الى مضايقته فيه وان كان غير ممتنع اطلاق كون الرسول ص امامنا لنا بمعنى انه يجب علينا الاقتداء به والامتثال لاوامره لانا لم نتمم القول بان الرسول ص فرضهم في المقدمة بكونه امامنا وانما ذهبنا الى ان التقرير

ونعم لعرض الطاعة التي تجب للرسول والامام ولا يختلف فيها ولا خلاف بينا وبينه فان الله [illegible] عنه ويتحرن دفرير بوجوبها امنه
امتناع اطلاق لفظ الامامة عليه لا يضرنا ولا ينوئر فيما قصدناه وقولنا اذا لم يصح ان يراد بقولنا الست اولى بكم منكم بانفسكم معنى الامامة
فقد بطل ما ادعوه فانا وان اباه بطل بعض الامامة شيء اكثر مما ذكروه من معنى الامرة الخ وقد بينا انه يدخل في معنى الامامة وبما ذكرنا من
امتناع اطلاق لفظ الامام على الرسول ص وذلك غير مبطل لحصول معنى الامامة في المقرر لانا نعتمد ان الرسول ص وان كان يقوم بهذا
الامام فان الوصف بالامامة لا يطلق عليه والمعنى حاصل له فعلى هذا المانع من ان يكون المقرر يوقع بفرض الطاعة وهو معنى الامام
لان المراد بقولنا انه بمعناها ان هذه الصفة لا تحصل بعد النبي ص الا لمن كان اماما فيما يقوم به الائمة وان كان اطلاق الاسم يمنع
لما ذكرناه فاما حكايته عن كثير من شيوخه دفع التواتر بالمقدمة فلين بحجة وقد دللنا فيما مضى على ان الشيعة تتواتر بالخبر بمقدمة الحديث
واكثر من رواه من العامة روى المقدمة ايضا وانما اغفلها من الرواة قليل من كثير وبينا ما يصح ان يكون عذرا في ترك من ترك روايتها
ولين يجوز ان يجعل اغفال من اغفلها حجة في دفع روايته من رواها واما اقتضاء امير المؤمنين ع في الاحتجاج على ذكر ما عدا المقدمة
من الخبر فانه لا يدل ايضا على بطلانها لانه ع احتج من الخبر بما يكون لا عترافا به عترافا بالجميع على عادة الناس في امثال هذه الاحتجاجات وقد
تقدم الكلام في هذا وذكرنا ايضا ان طريقة المقيم غير مفتقرة الى المقدمة وانما يحتاج اليها في الطريقة الاولى التي اعتمدناها وطريق
اشبهها واضح بما اوردناه ويمكن ان يستدل على الامامة بالخبر من وجه اخر لا يفتقر الى المقدمة وهو ان يقال قد ثبت ان من جملة ما يحتمله
لفظة مولى من الاقسام معنى الامام بما دللنا عليه من قبل ووجدنا كل من ذهب الى ان لفظة خبر الغدير يحتمل معنى الامامة وان لفظة مولى
يقتضيها في جملة اقسامها يذهب الى ان الامامة هي المراد بالخبر وهذه طريقة قوية يمكن ان يعتمد قال صاحب الكتاب على ان ذلك لو صح وثبت
ان المراد به ما قالوه لم يجب فيما تعقبه من الجملة ان يراد به ذلك بل يجب ان يحمل على ما يقتضيه لفظه فان كان لفظه يقتضي ما ذكره فلا وجه
لتعلقهم بالمقدمة وان كان لا يقتضي ذلك لم يصر مقتضيا له لاجل المقدمة وانما قدم ص ذلك ليوكد ما يريدان يبين لهم من وجوب موالاة
وعلو الامامة امير المؤمنين ع لان له ارادة جازم يفهمن يريدان يلزم غيره امرا عظيما في نفسه ان يقدم مثل هذه المقدمات تاكيدا لحق الرجل الرئيس
السيد الذي يريد الزام قومه امرا ينهون لهم الست القائم بامورهم والذاب عنكم والناصر لكم والمنعم عليكم فاذا قالوا نعم فيقول عنده فاعلموا
كيت وكيت ان كان ما امرهم به ثانيا لا يتصل بما امرهم به اولا يكون تقديم ذلك حكمة وعلى هذا الوجه قال النبي ص انما انا لكم مثل الوالد فاذا
ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول فقدم ص عند اراده تبيان ما يختص بحال الخلوة فانبه على اشياء في
وحسن نظر لكذلك لقول ينبغي ذكرناه صرح به ص ليسلم من العيب بان يقول الست اولى بكم في بيان الشرع لكم وما يجب عليكم وما يحل عليكم وما يحرم
فاذا كنت كذلك في باب الدين فمن يلزمه موالاتي باطنا وظاهرا بالاعظام والمدح والنصرة فليتوال علينا على هذا الحد لكان الكلام حسنا
يلبق ببعضه بعض وانما كان يجب ما ذكرناه لو كان متى حملت الجملة الثانية على ما قلناه بعدت عن الجملة الاولى وتنافرها فاما اذا كانت الحال اما
ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه بقي ان له قد مضى في جملة ما فقدناه من الكلام ما يبطل معاني في فصلك هذا فما نفيك لكان يكون الكلام
مقتضيا لما ذكرناه لاجل المقدمة وقولك يجب ان يحمل على ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة للمقدمة فغير صحيح لانك ان اردت بذلك الاقتضاء
على سبيل الاحتمال الاعلى الايجاب فاللفظ لعلى يصير لاجل المقدمة مقتضيا له فغير ما كان مقتضيا له وان اردت بالاقتضاء الايجاب فقد بينا ان
بود والمقدمة لا بد من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها وضربنا له الامثال وما يبين صحة ما ذكرناه ان قول القائل عبدي حر وله
عبيد كثير لفظه يحتمل مشتركا بين سائر عبيده فاذا قال بعد ان يقرر بمعرفة عبيده من يعينه ويعينه بعضهم حركان كلامه الثاني محمولا على سبيل
الوجوب على العبد الذي قدم تعيينه وتعريفه وصار قوله فعبدي حر اذا ورد بعد المقدمة مقتضيا على سبيل الايجاب لما لو لم يحصل لم يكن
مقتضيا له على هذا الوجه وان كان يقتضيه على طريق الاحتمال واما قوله ع انما انا لكم مثل الوالد الخ فخبر فغير معترض على كلامنا لانه ص لم يرد
في الكلام الثاني لفظا يحتمل معنى الكلام المتقدم واراد به خلاف معناه والذي ذكرناه في خبر الغدير غير هذا لانه لو لم يرد بلفظة مولى معنى
اولى لكان تداول ورد لفظ محتمل لما تقدم من غير ان يريد به معنى المتقدم وفساد ذلك ظاهر وليس ينكر ان يكون ص لو صرح بما ذكره صاحب
الكتاب على سبيل التمهيد غير مفيد لكلامه خارجا عن العبث الا انه متى لم يصرح بذلك واورد اللفظ المحتمل فلا بد من ان يكون مراده ما ذكرناه
كما ان القائل اذا اقبل على جماعة وقال لهم اسلم يغفرون ضيعتي لفلان ثم قال فاشهدوا ان ضيعتي وقف لا يجوز ان يفهم من لفظ الثاني اذا كان
حكيما الا وقف الضيعة التي قدم ذكرها وان كان جائزا ان يصرح بخلاف ذلك فيقول بعد تقرير الضيعة فاشهدوا ان ضيعتي

ولو ان الذي ذكرناه صح به لكان خارجا من العبث بان يقول ص

التي تجاورها وقف فيصرح بوقفه غير الضيعة التي سماها او عينها وهذه الجملة تاتي على كلامه قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر الغلو بانا
امير المؤمنين ع واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين عن الاحتجاج بالنص من خبر يوم الغدير في المواقف التي وقع النزاع في الامامة فيها
وقد مضى الكلام عليه مستوفى وقد قال شيخنا ابو هاشم ان ظاهر الخبر يقتضي اثبات ما اثبته ص لامير المؤمنين ع في الحال وذلك لا يتاتى في
الامامة ومتى قالوا ان الظاهر وان اقتضى الحال فانا نحمله على بعده وقت لنبي ص لم يكونوا بذلك اولى من حمله على الوقت الذي يبيع فيه ويكون
ذلك اولى لانا نثبت به الدليل من صحة امامة ابي بكر وقالوا ثبت له الامامة في الحال لكنه امام صامت قيل لهم فيجب ان لا يصيروا الى هذا
الخبر لانه انما دل على كونه اماما صامتا ومتى قالوا انه يدل على كونه اماما ناطقا فيجب ان يكون كذلك في الوقت وبين انه لا يمكنهم القول بانه
امام مع انه لا يقوم بما الى الائمة وهل جهوده وقال لا فرق من استدلالنا بذلك على النص وبين من قال ان قوله ص لابي بكر ائتوا لي الخ وصاحبي
صدقني حيث كذبني الناس هو نص على امامته بعد وفاته الى غير ذلك مما روى نحو قوله ص لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وقوله افتدوا
بالذين من بعدي ابي بكر وعمر الى غير ذلك مما اشتهرت به الرواية بقال له ان الكلام في الوجه الذي به اوجب الخبر على ايجاب الامامة في الحال فقد
مضى مستقصى والذي يبطل قول من ادعاه وجوب النص به بعد عثمان ما تقدم ايضا عند كلامنا في نص الجلي وهو ان الامة مجمعة على ان
امامة امير المؤمنين ع بعد قتل عثمان لم يحصل له بنص من الرسول ص فنا ولا تلك الحال واخص بها دون ما تقدمها وبطل ايضا ان كل من
اثبت كامير المؤمنين ع النص على الامامة بخبر الغدير اثبته على استقبال وفاة الرسول ص من غير تراخ عنها فاما الاخبار التي اوردها على
سبيل المعارضة فالكلام عن ذكرها وترك تعاطي الانتصاف من المستدل بخبر الغدير بها اسرع على موردها واول ما في هذه الاخبار انها
لا تساوي لا بد في خبر الغدير في باب التحري والثبوت ووقوع العلم به لكل من صحح الاخبار وانه مما اجمعت الامة على قبوله وان كانوا مختلفين
في تاويله وليس شيء من هذا في الاخبار التي ذكرها على ان اصحابنا قد يما قد تكلموا على هذه الاخبار وبينوا ان حديث الخلة بعينه نص وبطل
اخره وله لانهم يروون عنه ص انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت فلانا خليلا ولكن ودا واخا ايمان فاول الخبر يقتضي ان الخلة لم يقع
واخره يقتضي وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كل احد ان الخلة منه ص لا يكون الا على ما يصح ان يحال احدا الا في الايمان وما تقتضيه
الدين ويذكرون ايضا في ذلك ما يروونه عنه ص انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت فلانا خليلا ولكن ودا واخا ايمان فاول الخبر يقتضي ان الخلة لم يقع
ان كان اثبت الخلة بينه وبين غيره فيما تقدم فقد نفاها وبرئ منها قبل وفاته وافسدها بالوجهين ويحتمل لانهما مختلفان في كثير من احكامها واضعافها والاخلاء المختلفين منعدة غير ممكن ولانه يقتضي عصمتهما والمنع من جواز
الخطاء عليهما وليس هذا بقول لاحد منهما وطعن اني رواية الخبر بان راويه عبد الملك بن عمير وهو من شيع بني امية وممن تولى القضاء
لهم وكان شديد النصب والانحراف عن اهل البيت يضاظينا في نفسه واما تنديد وروى انه كان يمر على اصحاب الحسين بن علي ع وهم جرحى
فيجهز عليهم فلما عوتب على ذلك قال انما اريد ان اريحهم وفيهم من حكى رواية الخبر بالنصب وجعل ابا بكر وعمر على هذه الرواية منادين بان ما سوى
بالاقتداء بالكتاب والعترة وجعل قوله اللذين من بعدي كناية عن الكتاب والعترة واستشهد على صحة تاويله بامره ص في غير هذا الخبر بالتمسك
والرجوع اليهما في قوله اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض
وابطل من سلك هذه الطريقة في تاويل الخبر اعراض الخصوم بلفظ افتدوا وانه خطاب للجميع لا بسوغ توجهه الى الاثنين بان لا يمكن
ان يكون اقتدوا بالذين منوجهها الى جميع الامة وقوله من بعدي ابا بكر وعمر نداء لهما على سبيل التخصيص لهما لتاكيد الحجة عليهما
وشرح هذه الجملة موجود في مواضع من الكتب وان كان مخالفونا يدفعون وروا الرواية بالنصب شددوا فيه ويدعون انه مما خرج على
سبيل التاويل من غير رجوع الى رواية ومما يمكن ان يعتمد في ابطال خبر الاقتداء انه لو كان موجبا للنص على الوجه الذي عارض
ابو هاشم لاحتج به ابو بكر لنفسه في السقيفة ولما جاز ان يعدله الى رواية ان الائمة من قريش ولاحتجاج علي احد في ازالاحتجاج بخبر الاقتداء اقطع
للشغب واخص بالجحد واشبه بالحال سيما والتقية عنه زائلة او وجوه الاحتجاج له مرضة جميع ما يدعيه الشيعة بالنص الذي تذهب اليه عن الرجل
منتفية ولو جب ايضا ان يحتج به ابو بكر على طلحة لما نازعه فيما ادعى من النص على عمر وظاهر الانكار لفعله لكان محتجا في ذلك الحال بالخبر المقتضي
لنص رسول الله ص على عمر ودعاء الناس الى الاقتداء به والاتباع له والاقوم من قوله اقوال يا ويب ليت عليهم خبر اهلك وايضا لو كان هذا الخبر
صحيحا لكان حاظرا لخالفة الرجلين وموجبا لموافقتهما في جميع اقوالهما وافعالهما وقد راينا كثيرا من الصحابة قد خالفهما في كثير من احكامها
وذهبوا الى غير ما ذهبا اليه وقد اظهروا ذلك فيجب ان يكونوا بذلك عصاة مخالفين لنص الرسول ص وقد كان يجب ايضا ان ينبه [illegible] على خلافه

العلة انا قد بينا فيما تقدم تواتر النقل بخبر الغدير ووقوع العلم

Digitized by Noor Mohaddis
noor.abbas@yahoo.com

من يخالفها على مقتضى هذا الخبر ويذكرهم بان خلافها محظور ممنوع منه على ان ذلك لو اقتضى النص بالامامة على ما ظنوا لوجب ان يكون ما رووه
عنه من قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم موجبا للامامة الكل واذا لم يكن هذا الخبر موجبا للامامة فكذلك الاخر وقد رووا ايضا
عنه انه قال اهتدوا بهدي عمار وتمسكوا بعهد ابن ام عبد ولم يكن في شيء من ذلك نص بامامة ولا فرض طاعة فكيف يظن هذا في خبر الاقتداء
حكم الجميع واحد في مقتضى ظاهر اللفظ وبعد فلو نجاوزنا عن هذا كله وسلمنا رواية الاخبار وصحتها لم يكن في شيء منها تصريح بنص ولا تلويح
اليه اما خبر الخلة وما يعدونه من قوله ع اتركوا لي اخي وصاحبي فلا شبهة على عاقل في بعده عن الدلالة على النص فاما خبر الاقتداء فهو كالجمل
محملة لانه لم يبين في اي شيء يقتدى بهما ولا على اي وجه ولفظة بعد مجملة ليس فيها دلالة على ان المراد بعدي وفاتي دون بعد خلل اخر من احوالي
ولهذا قال بعض اصحابنا ان سبب هذا الخبر ان النبي ص كان سالكا بعض الطرق وكان ابو بكر وعمر مناخرين عنه جانبين على عقبه فقال النبي ص
لبعض من سأله عن الطريق الذي يسلكه في اتباعه والنحو فيه اقتدوا بالذين من بعدي وعني يسلوك الطريق دون غيره وهذا القول وان كان
غير مقطوع به فلفظ الخبر محتمل كاحتماله لغيره وابن الدلالة على النص والتسوية بينه وبين اخبارنا ونحن حيث ذهبنا في خبر الغدير وغيره الى
النص لم نقتصر على محض الدعوى بل كشفنا عن وجه الدلالة واستقصينا ما يورد من الشبه وقد كان يجب على من عارضنا بهذه الاخبار واراد
ايجابها للنص ان يفعل مثل ما فعلناه او قريبا منه وليس لاحد ان يتطرق الى ابطال ما ذكرناه من التاويلات بان يدعي ان الناس في هذه الاخبار
بين منكر ومثقبل فالمنكر لا تاويل له والمثقبل يحملها على النص ويدفع سائر التاويلات كان هذا القول يدل على غفلة شديدة من قائله او مغالطة
وكيف يكون اداءوه صحيحا ونحن نعلم ان كل من اثبت امامة ابي بكر من طريق الاخبار وهم اضعاف من اثبتها من طريق النص يبقلون هذه الاخبار
من غير ان يعتقدوا بها دلالة على نص عليه قال صاحب الكتاب قد قال شيخنا ابو الهذيل في هذا الخبر انه لو صح لكان المراد به الموالاة في الدين
وذكر ان بعض اهل العلم حمله على ان قوما نقموا على علي ع بعض اموره فظهرت مقالاتهم له وقولهم فيه فاخبرهم بما يدل على منزلته وولايته وفقا
عما خاف فيه الفتنة وقد قال بعضهم في سبب ذلك انه وقع بين امير المؤمنين ع وبين اسامة بن زيد كلام فقال له امير المؤمنين ع انت مولاي
لموالاتك فقال لست مولاك وانما مولاي رسول الله ص من كنت مولاه فعلي مولاه وبذلك قطع من اسامة وتبين انه ممن لا يرى في كونه مولى له وقال
بعضهم مثل ذلك في زيد بن حارثة وانكروا ان خبر الغدير بعد ثبوته والمعتمد في معنى الخبر ما قدمناه لان كل ذلك لو صح وكان الخبر خارجا فلم يمنع
من التعلق بظاهره وما يقتضيه لفظه فيجب ان يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي ورد لاجله كعدمه في ان وجوده كعدمه فاما الجواب الذي
يقال له اما الذي يبطل ما حكيته عن ابي الهذيل فهو جميع ما تقدم من كلامنا فاما التعلق بذكر السبب في ما ادعي من ملاحاة زيد بن حارثة او
اسامة ابنه فالذي يفسده ما قدمناه ايضا من اقتضاء الكلام لمعنى الامامة وان صرفه عن معناها يخرجه عن حد الحكمة وقد ذكرنا صحتها بما في ذلك
وجوها منها ان زيد بن حارثة قتل بمؤتة وخبر الغدير كان بعد منصرف النبي ص عن حجة الوداع وبين الوقتين زمان طويل فكيف يمكن ان يكون
سببه ما ادعوه وهذا الوجه ايضا يختص بذكر زيد بن حارثة وما تقدم وتاخر من الوجوه يعم التعلق بزيد واسامة ابنه ومنها ان اسباب
الاخبار يجب الرجوع فيها الى النقل كالرجوع في نفس الاخبار ولا يحسن ان يقتصر فيها على الدعاوي والظنون ولئن يمكن احدا من الخصوم
ان يسند ما يدعيه من السبب الى رواية معروفة ونقل مشهور والمحنة بيننا وبينهم في ذلك ولو امكنهم على اصعب الامور ان يذكروا رواية
في السبب لم يكن الاشارة فيه الى ما هو جب العلم وبلغاء الامة بالقبول على الحد الذي ذكرناه في خبر الغدير وليس لنا ان نحمل تاويل الخبر الذي
هو صفة على سبب حسن احوال ان يكون ناقله واحدا لا يوجب خبره علما ولا يثبت صدقا ومنها ان الذي يدعونه في السبب لو كان حقا لما
من امير المؤمنين ع ان يحتج به في الشورى على القوم في جملة مناشدته ومناقبه وما خصه الله تعالى به لان الامر لو كان على ما ذكروه لم يكن في الخبر
شاهد على فضل ولا دلالة على تقدم ولوجب ان يقول له القوم في جواب احتجاجه واي فضيلة لك بهذا الخبر علينا وانما كان سببه كيت وكيت
ما نعلمه ونعلمه وفي احتجاجه ع به واضرابهم عن رده الاحتجاج دلالة تملي بطلان ما يدعونه من السبب ومنها ان الامر لو كان على ما ادعوه في السبب
لم يكن لقول عمر لي الخطاب في ذلك الحال على ما ظاهرت به الروايات الصحيحة اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة معنى لان عمر لو يكن مولى
الرسول ص من جهة ولاء العتق ولا جماعة المؤمنين ومنها ان زيدا واسامة لو يكن بالذي يخفى عليه ان ولاء العتق يرجع الى بني العم فينكره وليس
منزلته من بني هاشم بحيث ان يكابر بما يجري هذا المجرى ولو خفي عليه لما احتمل شكه فيه ذلك الانكار البليغ من النبي ص الذي جمع له الناس في
وقت ضيق وقدم فيه من التقريب والتاكيد ما قدم ومنها ان السبب لو كان صحيحا لم يكن طاعنا علينا ولا ناولينا لانه لا يمنع ان يريد النبي ص ما
نهبنا اليه مع ما يقتضيه السبب من ولاء العتق وانما يكون السبب طاعنا لو كان حمل على الموجب بنا في تاويلنا واكثر ما يقتضيه الاسباب

ان يجعل الكلام الخارج عليها مطابقا لها فاما ان لا يتعداها فغير واجب ومنها ان الكلام النبوي يجب ان يحمل على ما يكون مفيدا على ما يثمر على
ما يكون ادخل في الفائدة لانه ص احكم الحكماء واذا كان هذا واجبا لم يحسن ان يحمل خبر الغدير على ما ادعوه لانا اذا حملناه عليه لم نعلم
قبل انه معلوم لكل احد علما لا يحتاج فيه الى شك ان ولاء العتق ولبني العم قال صاحب الكتاب بعد كلام قد تقدم كلامنا عليه واما من استدل
بان ذكر القسمة فيما يحتمله لفظه مولى من ملك الرق والعتق وابن العم والغابتة وابطل كل ذلك وزعم انه لبس بعده الا الامامة فانه يقال له و
من اين ان هذه اللفظة تفيد الامامة في لغة او شرع او تعارف ليتم لك ادخاله في القسمة لانه انما يدخل في القسمة ما يفيده القول ويحتمله
دون غيره فان قال لان لفظة الامام تقتضي الايتمام به والاقتداء ووجوب الطاعة ولفظة مولى تطلق على ذلك في التفصيل فيجب دخول
الامامة تحته فيقال له ومن اين ان وجوب الطاعة يفيد مولى ولست تعلم ان طاعة الوالد على الولد واجبة ولا يقال انه مولى واذا
ملك بعقد الاجارة الاجير بلزمه طاعته ولا يقال ذلك فيه وقد استعمل اهل اللغة في الرئيس المقدم لفظة الرب ولم يستعملوا لفظة المولى
الا اذا اراد وا به النصرة فان قال قد ثبت انهم يقولون في السيد انه مولى العبد لما ملك طاعته ولزمه الانقياد له وذلك قايم في الامام
فوجب ان يوصف بذلك قيل له لم يوصف المولى بذلك لما ذكرته وانما يوصف لانه يملك بيعه وشراءه والتصرف فيه بحسب التصرف
في الملك وذلك لا يصح في الامام بقوله قد بينا ان لفظة مولى تفيد في اللغة من كان اولى بالتدبير واحق بالشيء الذي من قبل انه مولاه وقد يستعمل
من الاستعمال ما لا يمكن دفعه غير ان ما يستعمل هذه اللفظة فيه على ضربين احدهما لا يصح مع التخصيص بتدبيره والتحقق بالتصرف فيه وصفه
بالطاعة كسائر ما يملك سوى العبد فانه قد يوصف المالك للاموال وما تجري مجراها من المملوكات بانه مولى لها على الحد الذي وصف الله
تعالى به الورثة المستحقين للميراث والمختصين بالتصرف فيه في قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم
وان كان دخول لفظ الطاعة ووجوبها في ذلك ممتنعا والضرب الاخر يصح مع التحقق به والتملك له وصفه بالطاعة ووجوبها كالوصف
للسيد بانه مولى العبد وولي المراة في الخبر الذي اوردناه متفقا بانه مولاها ورجوع كلا الوجهين الى معنى واحد وهو التحقق بالشيء والتخصص
بتدبيره ولا معتبر بامتناع دخول لفظ الطاعة في احدهما دون الاخر اذا كانت الفائدة واحدة فاما الزامه اجراء لفظة مولى على الوالد المستاجر
للاجير من حيث جعل طاعتها فغير ممتنع ان يقال في الوالد انه مولى لولده بمعنى انه اولى بتدبيره كما انه قد يستعمل فيه ما يقوم مقام مولى
من الالفاظ فيقال انه اخو تدبيره لولده واولى به وكذلك القول في المستاجر لانه يملك تصرف الاجير الا ان الطلاق ذلك من غير تقييد
وضرب من التفصيل وما لم يحسن ليس كذلك لان اللغة لا تقتضيه لكن لان لفظة مولى قد كثر استعمالها بالاطلاق في مالك العبد ومن يجري مجراه
فصار تقييدها في الوالد واجبا اذ الة للبس والابهام ومثل هذا كثير في الالفاظ وليس هو بخارج لها عن حقايقها واصولها ثم يقال
له اذا قلت ان لفظة مولى تفيد الموالاة في الدين التي يحصل بين المؤمنين فهلا اطلقت على الوالد انه مولى ولده والمستاجر انه مولى اجيره
اذا كان الجميع مؤمنين وذهبت في اللفظة الى معنى الموالاة فان قلت اني الحلوف لذلك ولا اعتشم منه قلنا لك ونحن ايضا نطلق ما سميناه
والملاءمة بينهما ويزيد المعنى الذي ههنا اليه لان قلة الاستعمال اذا لم تكن مانعة لك من الطلاق اللفظ على المعنى الذي اخبرته لم تكن مانعة
لنا واذا اثبت الاطلاق كنت منا قضا الا ان تعتذر بمثل ما اعتذرنا به فاما الرئيس السيد فلا شبهة في اجراء لفظة مولى عليه وقد
حكينا ذلك فيما تقدم عن اهل اللغة وليس هو مما يقل استعماله في كلامهم بل ظهوره بينهم كظهور استعمال لفظة رب في الرئيس ودفع ما
جرى هذا المجرى مما يقبح فاما انكاره استعمال لفظة مولى في مالك العبد من حيث ملك طاعته وقوله انما وصف بمولى من حيث ملك
بيعه وشراءه والتصرف فيه فهو انكار متضمن للاقرار وان لم يشعر به لانا نعلم ان المالك من العبد التصرف بالبيع والاستخدام وغيرهما من وجوه
المنافع لا يصح ان يكون مالكا لذلك الا ويجب على العبد طاعته فيه والانقياد له في جميعه فقد صار مالك التصرف غير منفصل من مالك الطاعة
ووجوبها بل المستفاد بمالك التصرف محض وجوب الطاعة والانقياد فيما يرجع الى العبد وانما انفصل التصرف المستحق على العبد من الذي ليس
لمملوك ولا مستحق هذه المرتبة وهذا يبين ان الذي اباه صاحب الكتاب لا بد له من الاعتراف به ثم يقال له اذا كان وصف مولى العبد انما اجري من
حيث ملك بيعه وشراءه لا من حيث وجبت طاعته عليه فيلزمك ان تجري هذا الوصف في كل موضع حصل فيه هذا المعنى فتقول في المالك
للثوب والدار والبهيمة والقصعة انه مولى لجميع ذلك وتطلق القول من غير تقييد فان فصلت واطلقت ما سميناك الطلاقه ذهابا الى ان اصل
اللفظة وضع ومعناها يقتضيانه ولم تحفل بقلة الاستعمال جاز لنا ان نطلق ايضا في الوالد انه مولى ولده وكذلك في الاجير وندهب الى
معنى اللفظة وما يقتضيه وضعها ولا يجعل قلة الاستعمال مؤثرا فليس ما سمناك اطلاقه بابعد في الاستعمال مما الزمناك ان تطلقه وان ابيت

الاطلاق فليس لك بد من ان تصير الى ما ذكرناه والا كنت ساقطا وبسقط على كل حال التزامك الذي ظننت انك تتوصل به الى ابطال قولنا في اجراء اللفظ
مولى على من وجبت طاعته على ان سنده لا لنا بخبر الغدير على ايجاب الامامة لا يقتضي الى ان لفظة مولى يجري على الامام ومالك الطاعة بغير
واسطة لانا قد بينا احتمالها للاولى وهذا مما لا يمكن صاحب الكتاب ولا احد دفعه فانه ظاهر في اللغة وقد ذكرنا فيما تقدم من الشواهد عليه
ما في بعضه كفاية واذا احتملت اولى من غير اضافة وقد علمنا ان الاولى في اللغة هو الاحق بالاخلاف وقد يجوز ان يستعمل لفظ احق واولى
مضافين الى الطاعة كما يجوز استعمالها في غير الطاعة من ضروب الاشياء واذا جاز ذلك وثبت ان مفاده خبر الغدير تضمن اللفظ بزيادة
الطاعة وكان معنى اولى كم يتدبر كيف ووجوب الطاعة عليكم بغير خلاف ايضا وكافة ذلك فيما تقدم على ان ما اوجبه في الكلام الثاني
يجب ان يكون مطابقا لمقتضى المقدمة الاولى حتى كانه قال من كنت اولى به في تدبيره وامره وهذه فصلى اولى به في ذلك فقد وضع ما لا
من الدلالة على النص بالامامة من غير حاجة الى ان لفظة مولى يجري على ملك الطاعة بنفسها هذا على الطريقة الاولى فاما على طريقة التقسيم فهي
ايضا غير مفتقرة الى ذلك لانه اذا بطل ان يكون مراده به بلفظة مولى شيئا مما يحتمله اللفظة سوى اولى وبطل ان يريد باولى شيئا مما يجوز
ان يضاف الى هذه اللفظة سوى ما يقتضي الامامة والتحق بالبديهيات لما تقدم ذكره فقد صح وجوب الاستدلال بالطريقتين معا فاما ما ذكره صاحب
الكتاب قد ذكر ابو مسلم ان هذه الكلمة ماخوذة من الموالاة بين الاشياء يعني اتباع بعضها بعضا ولذلك يقولون فيمن يختصون به من قرابتهم
اذا اجروا اسمهم هذا الى ومن بلين وكان المعنى في كون المومن مواليا لاخيه ان يكون متابعا له ثم نصروا في الاستعمال فرتبه على ان المعاونة
في ذلك هو بمعنى النصرة ومتابعة البعض للبعض فيما يتصل بامر الدين وذلك لا يليق بالامامة لان الوجه الذي له يكون مولى لهم يقتضي ان يختص
متابعته ويكون لمتابعة من احد الطرفين واشتقاق اللفظ يقتضي المتابعة من كلا الطرفين وذلك يليق بالمولاة في الدين واما يقال في
الامام انه مولى لا من جهة الامامة بل من جهة الدين لان اذا اختص الامامة لنصرته وسائر ما يختص به يتعلق بالدين وعلى هذا الوجه يقال
في سائر عبيده انهم موال له كما يقال فيه انه مولى لهم وقد بينا ان المعنى الذي يختص بها الامام ويفيدها الامامة لا يعلم الا بالشرع لان العقل
لا يجوز لنا من غيره وانما صرفنا ذلك شرعا فلا يمكن ان يقال ان لفظة مولى تفيده من جهة اللغة الا على وجه التشبيه ولا يمكن ان يقال انها
لفظة شرعية ولا للتعارف فيها فمن اين دخل فكيف يمكن ما ذكروه من ادخال ذلك في القسمة فضلا على ان يقولوا انه الظاهر من
الكلام ومن عجيب امرهم في هذا المسند انه ذكر في الخبر سائر الامام وترك ما حمل شيوخنا الخبر عليه ولو اشتغل بذلك لكان اولى
به فقال الراوي الذي حكيته عن ابي مسلم لا ينكر ان يكون صحيحا وهو اصح لا يضر نا ولا ينفعك وان كنت قد ابتعت شيئا من عندك ليس
بصحيح ولا خاف لفسا لان ابا مسلم ضرب مثلا للموالاة واشتقاقها ولم يقل ان لفظة ولي او مولى الامعنى لها ولا يحتمل الا الموالاة التي فسرها
بالمتابعة بل قد صرح بصدقة ذلك ونحن نحكي كلامه بعينه في الموضع الذي نقل منه صاحب الكتاب الحكاية قال ابو مسلم في كتاب تفسير القرآن
عند انتهائه الى قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله بعد كلام قدمه وقد ذكرنا معنى الولي والموالاة في عدة مواضع مما فسرنا من السور المتقدمة
وجملة معناه ان يكون الرجل ناصحا مخبته اخيه في كل احواله ويملك منه ما يملكه من نفسه ويريد له ما يريد لها والناس يقولون فيمن يختص
من قاربهم اذا اجروا اسمهم هذا الى ومن يليني وكان المعنى ما ذكرناه من اتباع الاشياء اي اتباع بعضها بعضا فيكون المومن موالاة
اي متابعا لمومن ويكون المعنى في تنبيه الله تعالى بقوله انما وليكم الله ورسوله اي من يملككم ويلي امركم ويجب عليكم طاعته واتباعه
والى الرسول بما عطف من ذكره على الله تعالى لانه فرض الله من طاعته اذ لا امر من الله تعالى ان يقول من يطع الرسول فقد اطاع الله وبما
يبذله من النصح للمومنين وهو فوق ما يعطيه بعضهم بعضا كما قال الله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم وانما ينسب الى الذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ما ثبت منا من الاتفاق بينهم وطاعة كل واحد منهم لصاحبه ومظافرته اياه على امر الله وملكه من
اخيه ما يملكه من نفسه فهذا كلامه بالفاظه وهو شبهه بما بيده هب البهر من اجراء اللفظة ولي على من يجب طاعته والانتهاء الى امره على خلاف
ما بينه صاحب الكتاب بذهب البهر واذا كان معناها واصل اشتقاقها اذا اريد بها الموالاة يقتضي المتابعة على ما ذكرناه لم يناف
ذلك قولنا كما قد شرحنا فيما تقدم ان لفظة مولى ولي تجريان على الموالاة في الدين ودللنا على ان المراد بها في الاية
وخبر الغدير ما ذهبنا اليه دون غيره وفي كلام ابي مسلم ما يخالف ما ذكره صاحب الكتاب من وجه اخر لانه جعل قوله تعالى النبي اولى بالمومنين
من انفسهم موافقا لمعنى الاية التي ذكرناها في اقتضاء وجوب الطاعة والاتباع ومعلوم ان المقرر في مقدمة خبر الغدير وقع بما اوجبه
الله تعالى في الاية لرسوله وان المعنيين متطابقان وصاحب الكتاب يكره ما حكيناه من كلامه ونقتضاه ان يكون المقرر وقع بفرض

الطاعة في خبر الغدير وقد بينا انه خلاف الامة وقد كان يجب عليه اذا احتج بكلام ابي مسلم في الموضع الذي حكاه وجعله قدوة فينا
ان يرجع الى اللغة والاشتقاق ان يلزم جميع ما ذكره هناك ولا يقتصر احتجاجه على ما وافق هواه دون ما خالفه وليس له ان يقول ان الخطا
يجوز على ابي مسلم في بعض كلامه دون بعض لان ذلك انما يجوز فيما طريقه الاستدلال فاما فيما طريقه اللغة التي لا مجال للاستدلال والقياس
فيها وانما يوخذ سماعا فانه لا يجوز لا سيما وقد جعل قوله في معنى اللفظ واشتقاقها حجة ومن كان بهذه المنزلة فينا يرجع الى اللغة يجب
ان يرجع الى جميع قوله في معنى هذه اللفظة وتاويلها فاما الخطاء الذي اتبع صاحب الكتاب كلام ابي مسلم فهو اعتقاده ان الموالاة
اذا كانت بمعنى المتابعة استحال حصولها من جهة واحدة ووجب ان لا يدخل الا بين اثنين وهذا خطاء فاحش لان لفظة المفاعلة ليس
يجب في كل موضع دخوله بين الاثنين وان كان قد يدخل بينهما في اكثر المواضع فمن لفظة المفاعلة المستعملة في الواحد دون الاثنين
قولهم ناولك وعاتبك وظاهرت وعافاه الله وما يجري مجرى ما ذكرناه مما يتسع ذكره وقولهم تابعت واليت لا حق بما عددناه مما
يكون عبارة عن الواحد وان كان لفظة لفظ المفاعلة فاما ما ذكره في اخر كلامه من ان ما يفيده الامامة ويختص به الامام لا يعلم
الا بالشرع وتوصله بذلك الى ان لفظة مولى لا تفيد الامامة فغير صحيح لان الامامة تجري في اللغة على معنى الاتباع والاقتداء وهي
في الشرع ايضا تفيد هذا المعنى وان كانت الشريعة وردت باحكام يتولاها الامام على التفصيل لا يفيدها اللفظة اللغوية الفرق
للاتباع والاقتداء على سبيل الجملة وقد بينا ان الخبر اذا اقتضى وجوب الطاعة والاتباع فقد دل على الامامة بجميع احكامها الشرعية لان
الطاعة على جميع الخلق في سائر الامور لا يجب بعد النبي ﷺ الا للامام فقد بطل قوله ان الامامة لا تدخل في القسمة فاما تاويل شيوخه للخبر فقد
تقدم كلامنا عليه قال صاحب الكتاب فاما ما اورده من زعم انه لو لم يرد به الامامة لكان قد تركهم في حيرة وعمى عليهم فانه يقال له ما
الذي يمنع ان يثبت في كلامه ما لا بد لظاهره على المراد فان قال لانه يؤدي الى ضد ما بعث له من البيان قيل له اليس في كتاب الله تعالى اليات
والشفاء وفيه متشابه لا بد لك على ظاهره على المراد فان قال ان المتشابه وان كان ظاهره لا يدل على المراد ففي دليل العقل ما يبين المراد به قيل
له يجوز مثله في كلامه ﷺ لان من خالف لا يقول انه ﷺ لم يرد بذلك فائدة وانما يقول ان ظاهره لا يدل على مراده وانما يدل عليه
بقرينة ثم قال فان قال انما اوردت انه ﷺ لما عرف قصده عند هذا الكلام باضطرار الى الامامة فلو لم يدل الكلام عليه لكان معميا وتشرع
في الجواب عن هذا السوال بما تذكره لانا لا نسلم عنه فنشتغل بافساد جوابه وقال في اخر الفصل ومن عجيب امر هذا المستدل انه ادعى ما يجري
مجرى الضرورة عند هذا الخبر وذكر انه اشتبه على الناس بعد وفاة رسول الله ﷺ حال هذا النص من حيث ثبت عندهم قوله الائمة من قريش
وظنوا ان هذا العموم يقتضي على ذلك النص قال وهذا من بعيد ما يقال لانهم اذا عرفوا ذلك باضطرار وهم جمع عظيم فلا بد من ان يعرفه
غيرهم بخبرهم وفي اشتهرت الحال في ذلك لو صح وقوع الاشتباه عليهم يقال له قد علمنا من الذي وجهت كتابك في هذا الفصل اليه وهو
شيخنا ابو جعفر بن قبة رحمه الله الذي ذكره في صدر كتابه المعروف بالانصاف والانتصاف خلاف ما ظننته لانه انما اوجب كون النبي ﷺ
ملبسا مجملا من لم يقصد النص بخبر الغدير من حيث بين رحمه الله اقتضاء ظاهر الكلام للنص وانه متى حمل على خلافه كان الفول خارجا عن مذهب
اهل اللغة وقد فرق في الكتاب ايضا بين متشابه القران وبين ما انكره بان قال ان العقل دال على انه تعالى لم يقصد بذلك التشبيه
وما جرى مجراه مما لا يجوز عليه والمخاطبون في تلك الحال بالمشابه قد فهموا معناه وليس مثل هذا في النص لان العقل لا يحيل ان لا يكون
قصد بخبر الغدير الى النص واسقط رحمه الله قول من سال فقال جوزوا ان يكون لسامعون لخبر الغدير من النبي ﷺ قد فهموا مراده و
انه لم يرد به النص بان قال اذا كانت معرفة المراد من الكلام لازمة لنا كلزومها لهم لم يجز ان يختصوا بدلالة او ما جرى مجرى الدلالة مما يوصل
الى معرفة المراد وبنا ولو جاز ان يقطع عذر الجميع في معرفة مراده لعموم التكليف لهم فاما ما توهمه على ابي جعفر ادعاء الضرورة في معرفة
النص من خبر الغدير وانه ناقض بقوله ان الامر اشتبه على الناس حتى ظنوا ان العمل بقوله ﷺ الائمة من قريش اولى فغلط منه عليه لان
الرجل لم يدع الضرورة في شيء من كلامه ومن استقرى كلامه في هذا الباب وغيره عرف صحة ما ذكرناه بل قد صرح بما يدل على خلاف الضرورة
لانه استدل على ايجاب النص من الخبر باللغة وغاية مقتضيه المقدمة والعطف عليها ولو كان قائلا بالضرورة في معرفة المراد لم يحتج الى
شيء مما ذكره على انه قد قال ايضا عند تقسيم النص الى قسمين فاما النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير فما كان يوم الغدير وكلهم كانوا
ذاكرين لكلامه ﷺ غير انهم ذهبوا عنه بتاويل فاسد لانهم انما دخلت عليهم الشبهة من حيث توهموا ان له تلك الكلام ضربا من التاويل يجوز
معه المروة شا ان اوقعت الفتنة واختلف الكلمة ان يختاروا امامنا وهو معلوم ان هذا كلام من لا يدعي الاضطرار الى معرفة المراد بخبر الغدير

لان الضرورية تنافي دخول التأويلات ولو كان للقوم عنه مندوحة ما جاز ان يقولوا انهم ظنوا ان الكلام ضربا من التأويل عند دخول الشبهة ولسنا نعلم من اين وقع لصاحب الكتاب ما ظنه مع بعده وهذه جملة كافية والمنة لله تعالى هذا آخر المجلدة الاولى ويتلوه

ما في المجلدة الثانية من له

بسم الله الرحمن الرحيم

قال صاحب الكتاب لقائل ان يقول لم اخرتم استدلوا بقوله ص انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فما تقضي هذا الظاهر ان لكل منازل هرون من موسى لانه المطلق ولم يخص الا ما دل عليه الفصل والاستثناء الذكور ولو لا ان الكلام يقتضي الشمول لما كان للاستثناء معنى وانما نبه ع باستثناء النبوة على ان ما عداه قد يدخل تحته الا ما علم بالعقل انه لا يدخل فيه نحو الاخوة في النسب والفضل الذي يقتضيه شركة النبوة الى ما شاكله وقد ثبت ان احد منازل هرون من موسى ع ان يكون خليفته من بعده وفي حال غيبته وفي حال موته فيجب ان يكون هذه حال امير المؤمنين ع من بعد النبي ص قالوا ولا يطعن فيما بيناه ان هرون ع مات قبل موسى ع لان المتعالم انه لو عاش بعده لخلفه فالمنزلة ثابتة له وان لم يعش فيجب حصولها لامير المؤمنين ع اذا عاش بعد الرسول ص كما قال الرئيس لصاحب له مر لنا عندي في الاكرام والعظامة منزلة فلان من فلان وفلان قائم فيها بالاكرام والعظامة بموته وغيبته ولم يقف في الثاني فانه لو اوجب ان ينزل منزلته ولا يجوز ان يوقع الايراد على الاول في ذلك قال ورب ما قالوا انه ثبت ان موسى ع قد استخلف هرون على الاطلاق على ما دل عليه قوله تعالى اخلفني في قومي فيجب ثبوت هذه المنزلة لعلي ع من الرسول ص على الاطلاق حتى يصير كانه ص قال اخلفني في قومي والمعلوم انه لو قال ذلك لتناول احوال الحيوة وحال الممات فيجب لذلك ان يكون الخليفة وربما قالوا انه ثبت انه ع استخلف امير المؤمنين ع عند غيبته في غزوة تبوك ولم يثبت عنه انه ع صرح فيجب ان يكون خليفته بعد قافلته كما يجب في هرون ان يكون خليفته بعد ما عاش وربما ذكروا ذلك بان قالوا انه ع انما اثبت له منزلة تنفي الاشباه الاخرى فاذا كان ما انتفاه بعده ع ثابتا فالذي اثبته كذلك وهذا يوجب انه الخليفة بعده لانه ع نبه بالاستثناء على هذه الحال لان كان مثلها لم يحصل لهرون ع الا في حال حيوة موسى ع يقال لهم نحن نبين كيفية الاستدلال بالخبر الذي اوردته على المنع من الاصوليه والمطالبات ما يليق بالموضع ثم نعود الى نقض كلامك على عادتنا فيما سلف

المنطوق والمفهوم

يقتضي حصول جميع منازل هرون من موسى ع لامير المؤمنين ع الا ما خصه الاستثناء المنطوق به في الخبر وما جرى مجرى الاستثناء من العرف وقد علمنا ان منازل هرون من موسى هي المشركة في النبوة واخوة النسب للفضل والمحبة والاختصاص على جميع قومه والخلافة له في حال غيبته على امته وانه لو نبي بعده لخلفه فيهم ولم يجز ان يخرج القيام بامورهم عنه الى غيره واذا خرج بالاستثناء منزلة النبوة وخص العرف منزلة الاخوة في النسب لكن من المعلوم لكل احد من عرفهما انه لم يكن بينهما اخوة نسب وجب القطع على ثبوت ما عداهما بان المنزلتين واذا ثبت ما عداهما وفي جملته انه لو نبي لخلفه ودبر امر امته وقام فيهم مقامه وعلمنا بقاء امير المؤمنين ع بعد وفاة الرسول ص وجب له الامامة بعده بلا شبهة فان قالوا دلوا الا على صحة الخبر نحو الاصل ثم على ان من جملة منازل هرون من موسى انه لو نبي بعد وفاته لخلفه وقام بامر امته ثم على ان الخبر يصح به طريقة العموم وانه يقتضي ثبوت جميع المنازل بعد ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه قيل اما الذي يدل على صحة خبر الغدير مما استقصيناه وبينا تقدمه واحكمناه وكان علماء الامة مطبقون على نقله وان اختلفوا في تاويله والشيعة تتواتر به

الخبر هو جميع ما دل على صحته

واكثر رواة الحديث برويه ومن مصنف الحديث عنهم اورده من جملة الصحيح وصوا هر بين الامة شائع كظهور سائر ما نقطع على صحته من الاخبار واجماع امير المؤمنين ع على اهل الشورى يصححه ومن يحكي انه رده او اظهر الشك فيه لا شك ان صحة الحكاية عنه شذوذ وقد تقدم الاجماع لهم وله ثم تاخره عنه وكل هذا قد تقدم فلا حاجة بنا الى بسطه واما الدليل على ان هرون ع لو نبي بعده موسى لخلفه في امته فهو انه قد ثبت خلافته له في حال حيوته بلا خلاف وفي قوله تعالى واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري وقوله تعالى اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين اكبر شاهد بذلك واذا ثبتت الخلافة له في حال الحيوة وجب حصولها له بعد الوفاة لو تبقى اليها الا ان خروجها عنه في حال من الاحوال مع بقائه حط له من رتبة كان عليها وصرف عن ولاية فوضت اليه وذلك يقتضي النفير اكثر مما يعترف به حصوصا من المغيرة بان الله تعالى لم يحبب الى انبيائه ع من الاشياء في الحلو والدعة والمفرطة والصغائر المستخفة وان لا يحبهم الله تعالى الى ما يستلونه لا نهم من حيث بظهر لهم فان قال ولم زعمتم ان ما ذكرتموه ينفر افيل له لان خلافة هرون لموسى ع كانت منزلة في الدين جليلة ورتبة فيه رفيعة واقتضت من التبجيل والتعظيم ما يجب لمثلها لو تجرد

ان يخرج عنها الان فخروجه عنها زوال لما كان له في التصور بها من المنزلة وفي هذا غاية التنفير والتنكيس اليه ومن دفع ان يكون الخروج عن هذه المنزلة منفرا لمن دفع ان يكون ساترا ساعدناه منفرا فان قال اذا ثبت فيما ذكرتموه انه منفر وجب ان يجنبه هرون ع من عبث كان نبيا ومؤديا عن الله عز وجل لانه لو لم يكن كذلك لما وجب ان يجتنب المنفرات فكان نبوته هي المقتضية لاستمرار خلافته الى بعد الوفاة واذا كان النبي ص قد استثنى في الخبر النبوة وجب ان يخرج معها ما هي مقتضية له وكالسبب فيه واذا خرج هذه المنزلة مع النبوة لم يكن في الخبر دلالة على النص الذي تدعونه قيل له ان اردت بقولك ان الخلافة من مقتضى النبوة انه من حيث كان نبيا يحب له هذه المنزلة كما يجب له هذه المنزلة كما يجب له سائر شروط النبوة فليس الامر كذلك لانه غير منكر ان يكون هرون قبل استخلاف موسى له شريكا في نبوته وتبليغ شرعه وان لم يكن خليفة له فيما سوى ذلك في حيوته ولا بعد وفاته وان اردت ان هرون بعد استخلاف موسى له في حيوته يجب ان يستمر خالة ولا يخرج عن هذه المنزلة لان خروجه عنها يقتضي التنفير الذي يمنع نبوته هرون منه واشرت في ذلك ان النبوة يقتضي الخلافة بعد الوفاة الى هذا الوجه فهو صحيح غير انه لا يجب ما ظننته من استثناء الخلافة باستثناء النبوة لان اكثر ما فيه ان يكون كالسبب في ثبوت الخلافة بعد الوفاة وغير واجب ان ينفي ما هو كالسبب عن غيره عند نفي غير الاقوى ان احدنا لو قال لوصيه اعط فلانا من مالي كذا وكذا وذكر مبلغا عينه فانه يستحق هذا المبلغ على من ثم سلعة ابتعها منه وانزل فلانا منزلة فلان الذي اوصيتك بره واجره بجراه فان ذلك يجب له من رشح جنايته او قيمة متلفه او ميراث وغير هذه الوجوه بعد ان يذكر وجها يخالف الاول لوجب على الوصي ان يسوي بينهما في العطية ولا يخالف بينهما فانها من حيث اختلف جهة استحقاقها لا يكون قول هذا القائل عند احد من العقلاء يقتضي سلب المعطى الثاني العطية من حيث سلبه جهة استحقاقها في الاول فوجب بما ذكرناه ان يكون منزلة هرون من موسى ع في استحقاق خلافته له بعد وفاته ثابتة لامير المؤمنين ع لاقتضاء اللفظ لها وان كانت تجب لهرون من حيث كان في انتفائها منفرا يمنع نبوته منه وتجب لامير المؤمنين ع من غير هذا الوجه وليس لان يقول ان ما ذكرتم حاله لم يخلفا في جهة العطية وما هو كالسبب لها لان نقول من الموصى به هو المقتضى لها والمذكور ان يتساويان فيه وذلك ان سبب استحقاق العطية في الحقيقة ليس هو القول بل هو ما تقدم ثمن لبيع وقيمة المتلف او ما جرى مجراها وهو مختلف لا محالة وانما يجب القول على الموصى له العطية فاما الاستحقاق على الموصى وسببه فيتفقان بان بغير شك وتردد ما ذكرناه وضوحا ان النبي ص لو صرح به حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في خلافته واستحقاقها له لو نبي لي بعد وفاته الا انك لست بنبي كان كلاما صحيحا غير ناقض ولا خارج عن الحقيقة ولم يجب عند احد ان يكون باستثناء النبوة نافيا لما اثبته من منزلة الخلافة بعد الوفاة وقد يمكن مع ثبوت هذه الجملة ان يرتب الدليل في الاصل على وجه يجب معه كون هرون مفترض الطاعة على امة موسى لو بقي الى بعد وفاته وثبوت مثل هذه المنزلة لامير المؤمنين ع وان لم يرجع الى كونه خليفته له في حال حيوته ووجوب استمرار ذلك الى بعد الوفاة فان في المخالفين من يحمل نفسه على دفع خلافة هرون لموسى في حيوته وانكار كونها منزلة تنفصل عن نبوته وان كان بما حمل نفسه عليه ظاهر المكابرة ويقول قد ثبت ان هرون كان مفترض الطاعة على امة موسى ع لمكان شركته له في النبوة التي لا يتمكن من دفعها وثبت انه لو نبي بعده لكان ما يجب من طاعته على جميع امة موسى ع يجب له لانه لا يجوز خروجه عن النبوة وهو حي واذا وجب ما ذكرناه وكان النبي ص قد اوجب الجبر لامير المؤمنين ع جميع منازل هرون من موسى ونفى ان يكون نبيا وكان من جملة منازله انه لو نبي بعده لكانت طاعته مفترضة على امته وان كانت تجب لمكان نبوته وجب ان يكون امير المؤمنين ع المفترض الطاعة على سائر الامة بعد وفاة النبي ص وان لم يكن نبيا لان نفي النبوة لا يقتضي نفي ما يجب لمكانها على ما بيناه وانما كان يجب نفي النبوة نفي فرض الطاعة لو لم يصح حصول فرض الطاعة للنبي واذا جاز ان يحصل لغير النبي كالامام والامة علم انفصاله من النبوة وانه ليس من شرايطها وحقايقها التي تثبت بثبوتها وتنتفي بانتفائها والمثال الذي تقدم يكشف عن صحة قولنا وان النبي ص لو صرح ايضا بما ذكرناه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في فرض الطاعة على امتي وان لم تكن شريكي في النبوة وتبليغ الرسالة لكان كلاما مستقيما بعيدا من التناقض فان قال فيجب على هذه الطريقة ان يكون امير المؤمنين ع مفترض الطاعة على الامة في حال حيوة النبي ص كما كان هرون كذلك في حيوة موسى ع قيل له لو خلينا وظاهر الكلام لاوجبنا ما ذكرته غير انا لا جماع مانع منه لان الامة لا تختلف في انه ع لم يكن شاركا لرسول الله ص في فرض الطاعة على الامة في جميع احوال حيوته حيث ما كان عليه هرون في حيوة موسى ومن قال منهم انه مفترض الطاعة في تلك الاحوال بجعل ذلك في احوال غيبة الرسول ص على وجه الخلافة له لا في احوال حضوره واذا خرجت احوال الحيوة بالدليل تثبت الاحوال بعد الوفاة بمقتضى اللفظ فان قال ظاهر قوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى لم يمنع مما ذكرتموه لانه يقتضي من

المنازل ما حصل لهرون من جهة موسى واستفاده به والا فلا معنى لتشبيه المنازل الى انها منه وفرض الطاعة الحاصل عن النبوة غير متعلق
بموسى ع ولا واجب من جهته قيل له اما سؤالك فظاهر السقوط على كلا مينا لان خلافة هرون لموسى في حيوته لا شك في انها منزلة منه وواجبة
بقوله الذي ودبر القرآن فاما ما اوجباه من استحالة الخلافة بعده فلا مانع من اضافته ايضا الى موسى ع لانه من حيث استخلفه في حيوته
وفوض اليه تدبير قومه ولم يخرج عن ولايته جعلته له وجب حصول هذه المنزلة له بعد الوفاة فعلها بموسى ع تعلق قوي فلم يبق الا
ان نبين الجواب على الطريقة التي استأنفناها والذي يبينه ان قوله ص انت مني بمنزلة هرون من موسى ع لا يقتضي ما ظنه السائل من حصول
المنازل بموسى ع من جهته كما ان قول احدنا ابنك مني بمنزلة اخي مني او بمنزلة ابي مني لا يقتضي كون الاخوة والابوة بر ومن جهته وليس يمكن
احدا ان يقول في هذا القول انه مجاز او خارج عن حكم الحقيقة يقتضي ما ادعى لوجب ايضا ان لا يصح استعمالها
في المجازات وكل ما لا يصح منه فعل وقد علمنا صحة استعمالها فيما ذكرناه لانهم لا يمنعون من القول بان منزلة زار زيد من زار عمرو بمنزلة زار
خالد من زار بكر ومنزلة بعض اعضاء الانسان منه بمنزلة بعض آخر منه وانما يفيدون تشابه الاحوال وتقاربها ويجري لفظ من في هذه
الوجوه مجرى عند وسمع فكان القائل اراد محلك عندك ومالك معي في الاكرام والاعظام كمالك عندي ومحله منها وما يكشف عن صحة ما
ذكرناه حسن استثناء الرسول ص النبوة من جملة المنازل ونحن نعلم انه ليس يشتمل الا ما يجوز دخوله عندكم فيما ويجب بنحوله
ايضا ان النبوة المستثناة لم تكن بموسى ع واذا سائغ استثناء النبوة من جملة ما اقتضى اللفظ مع انها لم تكن بموسى ع بطل ان يكون اللفظ مشتملا لما وجب من جهة موسى
من المنازل واما الذي يدل على ان اللفظ يوجب حصول جميع المنازل الا ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه وان لم يكن من الفاظ العموم الكونه
للاشتمال والاستغراق ولكان من حقه هنا ايضا ان في اللفظ المستغرق للجنس على سبيل الوجوب لفظا موضوعا له فهو ان دخول الاستثناء
في اللفظ الذي يقتضي على سبيل الاحتمال اشياء كثيرة متى صدر من حكيم يريد البيان والافهام دليل على ان ما يقتضيه اللفظ ويحتمله بعد ما خرج
بالاستثناء مرادا بالخطاب داخل تحته ويصير دخول الاستثناء كالقرينة او الدلالة التي توجب بها الاستغراق والشمول يدل على صحة
ما ذكرناه ان الحكيم منا اذا قال من دخل داري اكرمته لانه يدخل الاستثناء ان من عداه يريد امره بالقول لانه لو لم تكن مرادا لوجب
استثناءه مع اراده الافهام والبيان فهذا وجه وجاخر وهو انا وجدنا الناس في هذا الخبر على فرقتين منهم من ذهب الى ان المراد منزلة واحدة
لاجل السبب الذي يدعون خروج الخبر عليه ولاجل عهد او عرف والفرقة الاخرى تذهب الى عموم القول بجميع ما هو منزلة هرون من موسى
بعد ما اخرج الدليل على اختلافهم في تفصيل المنازل وتعيينها وهؤلاء هم الشيعة واكثر مخالفيهم لان القول الاول لم يذهب اليه الا الواحد
والاثنان وانما منع من خلاف الشيعة من اوجب كون امير المؤمنين ع خليفة النبي ص بعده من حيث لم يثبت عندهم ان هرون لو بقي بعد
موسى لخلفه ولا ان ذلك مما يصح ان يعد في جملة منازله فكان كل من ذهب الى ان اللفظ يصح تعديه المنزلة الواحدة ذهب الى عمومه فاذا
فسد قول من قصر القول على المنزلة الواحدة لما سنذكره وبطل وجب عمومه لانا احدا لم نقل بصحة تعديته مع الشك في عمومه بل القول بانه مما
يصح ان يتعدى ولبس بعام خروج عن الاجماع فان قال وباي شيء تفسدون ان يكون الخبر مقصورا على منزلة واحدة لاجل السبب الى ما يجري مجراه
قيل له اما ما ادعي من السبب الذي هو ارجاف المنافقين ووجوب حمل الكلام عليه لانه يتعداه فيبطل من وجوه حمل الكلام عليه ولانه يتعداه
فيبطل من وجوه منها ان ذلك غير معلوم على احد لتعلق الخبر بما غير معلوم اصلا وانما وردت به اخبار احاد واكثر الاخبار واردة بخلافه وان
امير المؤمنين ع لما خلفه النبي ص بالمدينة في غزوة تبوك كره ان يتخلف عنه وان ينقطع عن العادة التي كان يجري عليها في مواساته له بنفسه
وذبه الاعداء عن وجهه فلحقه به وشكى اليه ما يجده من ارجاف الوحشة فقال له هذا القول وليس لنا ان نخصص خبرا معلوما بامر غير معلوم على
ان كثيرا من الروايات قد اتت بان النبي ص قال له انت مني بمنزلة هرون من موسى ع اما كان مخلفه واحوال شتى فليس لنا ايضا ان نخصه بغزوة
تبوك دون غيرها بل الواجب قطع على الخبر الحق والرجوع الى ما يقتضيه الشك فيما لم يثبت صحته من الاسباب والاحوال ومنها ان الذي يقتضيه
السبب مطابقة القول له وليس يقتضي مع مطابقته الا بعداه وانا كان السبب ما يدعونه من ارجاف المنافقين واستثقاله ع اوكان الاستخلاف
في حال الغيبة والسفر قالوا على هذا صبنا وانا وبنا يطابقه ويتناوله وان تعداه الى غيره من الاستخلاف بعد الوفاة الذي لا بيان في ما يقتضيه
السبب بين ذلك ان النبي ص قد صرح بما ذهبنا اليه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في المحبة والفضل والاختصاص والخلافة في الحيوة
وبعد الوفاة فكان السبب الذي يدعى غير مانع من صحة الكلام واستفادته ومنها ان القول لو اقتضى منزلة واحدة اما الخلافة في السفر وما
بناه في من ارجاف المنافقين من المحبة والميل لتقبح الاستثناء لان ظاهره لا يقتضي تناول الكلام لاكثر من منزلة واحدة الا ترى انه لا يحسن ان يقول

احدنا

احدنا لغيره منزلتك مني في الشركة في المناع المخصوص دون غيرها منزلة فلان من فلان الا انك لست بجاري وان كان الجوار ثابتا بين من ذكر
من حيث لم يصح تناول قوله الا اول ما يصح دخول منزلة الجوار فيه وكذلك لا يصح ان يقول ان ضرب غلامي زيدا الا غلامي عمرا وان صح ان يقول
ضرب غلامي الا غلامي عمرا من حيث تناول اللفظ الواحد دون الجمع وبهذا الوجه يسقط قول من ادعى ان الخبر يقتضي منزلة واحدة لان ظاهر
اللفظ يتناول اكثر من المنزلة الواحدة وانه لو اراد منازل كثيرة لقال انت مني بمنزل هرون من موسى وذلك ان عشار يوضع الاستثناء
بدلا على ان الكلام يتناول اكثر من منزلة واحدة والعادة في الاستعمال جارية بان يستعمل مثل هذا الخطاب وان كان المراد المنازل الكثيرة
لانهم يقولون منزلة فلان من الامير كمنزلة فلان منه وانما شاروا الى احوال مختلفة والى منازل كثيرة ولا يكادون يقولون بدلا مما ذكرناه منازل
فلان كمنازل فلان وانما حسن منهم ذلك من حيث اعتقدوا ان ذوي المنازل الكثيرة والرتب المختلفة قد حصل لهم مجموعها منزلة واحدة كما
جملة تتفرع على غيرها فيقع الاشارة منهم الى الجملة بلفظ الواحدة وباعتبارها اعتبارا من الاستثناء يبطل قول من حمل الكلام على منزلة
يقتضيها العهد والعرف لانه ليس في العرف الاستعمال لفظ منزلة الا في شيء مخصوص دون ما عداه لانه لا حال من الاحوال يحصل لاحد مع
غيره من نسب وجوار وولاية ومحبة واختصاص الى سائر الاحوال الا ويصح ان يقال فيه انه منزله ومن ادعى عرفا في بعض المنازل كان ادعاه
في غيره وكذلك لا عهد يشار اليه في منزله من منازل هرون من موسى ع دون غيرها فلا اختصاص بشيء من منازله بعهد ليس في غيره بل
سائر منازله كالمعهود من جهة انها معلومة بالادلة عليها وكل ما ذكرناه واضح لمن انصف من نفسه طرقا اخرى من الاستدلال بالخبر
على النص وهي انا اذا ثبت كون هرون خليفة لموسى على امته في حيوته ومفترض الطاعة عليهم وان هذه المنزلة من جملة منازله ووجدنا
النبي ص استثنى ما لم يرده من المنازل بعده بقوله الا انه لا نبي بعدي دل هذا الاستثناء على انه ما لم يستثنه حاصل لامير المؤمنين ع
بعده واذا كان من جملة المنازل الخلافة في الحيوة وثبت بعده فقد صح وجه النص بالامامة فان قال ولم قلتم ان الاستثناء في الخبر يدل على
بقاء ما لم يستثن من المنازل وثبوته بعده قيل له لان الاستثناء كما من شانه اذا كان مطلقا ان يوجب ما لم يستثن مطلقا كذلك من شانه
اذا قيد بحال او وقت ان يوجب ثبوت ما لم يستثن في ذلك الوقت لانه لا فرق بين ان يستثني من الجملة في حال مخصوصة ما لم يتضمنه الجملة في
تلك الحال وبين ان يستثني منها ما لم يتضمنه على وجه من الوجوه الا ترى ان قول القائل ضرب غلماني الا زيدا في الدار والا زيدا في الدار
اضربه في الدار يدل على ان ضربه غلمانه كان في الدار لو وضع تعلق الاستثناء بها وان لضرب لو لم يكن في الدار لكان تضمن الاستثناء لذكر
الدار كتضمنه ذكرها لا يشتمل عليه الجملة الاولى من ضربهم وغيرها ولبس لاحد ان يقول ويتعلق بان لفظة بعد في الخبر لا يفيد حال الوفاة وان ذكرها
بعد انبوتي لان الجواب عن هذه الشبهة بانا بينا بعد مستقصى بمشية الله ولا لان يقول من ابن لكم ثبوت ما لم يدخل تحت الاستثناء من
المنازل لانا قد دللنا على ذلك في الطريقة الاولى ونحن نعود الى كلام صاحب الكتاب في الفصل اما الطريقة الاولى وهي التي بدء بذكرها فقد
استوفينا نصرتها واما ما ذكره ثانيا فليس بمعتمد جملة لان قوله تعالى في حكاية خطاب موسى لهرون اخلفني في قومي واصلح ان كان هذه الصيغة
بعينها هي الواقعة من موسى ع لم يكن دلالة على ثبوت الاستخلاف في جميع الاحوال فكيف ونحن نعلم ان الحكاية تتناول معنى قوله دون صيغته
وانما قلنا ان قوله اخلفني في قومي لا يقتضي عموم سائر الاحوال لانه محتمل وليس يجب في اللفظ المحتمل ان يحمل على سائر ما يحتمله لا بدليل كما لا يجب
ذلك في البعض فاما ما ذكره ثالثا فهو طريقة اثبات النص قد اعتمدها اصحابنا انه ليس يتعلق بالخبر الذي شرع صاحب الكتاب في حكاية
وجوه استدلاله لانا منه ولا مفتقرة اليه وما نعلم احدا من اصحابنا قرن هذه الطريقة من الاستدلال بالكلام في الخبر وابرادها في هذا الموضع
طريف فاما ما ذكره رابعا فهي الطريقة التي اوردناها وقد بينا كيفية دلالتها قال صاحب الكتاب واعلم ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى
لا يتناول الامامة لانها ثابتة منه ولا يدخل تحته منزلة تقدمه لان المقدم ليس بحاصل ولا يجوز ان يكون منزلة يقتضي حصوله على وجه مخصوص
ولا فرق في المقدم بين ان يكون من الباب الذي كان يجب له المحالة على الوجه الذي قدمناه يجب في انه لا يدخل تحت الكلام وبين صحة ذلك ان
قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي منزلة هرون من موسى معروفة شبه بها منزلة فكيف يصح ان تدخل في ذلك المقدم وهو قول
القائل جعل علي مثل حق فلان على فلان ودينك عندك مثل دين فلان الى ما شاكل ذلك في انه لا يتناول الا امرا معروفا خاصا واذا ثبت
ذلك فيقال لنظرائه كانت منزلة هرون من موسى معروفة حملنا الكلام عليها والا وجب الوقف كما يجب مثله فيما مثلناه من الحق والدين
ويجب ان ينظر ان كان الكلام يقتضي تناول ما ادعيناه عليه لا يجوز ان يدخل تحت الكلام ما لم يحصل لهرون من المنزلة البتة وقد علمنا انه لم
يحصل له الخلافة بعده فيجب ان لا يدخل ذلك تحت الخبر ولا يمكنهم ان يقولوا بوجوب دخوله تحت الخبر على التقدير الذي ذكروه لانا قد بينا

ان

ان الخبر لا يتناول التقدير الذي لم يكن وانما يتناول المنزلة الكائنة الحاصلة فان قيل ان المنزلة التي تقدرها لهارون هي كما هنا ثابتة لاهنا وقت
بالاستخلاف في حال الغيبة وانما حصل فيها منع وهو موته قبل موت موسى ع وهو لا هذا المنع لكانت ثابتة فاذا لم يحصل مثل هذا
المنع في امير المؤمنين ع فيجب ان يكون ثابتة قيل له ان الذي ذكرته اذا سلمناه لم يخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة في الحقيقة وان كانت
في الحكم كما هنا ثابتة وقد بينا ان الخبر لم يتناول المقدر حتى وجوبا ولو بصح فحتى قبل ان نتكلم في صحة ما اوردته وجوبه قد صح كلامنا فان
غايته بنا الى مناقشة في هذه المنزلة هل كانت يجب لو مات موسى قبله او كانت لا يجب بيان ذلك انه ع لو لزم خلوه سادسة في المكتوبة
او صوم شوال لكان ذلك شرعا له ولوجب ذلك لكان المخبر لم يتناول المقدر لكن يجب ان يكون من شرعه لان وان كان لوامر به للزم وكذلك القول فيما ذكروه
وليس كل مقدر حصل سبب وجوبه وكان يجب حصوله ولولا المانع يصح ان حتى انه حاصل واذا تقدر ذلك فكيف يقال انه منزلة صفة زايدة على
حصوله بيان ذلك ان الخلافة بعد الموت لها من الحكم ما ليس للخلافة في حال الحيوة فهما منزلتان مختلفتان يختص كل واحدة منهما بحكم يخالف
حكم صاحبتها لانه لا ينتهي بهذا ذلك فلا يجب ثبوت احدهما بثبوت الاخرى لا يصح ان بعد ذلك منزلة ولم يحصل فكيف يقال ان الخبر تناولها
يقال له لم قلت ان ما بعد لا يصح وصفه بانه منزلة فما نراه ذكرت الا ما يجري مجرى الدعوى وما انكرت من ان يوصف المقدر مقدرا
مثل ان يكون معروفا يصح ان يشار اليه ويشبه به غيره لانه اذا صح وكان مع كونه مقدرا معلوما حصوله ووجوبه عند وجود شرطه فالاشارة
اليه صحيحة والتعريف منه حاصل وقد رضينا بما ذكرته في الدين لانه لو كان لاحدنا على غيره دين مشروط بمجيء وقت ينتظر بصح مثل ثبوته
وحصوله ان يقع الاشارة اليه ويحل غيره عليه ولا يمتنع من جميع ذلك منه كونه منتظرا متوقعا ويوصف ايضا بانه دين وحق وان لم يكن
في الحال ثابتا وما يكشف عن بطلان قولك ان المقدر وان كان مما يعلم حصوله لا يوصف بانه منزلة ان احدنا لو قال فلان مني بمنزلة زيد من عمرو
في جميع امور الدين علمنا ان ذلك قد بلغ من الاختصاص بعمرو والقرب منه والزلفى عنده الى حد لا يساويه معه شيئا من هو الا اجابة اليه به
ثم ان المشبه حاله بحاله سالصاحبه ردها من ماله او ثوبا او جب عليه اذا كان قد حكم بان منزلته من زيد كذا وكذا ان يبذل له وان لم يكن وقع
من شبهت حاله بزيد مثل ذلك المسئلة بعينها ولكن للقائل الذي حكينا قوله ان يمنعه من الدرهم والثوب بان يقول انني جعلت لك منزلة
فلان من فلان وليس في منزلة انه سالته ردها ما اعطاه في كل واحدة منهما بل يوجب عليه جميع من سمع كلامه العطية من حيث كان المعلوم
من حاله من جعل له مثل منزلة انه لو سالته في ذلك كما سال هذا اجابه اليه وليس يلزم على هذا ان يكون الصلوة السادسة وما اشبهها
من العبادات التي لو اوجبها الرسول ع علينا لوجب علينا فعلها بل يوجب عليه جميع من سمع كلامه العطية من حيث كان المعلوم
من حاله من جعل له مثل منزلة انه لو سالته في ذلك كما سال هذا اجابه اليه وليس يلزم على هذا ان يكون الصلوة السادسة وما اشبهها
من العبادات التي لو اوجبها الرسول ع علينا لوجب علينا فعلها بل يوجب عليه جميع من سمع كلامه العطية من حيث كان المعلو
صلوة مخصوصة خارجة عما عرف من الصلوات فجاز ان يقال بل وجب ان يكون تلك الصلوة من شرعه قبل حضور الوقت من حيث ثبت
سبب وجوبها ومثل ما ذكرناه يسقط قول من يقول فيجب على الكل اما ان يكون كل احد نبيا اما ما وعلى سائر الاحوال التي يجوز على طريق التقدير
ان يحمل عليها مثل ان يكون وصيا لغيره وشريكا له ونسيبا الى غير ذلك لانه على طريق التقدير يصح ان يكون مع جميع هذه الاحوال لو جوزناها
وشرطها والمحال يلزم جميع ما عددناه مما ذكرناه من اثبات سبب المنزلة واستحقاقها وجميع ما ذكر لم يثبت له سبب استحقاق ولا
وجوب لا يصح ان يقال انه منزلة ثم يقال له ما فائدة ان يقال انه منزلة وكلا سائبة ويتظم من وجه ونكرر ان ما عليه
هارون من استحقاق منزلة الخلافة بعد وفاة موسى انما كان ثابتا في احوال حيوته صح ان يوصف بانه منزلة وان لم يصح وصف الخلافة بعد
الوفاة بانها منزلة في حال الحيوة لان التصرف في الامر المتعلق بحال مخصوصة غير استحقاقه واحد الامرين منفصل من الاخر واذا ثبت ان
استحقاقه للخلافة بعد الوفاة يجري عليه الوصف بالمنزلة ووجب حصوله لامير المؤمنين كما حصل لهارون لثبت له الامامة بعد البيعة
لتمام شرطها فيه الا ترى ان من اوصى الى غيره وجعل اليه التصرف في امواله بعد وفاته يجب له ذلك بشرط الوفاة وكذلك من استحق غيره
بشرط غيبته عن بلده ليكون نائبا عنه بعد الغيبة يجب له هذه المنزلة عند حصول شرطها فحال استحقاق التصرف والقيام بالامر المفوض اليه
غير حال الاستحقاق وان غير الموصى والمستخلف قال فلان مني بمنزلة فلان من فلان واشار الى الموصى والموصى اليه لوجب ان يثبته من
الاستحقاق في الحال والتصرف بعده ما ما اوجباه للاول ولم يكن لاحد بنطرق الى منع هذا المتصرف من التصرف ذا بقي الى حال وفاة فضلا
من حيث لا يوصف التصرف المستقبل بانه منزلة قبل حصول وقته ولا من حيث كان من شبهت حاله به لم يبق بعد الوفاة لو قدرنا انه لم يبق فان
قال صاحب الكتاب انما ذكرنا ه لان التصرف في حال الموصي والخلافة لم يستحق في حال الغيبة وان لم يكونا حاصلين في حال الحظر

وقد بينا ان كونه

بالمنزلة اذا كان سببا مخصوصا قد وجد به حاصلا وشرط مخرج كونه

او نوبا به

صفة زايدة على انها ع

ولم يوصفا بانهما منزلتان بما يقتضيهما من الوصية والاستخلاف الموجبين لاستحقاقهما ثبت في الحال ويوصف بانه منزلة فلنا وهكذا القول
لك فيما اوجباه من منازل هرون من موسى كما سيأتي بيانه عن قريب ولبين لهم ان يخالف في ان استحقاق هرون بخلافة موسى بعد الوفاة
كان حاصلا في الحال الان كلامنا في هذا الفصل مبني على تسليمه وان كان قد خالف في ذلك في فصل اشار انفرد بالبحث معه بما بعد
وقد صرح في مواضع من كلامه الذي حكيناه بتسليم هذا الموضع لانه بنى الفصل على ان الخلافة لو وجبت بعد الوفاة حسبما يذهب اليه
لم يصح وصفها قبل حصولها بانها منزلة ولو كان مخالفا في انها مما يجب ان يحصل لاستغنى بالمنازعة عن جميع ما تكلفه فقد بان من جملة
ما اوردناه ان الذي قرحه من الخبر لم يتناول المقدر لم يفن عنه شيئا لانا مع تسليمه قد بينا صحة مذهبنا في تاويله وان كلامه انما
صح لم يكن له من التاثير اكثر من منع الوصف بالمنزلة ما كان مقدرا وليس يضر من ذهب في هذا الخبر الى النص الاستناع من وصف الخلافة
بعد الوفاة بانها منزلة قبل حصولها اذا ثبت لها واجبة مستحقة وانما يقتضيها يجب ان يصفه بانه منزلة قال صاحب الكتاب فان قال الذي
يدل على ان الخبر تناول تلك المنزلة بعد الموت لها من الحكم ما ليس للخلافة في حال الحيوة فهما منزلتان مختلفتان يختص كل واحدة منهما بحكم يخالف
حكم صاحبتها لانه لا ينتهي بهذا ذلك فلا يجب ثبوت احدهما بثبوت الاخرى لا يصح ان بعد ذلك منزلة ولم يحصل فكيف يقال ان الخبر تناولها
يقال له لم قلت ان ما بعد لا يصح وصفه بانه منزلة فما نراه ذكرت الا ما يجري مجرى الدعوى وما انكرت من ان يوصف المقدر مقدرا
مثل ان يكون معروفا يصح ان يشار اليه ويشبه به غيره لانه اذا صح وكان مع كونه مقدرا معلوما حصوله ووجوبه عند وجود شرطه فالاشارة
اليه صحيحة والتعريف منه حاصل وقد رضينا بما ذكرته في الدين لانه لو كان لاحدنا على غيره دين مشروط بمجيء وقت ينتظر بصح مثل ثبوته
وحصوله ان يقع الاشارة اليه ويحل غيره عليه ولا يمتنع من جميع ذلك منه كونه منتظرا متوقعا ويوصف ايضا بانه دين وحق وان لم يكن
في الحال ثابتا وما يكشف عن بطلان قولك ان المقدر وان كان مما يعلم حصوله لا يوصف بانه منزلة ان احدنا لو قال فلان مني بمنزلة زيد من عمرو
في جميع امور الدين علمنا ان ذلك قد بلغ من الاختصاص بعمرو والقرب منه والزلفى عنده الى حد لا يساويه معه شيئا من هو الا اجابة اليه به
ثم ان المشبه حاله بحاله سالصاحبه ردها من ماله او ثوبا او جب عليه اذا كان قد حكم بان منزلته من زيد كذا وكذا ان يبذل له وان لم يكن وقع
من شبهت حاله بزيد مثل ذلك المسئلة بعينها ولكن للقائل الذي حكينا قوله ان يمنعه من الدرهم والثوب بان يقول انني جعلت لك منزلة
فلان من فلان وليس في منزلة انه سالته ردها ما اعطاه في كل واحدة منهما بل يوجب عليه جميع من سمع كلامه العطية من حيث كان المعلوم
من حاله من جعل له مثل منزلة انه لو سالته في ذلك كما سال هذا اجابه اليه وليس يلزم على هذا ان يكون الصلوة السادسة وما اشبهها
من العبادات التي لو اوجبها الرسول ع علينا لوجب علينا فعلها بل يوجب عليه جميع من سمع كلامه العطية من حيث كان المعلو
صلوة مخصوصة خارجة عما عرف من الصلوات فجاز ان يقال بل وجب ان يكون تلك الصلوة من شرعه قبل حضور الوقت من حيث ثبت
سبب وجوبها ومثل ما ذكرناه يسقط قول من يقول فيجب على الكل اما ان يكون كل احد نبيا اما ما وعلى سائر الاحوال التي يجوز على طريق التقدير
ان يحمل عليها مثل ان يكون وصيا لغيره وشريكا له ونسيبا الى غير ذلك لانه على طريق التقدير يصح ان يكون مع جميع هذه الاحوال لو جوزناها
وشرطها والمحال يلزم جميع ما عددناه مما ذكرناه من اثبات سبب المنزلة واستحقاقها وجميع ما ذكر لم يثبت له سبب استحقاق ولا
وجوب لا يصح ان يقال انه منزلة ثم يقال له ما فائدة ان يقال انه منزلة وكلا سائبة ويتظم من وجه ونكرر ان ما عليه
هارون من استحقاق منزلة الخلافة بعد وفاة موسى انما كان ثابتا في احوال حيوته صح ان يوصف بانه منزلة وان لم يصح وصف الخلافة بعد
الوفاة بانها منزلة في حال الحيوة لان التصرف في الامر المتعلق بحال مخصوصة غير استحقاقه واحد الامرين منفصل من الاخر واذا ثبت ان
استحقاقه للخلافة بعد الوفاة يجري عليه الوصف بالمنزلة ووجب حصوله لامير المؤمنين كما حصل لهارون لثبت له الامامة بعد البيعة
لتمام شرطها فيه الا ترى ان من اوصى الى غيره وجعل اليه التصرف في امواله بعد وفاته يجب له ذلك بشرط الوفاة وكذلك من استحق غيره
بشرط غيبته عن بلده ليكون نائبا عنه بعد الغيبة يجب له هذه المنزلة عند حصول شرطها فحال استحقاق التصرف والقيام بالامر المفوض اليه
غير حال الاستحقاق وان غير الموصى والمستخلف قال فلان مني بمنزلة فلان من فلان واشار الى الموصى والموصى اليه لوجب ان يثبته من
الاستحقاق في الحال والتصرف بعده ما ما اوجباه للاول ولم يكن لاحد بنطرق الى منع هذا المتصرف من التصرف ذا بقي الى حال وفاة فضلا
من حيث لا يوصف التصرف المستقبل بانه منزلة قبل حصول وقته ولا من حيث كان من شبهت حاله به لم يبق بعد الوفاة لو قدرنا انه لم يبق فان
قال صاحب الكتاب انما ذكرنا ه لان التصرف في حال الموصي والخلافة لم يستحق في حال الغيبة وان لم يكونا حاصلين في حال الحظر

عن ذلك وانما هي كناية عنه

والتعارف لم يجد لوقوعها كناية عن بعض الاحوال المرتبة على بعض ثم يقال له في قوله ان الكلام يقتضي حصول المستثنى والمستثنى منه معا لهرون عم وان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه في وقته اما مطابقة الاستثناء للمستثنى منه فهو الصحيح الواجب الذي فرغوا اليه ومدار كلامهم في هذه الطريقة عليه واما حصول المستثنى والمستثنى منه معا لهرون في وقتها وعلى سائر وجوهها فغير واجب البتة لم يقصد الى جعل منازل هرون من موسى في زمانها ووجه حصولها لامير المؤمنين عم في حال اخرى فدخل التشبيه والتمثيل بين الكيفيات لا بين اوقاتها وازمان حصولها والذي يدل لنا على صحة هذه الجملة ما قدمناه من اعتبار الاستثناء لانه ع انما استثنى ما اخرجه من المنازل بعده وكان الاستثناء من شانه ان يطابق المستثنى منه حتى يكون مخرجا من الكلام ما لولاه لثبت على الوجه الذي تعلق به الاستثناء فلا بد ان يحكم بانه ع اراد بصدر الكلام ايجاب المنازل بعده فكانه ع قال انت مني بمنزلة هرون من موسى بعدي واستغنى عن التصريح بلفظ بعدي في صدر الكلام من حيث كان الاستثناء دالا عليها ومقتضيا لها وهذا هو الواجب في الكلام الفصيح بمعنى ان يكتفي ببعض عن كثير وبالتصريح في بعضه عن التصريح في كله ولو لم يقتض الاستثناء ما ذكرناه لخرج عن مطابقة المستثنى منه وبعده عن الفصاحة لان هرون لم يكن نبيا بعد وفاة موسى فكان يكون الاستثناء مخرجا ما لولاه لثبت فلا فرق بين تعلق الاستثناء بالحال المخصوصة التي لو يثبت لهرون ولا قدرنا اضمارها في صدر الكلام وبين تعلقه بمنزلة غير مخصوصة لم تثبت لهرون من موسى على وجه من الوجوه فوجب بما بيناه ان يكون ما اوجبنا في صدر الكلام من المنازل مقصورا به الى هذه الحال التي تعلق الاستثناء بها وسقط قولان هرون اذا لم يكن نبيا بعد وفاة موسى لم يصح تعلق الاستثناء بحال الوفاة فلا فرق في صحة هذه الطريقة بين ان يكون لفظه بعدي محمولة على نفي النبوة بعد الموت او محمولة على نفيها بعد احوال كونه نبيا مما يعم الحيوة والوفاة معا لان شرط الحال التي تعلق بها الاستثناء وتقديرها في صدر الكلام من الواجب سواء كانت حال الوفاة خاصة او حال الحيوة والوفاة جميعا وما نريد من ثبات الامامة بالخبر بعد الوفاة مستمر على الوجهين فلا معنى للمضايقة فيما نريد ونحن وعما نريد ما قدمناه وردناه وضوحا وبسط قوله التشبيه يقتضي حصول ما تعلق به الاستثناء في وقته لهرون ان النبي لو صرح بما قدرناه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى بعد وفاتي وفي حال حيوته وبعد وفاتي الا انك لست بنبي في هذه الاحوال لكان الكلام مستقيما خارجا عن باب التجوز ولم يمنع من تحمل المنزلة المستثناة لم تحصل لهرون في الحال التي تعلق بها الاستثناء واما قوله ان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه في وقته واما قد علمنا انه بقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى اثبت له المنزلة في الوقت فيجب فيما استثنى ان يتناول الوقت فقد نقضه بجوابه لما الزم نفسه الايعلم بانقول انه ع خاتم النبيين بانا نعلم انه اذا كان المراد لا نبي بعدي ثبتا فقد دل على ذلك باقوى ما يدل لو اراد الا انك لا نبي بعدي وفي موضع المناقضة انه حكم بوجوب مطابقة الاستثناء في الوقت المستثنى منه ثم جعل نفي النبوة معلوما بما حوال لم تثبت للمستثنى منه في جميع الازمان ثبوتا عنده يختص حال الحيوة ونفي النبوة يعم جميع الاحوال التي تلي كونه نبيا وتدخل فيها احوال الحيوة والوفاة وفي هذا نقض منه ظاهر على ان ما قدمناه من دلالة الاستثناء يبطل لما ظننته من ان صدر الكلام اوجب ثبوت المنازل في الوقت وقوله اذا كان لهرون لم يستثن لوجب ان يكون شريكا في النبوة في الحال فيجب اذا استثنى ان ينفي النبوة في هذه الحال باطل لانا لا نسلم له اولا انه لو لم يستثن لوجب ثبوت ذلك في الحال بظاهر الكلام ولو سلمنا له يجب بما ظننته لان الاستثناء انما كان يجب ان ينفي النبوة في الحيوة ولو وقع مطلقا لم يتعلق بحال مخصوصة فاما وقد تعلق بحال معينة ورد لنا تعلقه على ثبوت ما لم يستثن فيها تحصيل المطابقة فالذي ذكره غير صحيح واما قوله انا لا نعلق ع انه ع خاتم الانبياء بلفظ بل بما نعلم من دينه فلا وجه علينا لان الامر وان كان على ما ذكره فليس يجوز ان يجعل احد قوله ع لا نبي بعدي مختصا بحال الحيوة دون حال الوفاة لانه لا احد من الامة ذهب الى هذا وانما الخلاف في الاستثناء هل اختص بحال الوفاة دون حال الحيوة على ما نصره اكثر اصحابنا او تعلق بعد حال النبوة مما يشمل الحيوة والوفاة وخلاف هذين القولين لا نعرفه قولا لاحد منهم وقد كنا اصلنا في الجواب عن هذه الشبهة التي اشتمل عليها الفصل من كلامه مسئلة مفردة استقصينا الكلام فيها وفيما اوردناه ههنا كفاية قال صاحب الكتاب رسالة ج

وبعد فلو ثبت ان قوله الا انه لا نبي بعدي المراد به بعد موتي لكان لا بد فيه من شرط فكانه يريد فلا تكون ياعلي نبيا بعدي ان عشت لان هذا الشرط واجب لا بد منه واذا وجب ذلك فكانه قال انت وان بقيت لا تكون نبيا بعدي كما يكون هرون نبيا بعد اخيه موسى لو بقي فلا بد من اثبات الشرط وتقديره في الامرين وان كان الكلام لا يقتضيه لانه لا يجب اذا دل الدليل على دخول شرط في الاستثناء ان يدخل في المستثنى منه مع امكان حمله على ظاهره وقد علمنا ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي الحال من غير شرط فكيف يجب ادخول

الشرط

الشرط في الاستثناء من حيث اذى الى ابطال الدليل اثبات شرط في المستثنى منه وهذا بين ان الذي ذكروه لو سلمناه لهم وجب ما قالوه وكان يجب على هذا القول ان لا يدخل تحت الخبر منزلة ليستحقها امير المؤمنين عم في حال حيوة الرسول ص اصلا لانهم اوجبوا في المستثنى منه ان يكون كالمستثنى في انه بعد الموت وبطلان ذلك يبين فساد هذا القول ثم قال فان قالوا قد دخل تحت الاثبات حال الحيوة وبعد الممات فصح الاستثناء منه ان كان بعد الموت قبل لهم فاذا جاز في المستثنى منه ان يكون ثابتا في الحالين وان كان الاستثناء لا يحصل الا في احدهما فما المانع من ان يكون المستثنى منه ثبت في حال الحيوة فقط على ما يقتضيه لفظه وان كان المستثنى لا يحصل الا بعد الوفاة على ما يقتضيه لفظه وبعد فانه يقال لهم اذا كان في المستثنى منه الذي هو الاثبات حقه تناول الحال واذا وفينا المستثنى حقه تناول بعد الموت ومثل ذلك لا يصح في الاستثناء فيجب ان يصرف الكلام عن الاستثناء ونقول واذا كان لفظ لفظ الاستثناء فالمراد به ما يجري مجرى استيناف من كلام يكون المقصد به ازالة الشبهة عن القلوب فكانه ظن انه لو اطلق الكلام اطلاقا لدخلت الشبهة على قوم في ان يكون نبيا بعده فيجب ان يصرف الكلام عن الاستثناء بعده فاذا زال هذه الشبهة بما يجري مجرى المبتدا من كلامه فيصير كانه قال انت يا علي مني في هذه الحال بمنزلة هرون من موسى لكنه لا نبي بعدي يقال له ليس يحتاج الى الشرط الذي قدرته لان الاستثناء اذا تعلق بحال الموت ووجب ان يكون ما اثبت بصدر الكلام من المنازل مقصورا به الى هذه الحال ليحصل المطابقة على ما بيناه في كلامنا المتقدم فالشرط مستغنى عنه فيما استثنى منه لان ما اثبته من المنازل بعده لا بد فيه من القطع المنافي لتقدير الشرط ومنافاته بالاستثناء من منزلة النبوة تناول منزلة الولاء لثبت قطعا ايضا بغير شرط فاما قوله وليس يجب بدخول الشرط في الاستثناء ان يدخل في المستثنى منه مع امكان حمله على ظاهره فهو وان سقط بما ذكرناه يفسد ايضا بما اعترف به من وجوب مطابقة الاستثناء للمستثنى منه لان الاستثناء اذا دخل فيه الشرط الذي قدره ولم يدخل المستثنى منه نقد تعلق بحال لا يقتضيها صدر الكلام ولا ينطوي عليها فلا فرق بين ان يستثني النبوة بعد الوفاة شرطه وان كانت غير داخلة فيما تقدم ولا كان ما اثبته من المنازل متعلقا بحال الوفاة جملة وبين ان يستثني غيرها مما لا يدخل تحت ما اثبته وهذا مفسد لحقيقة الاستثناء ومخرج له عما وضع له نوجب بهذه الجملة لو صرنا الى ما ادعاه من ثبات الشرط دخوله في الامرين ليتم المطابقة ويثبت حقيقة الاستثناء وليس ما ذكره آخرا الفصل مزاد دعاء استيناف الكلام واخراجه عن باب الاستثناء بشيء لانه لما زاد ان تاويله يبطل حقيقة الاستثناء وما يجب من مطابقة المستثنى منه حمل بقيه وظاهر الكلام يقتضي خلاف ما قاله لان ابتداء لفظ الابعد جعله منقطعا لا يكون الا الاستثناء حقيقة وانما يحمل في بعض المواضع على الابتداء والاستيناف ضرورة على سبيل المجاز وليس لنا ان نعدل عن الحقيقة الى المجاز بغير دلالة وادعاؤه ان الذي يوجب اخراج الكلام عن الاستثناء تناوله لبعد الموت مع ان المستثنى منه من حقه ان يتناول الحال غير صحيح لان ذلك انما كان يجب لو لم يكن لنا عنه مندوحة فاما مع امكان ما ذكرناه من تناول المستثنى منه للحال التي تعلق الاستثناء بها واعطاء الاستثناء ما يقتضيه حقيقة من المطابقة لما تقدم فلا وجه لما ذكره من العدول عن الظاهر من الكلام وجعل ظاهره يقتضي الاستثناء لغيره فاما قوله وكان يجب ان لا يدخل تحت الخبر منزلة يقتضيها علينا السلام في الحال فان ذلك واجب على قول من جعل الاستثناء منقطعا بعد الموت لا يبعد النبوة لانا لم نرض عند هم بهذا الخبر النص على الامامة بعد الوفاة فاذا بنوا ان الخبر يقتضيها فقد تم الغرض وان كان من يجب له منزلة الامامة لا بد ان يكون في الحال على احوال من الفضل وغيره لا يقتضيها في الحال ظاهر اللفظ ولم نجده عولنا في ابطال قول من ذكرناه على اكثر من ادعاء بطلانه وفساده من غير ابراد ما يجري مجرى الحجاج والشبهة واما على قول من جعل النفي متعلقا بعد النبوة وعم به احوال الحيوة والوفاة فانه يجعل ظاهر الخبر مقتضيا لاثبات جميع المنازل بعد ما اخرجه الاستثناء في الاحوال التي تعلق نفي النبوة بها وهي احوال الحيوة والوفاة معا ولا يخص بذلك المستثنى منه دون المستثنى على ما سال صاحب الكتاب نفسه عنه ونقول متى اخرجت منزلة الامامة من الثبوت في جميع حال الحيوة او من الاستمرار في جميع احوال الوفاة فلا ليل اقتضى الانصراف عن الظاهر يجب العمل به وانتفاء ما بعد من مقتضى الظاهر واذا ثبت له فاجعل الاثبات متعلقا بالحيوة خاصة والنفي مختصا بالوفاة او عاء اللامرين ولا يوجب المطابقة قياسا على ما استثنيه من التخصيص قال ليس يجب اذا اضطررت الى تخصيص ما ابدله وان كان ظاهر الكلام يقتضي خلافه ان الزم تخصيصا لا دلالة تقتضيه فقد بطل بما اوردناه جميع كلامه في الفصل قال صاحب الكتاب فان قال ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى لا يجب ان يتناول الحال بل هو من المستقبل يجب ان يحمل الاستثناء على ظاهره لانه لا فرق بين ان يخرج من الكلام ما لولاه لثبت في الحال وما لولاه اثبت في المستقبل قيل له ان ظاهر هذا الكلام لا يقتضي الا الحال وانما يقتضي المستقبل من جهة المعنى لا من جهة اللفظ ومن حق الاستثناء ان يعود الى اللفظ لا الى المعنى فلا يصح

فاذ كره

Powered by Plus Codex
yafat.com
rasulalabbas@yahoo.com

ماذكرته بين ماذكرناه انه لو تغيرت منزلته في المستقبل لم يبطل حكم اللفظ ولو كانت منزلته غير حاصلة في الحال لبطل حكم اللفظ فعلمنا ان الذي يقتضيه
الظاهر هو الحال وانما يحكم بدوامه من جهة المعنى وذلك يبين صحة ماذكرناه على انه لو جعل ذلك دلالة على ضد ماقاله لوجه بان يقال لم يكن لهرون من
موسى منزلة الامامة بعد البتة فيجب اذا كان حال علي ع من النبي ص حال هرون من موسى ان يكون اماما بعده لكان قرب تما تعلقوا به لانهم راموا
اثبات منزلة مقدرة ليست حاصلة بهذا الخبر فان سلم لهم ذلك سلم لمن خالفهم ان يدعي ان الخبر يقتضي ان تنفي الامامة بعد الرسول ص من حيث لم
يكن ذلك لهرون بعد موسى ص حتى لو ادعى ذلك مما بعد من المنازل فيقتضيه ولم يخبر فلنا بمثله في المقدر الذي ذكروه وبعد فانه يقال لهم قد ثبت من
منزلة هرون من موسى الشركة في النبوة في حال حيوته والذي كان له منزلة الامامة بعد يوشع بن نون فلو اراد ع بهذا الخبر الامامة لكان يشبه ضرب
من بمنزلة يوشع بن نون من موسى ص وهذا بين ان مراده ع ما يعقبه من بعد مما يقتضي اثباته في الحال فقط يقال لنا انا لانسالك عن هذا السؤال الذي اوردته على نفسك ومع انا لانسئلك عنه فقد اجبت عنه بما ليس بصحيح لان بحر اللفظ الاثبات من الخبر لا يقتضي نظام له الحال ولا المستقبل وانما يرجع
في ذلك الى غير ما يقتضيه لفظ الاثبات وهذا يرجع اصحابنا في تعلق الاثبات بالوفاة او بحال الوفاة او الحيوة معا الى الاستثناء وكان المنزلة لو
يتغير في المستقبل على ماذكرت لم يبطل حكم اللفظ فكذلك لو لم يحصل في الحال لما بطل ايضا حكم اللفظ لان النبي ص لو دلنا عند خطابه لنا بالخبر
على ان مراده به اثبات المنازل في حكم مستقر لم يكن القول مجازا ولا بطل حكم لفظه وانما يصح ما ادعيته لو كان طلاق القول يقتضي الحال وهذا
غير مسلم ولو تركنا دللت عليه باكثر من دعواك بطلان حكم اللفظ وهذه دعوى باطله فاما ادعاؤه اقتضاء الخبر لنفي الامامة من حيث لم يكن
هرون بعد وفاة موسى اماما وقوله انه لم يكن هذه الصفة منزلة فبعيد من الصواب لان هرون وان لم يكن خليفة لموسى بعد وفاته فقد دللنا على
انه لو بقي لخلفه في امته وان هذه المنزلة وان كانت مقدرة يصح ان تعد في منازله وان المقدر لو تسمحنا بانه لا يوصف المنزلة لكان لابد
من ان يوصف ما هو عليه من استحقاق الخلافة بعده بانه منزلة لانا التقدير وان كان في نفس الخلافة بعده فليس هو في استحقاقها وما
يقتضي وجوبها واذا ثبت ذلك فالواجب فيمن شبهت حاله بحاله وجعل له مثل منزلته اذا بقي الى بعد الوفاة ان يجب له الخلافة ولا يقدح
في ثبوتها له انها لم تثبت لهرون بعد الوفاة ولو كان ماذكروه صحيحا لوجب فيمن قال لوكيله اعط فلانا في كل شهر درهما حصرك ديناراتم
قال في الحال او بعد صلبة وانزل فلانا منزلتي ثم قدرنا ان الذي كوكل الاول لم يحضر الهامور لعطيته ولم يقبض ما جعله له من الدينار ان يجعل
الوكيل ان كان الامر على ما ادعاه صاحب الكتاب تاخر المذكور الاول طريقا الى حرمان الثاني في لعطيته وان يقول له اذا كنت انما انزلت
منزلة فلان وفلان لم يحصل له عطية فيجب ان لا يحصل لك ايضا وفي علمنا بانه ليس للوكيل ولا غيره منع من ذكرنا حاله ولا ان يعتل في حرمانه بمثل علة
صاحب الكتاب يدل على بطلان هذه الشبهة على ان التنفي وما جرى مجراه لا يصح وصفه بانه منزلة وان صح وصف المقدر الجاري مجرى
من لو شفع لم يشفع منزلة يقتضي فيمن جعل له مثل منزلته بان لا يجاب شفاعته فاما الاعتراض بيوشع بن نون فقد اجاب اصحابنا عنه باجوبة
احدها انا اذا دللنا على ان الخبر على صورته هذه دال على الامامة وقضى لحصولها لامير المؤمنين ع كدلالته لو تضمن ذكر يوشع بن نون فالواو
مع ماذكرناه ان يرد على خلاف هذه الصورة اقترح في الادلة وتحكم لانه لا مرجح في الدلالة على الامامة بين ورود ه على الوجهين وانما كان
لشبهتهم وجه لو كان متى ورد غير متضمن لذكر يوشع لم يكن عندكا لدال على النص بالامامة فاما والامر بخلاف ذلك فقولهم ظاهر البطلان لانه يكون
مثابة من سأل الادلة وثانيها انه ع انما قصد الى استخلافه في حيوته وبعد وفاته لم يجز ان يعدل عن تشبيه حاله بحال هرون من موسى لانه هو كان
خليفة في حيوته واستحق ان يخلفه بعد وفاته ويوشع بن نون لم يحصل له هذا ان المنزلتان فقي ذكره والعدول عن ذكر هرون اخلال بالغرض
وثالثها ان هرون كان له مع منزلة الخلافة في الحيوة والاستحقاق لها بعد الوفاة منزلة التقدم على سائر اصحاب موسى وكونه افضلهم بعده
وهذه منزلة اراد النبي ص ايجابها للامير المؤمنين ع ولو ذكر بدلا من هرون يوشع بن نون لم يكن دالا عليها وورابعها ان خلافة هرون لموسى تطق
بها القران وظهر امرها لجميع المسلمين وليس خلافة يوشع بن نون لموسى ع بعده ثابتة بالقران وكالظاهر لكل من ظهر له خلافة هرون فاراد
النبي ص ان يوجب له الامامة بالامر الواضح الجلي الذي يشهد به القران ولا يعترض فيه الشبهات على ان يوشع بن نون لو لم يكن خليفة لموسى ع
بعده بما يقتضي الامامة وانما كان نبيا بعده مؤديا للشرعه وخلافته فيما يتعلق بالامامة كانت في ولد هرون فليس للخالف ان يقول ان
حصول الامامة في ولد هرون غير معلوم من طريق يقطع عليه لان المرجع فيه الى اخبار الاحاد والى قول اليهود الذي لا يحتج فيه وليس هكذا

الذي يقتضيه

من بمنزلة فلانا الاثبات بذلك اذا كان سبب استحقاقه ووقوعه ثابتا الا ترى انه لا يصح ان يقول احدنا فلان في انه ليس باخيه ولا شريكه ولا وكيله ولا ينا من بمنزلة ص

حكم يوشع بن نون لانه لا خلاف بين المسلمين في انه كان نبيا بعد موسى ع لانا نقول له اعلم على ان الامر كما ذكرت ليس ان علمنا نبوة يوشع
بعد موسى فانا نعلم بان الامامة كانت اليه وانما كان المتولي لما يقوم به الائمة فلا بد من نعم فنقول له من اين قلت ان ذلك كان في ابطال سؤالكم
لانا وان لم نعلم ان الامامة كانت في ولد هرون من بعد موسى فلم نعلم ايضا انها كانت الى يوشع بن نون منضافة الى النبوة فكيف يقال لنا ان
النبي ص لو اراد الامامة لقال انت مني بمنزلة يوشع بن نون قال صاحب الكتاب على انه يقال لهم ومن اين ان هرون لو عاش بعد موسى لكان خليفته
فان قالوا اذا كان خليفته في حال حيوته وجب مثله بعد وفاته قيل لهم انقولون ان الخلافة في حال الحيوة يقتضي الخلافة بعد الموت لا محالة
او يحتاج في كونه خليفته بعد وفاته الى امر اخر فان قالوا يقتضي ذلك قيل لهم فيجب لو قبض بحال الحيوة ان يكون خليفته بعد الموت لان لا
يفترق الحال بين المقبوض منه والمطلوق ولا فرق بين قولنا ان خلافته ع سنة يقتضي الخلافة فيما بعد وبين قولنا مثله في الوكالة والامارة
وغيرها مما ذكر بعد هذا كلا ما لا يوثق به ولا يعول عليه الى ان قال وبعد فمن اين انه كان خليفته على وجه ثبت بقوله حتى لو لا هذا القول
لم يكن خليفته على قومه بل ما انكر ان يكون انما قال ذلك فعن قوله اخلفني في قومي استظهارا كما قال له واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين
استظهارا بين ذلك ان المعاله من حاله انه كان شريكه في النبوة ولا يجوز ذلك الا ويلزمه عند غيبته موسى ان يقوم بامر قومه وان
لم يستخلفه كما يلزمه اذا استخلفه وهذا محاله لا يعد في التحقيق خلافة لان الوجه الذي له كان يقوم بهذه الامور كونه نبيا معه لا اخلافه
له يقال له قد مضى فيما سلف من كلامنا انا لا نحتاج في اثبات النص هذا الخبر على الطريقين معا الى اثبات ان هرون لو بقي بعد موسى لخلفه
وكان الى انه كان خليفته له في حيوته على وجه يثبت بقوله وبينا ان طاعة هرون اذا كانت واجبة على قوم موسى بعد وفاته كما كانت واجبة
في حيوته وان كان جهة وجوبها له هي النبوة فهي منزلة يصح ان يجعل لغيره وان لم يكن نبيا وابطلنا قول من ظن ان في استثناء هذه المنزلة بما
نحن اغنينا عن اعادته فلو اعرضنا عن نقل ما تضمنه الفصل الذي حكيناه لم يكن اعراضنا مخلا بصحة ما نصرناه من الطريقين جميعا في اثبات
النص على انا نقول له قد دللنا ايضا على ان هرون لو بقي بعد موسى ع لكان خليفته والقائم بامر امته بما لا يطعن فيه كلا من هذا الذي
حكيناه لانا قد بينا ان خلافته له لو وجبت في حال دون حال مع علمنا بانها منزلة في الدين جليلة وترتب فيه عظيمة لاقتضى نفيها بعد ثبوتها
من النقيض اكثر مما يقتضيه جميع ما ينفيه خصومنا عن الانبياء ع لامكان النقيض فلا بد من القول بان خلافته في حال حيوته اقتضت الخلافة بعد
الموت من الوجه الذي ذكرناه والذي قدره من التقييد بحال الحيوة دون غيرها باطل لان موسى ع اعلم منا بما قلناه من قضاء نفي الامامة
بعد ثبوتها للتنفير وكيف يجوز ان يقيد الخلافة بحال دون حال وكيف يتوعد الله تعالى وهو لا ينطق الا عن وحيه ولو جاز فيما يقتضي الشيء
استمراره التقييد الاختصاص لجاز مثله في نفس النبوة فكانا نقول لصاحب الكتاب لو قيد موسى ع الخلافة بحال دون حال لوجب على
الوجه الذي يتعلق كلامه به غير ان ذلك لا يجوز ان يفعله ع لما ذكرناه وليس ما عارض به من الوكالة والامارة بشيء لانا انما اوجبنا استمرار خلافة
هرون وابطلنا التخصيص فيها والتقييد لامر يثبت في الامير والوكيل ومن يجري مجراهما لان ولايته هؤلاء يصح بها العزل والتقييد وضروب
التخصيص ولا توجد الى التنفير الذي ضمناه من هرون ع فاما الدلالة على ان هرون كان خليفة موسى ع على وجه يثبت بقوله فهو القرآن
والاجماع قال الله تعالى حكاية عن موسى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي والظاهر من الاستخلاف حصول الولاية للمستخلف والقول على
طريق النيابة عن المستخلف وهذا لا يصح للانسان ان يقوله لغيره اخلفني في نفقة عيالك والتيمم بالواجب عليك من امر منزلك واخلفني في
اداء فروضك وعبادتك وقد يجوز ان يامره بما يجب عليه على سبيل التاكيد بقول له اطع ربك واتم صلوتك واخرج مما يجب من زكوتك
فقد بان الفرق بين قوله واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين في وقوعه على سبيل التاكيد بين قوله اخلفني في قومي في انه ظاهره يقتضي ولاية تثبت
بهذا القول على جهة النيابة وليس لاحد ان يمنع من التعلق بظاهر قوله اخلفني في قومي بان يقول انه حكاية لكلام موسى وليس هو نص كلامه فكيف
يصح التعلق بظاهره لانه وان لم يكن حكاية للفظ موسى بعينه فهو مفيد لمعنى كلامه ومراده فلا بد من ان يكون موسى اراد بما هذا الكلام حكايته
معنى الاستخلاف الذي نعقله ونستفيد منه المعنى الذي تقدم ذكره لانه لو لم يكن المراد ما ذكرناه لم نفهم بحكايته تعالى عن موسى شيئا
ولساغ لنا ان نقول له تعالى حكايته عمد اجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري انه لو يريد بسؤاله ما نعقله
من معنى الوزارة والشركة بل اراد غير من جنسه لم يكن لفظ موسى نفسه محيطا فاما الاجماع فلا لانه ايضا على ما ذكرناه ظاهره لانه لا خلاف بين الامة
في ان هرون ولي كان خليفة لموسى ثابتا عند تابعا لامره ونهيه وظاهر اجماعهم على الاستخلاف والنيابة يقتضي ما تقدم ذكره فاما
قولنا ان ذلك كان شركة في النبوة فلا بد من ان يلزمه عند غيبته ان يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه فغلط ظاهر لانه لا ينكر وان كان شركة

لدفي النبوة ان يختص موسى دونه بما تقدم به الائمة من فائدة الحدود وما جرى مجراها لان مجرد النبوة لا يقتضي هذه الولاية المخصوصة واذا كان
هذا جايزا لم يجب ان يقوم هرون عند غيبة اخيه بهذه الامور لاجل نبوته ولم يكن من الاستخلاف له ليقوم بذلك بد لانه لو لم يستخلفه في
الابتداء او استخلف غيره كان جايزا فان قيل قد بيتم كلامكم على ان الشركة في النبوة لا تقتضي الولاية على ما تقوم به الائمة وان من الجايز ان
ينفرد موسى عم بهذه الولاية عن اخيه فاعملوا على ان ما ذكرتموه جايز من اين لكم القطع على هذه الحال وان هرون انما تصرف فيما يقوم به الائمة لا ستخلاف
موسى له لانا لا نكار بنوته قلنا بكلا صانى هذا الموضع ان نبين جواز ما ظن المخالفون انه غير جايز والذي نقطع به على احد الجايزين هو ما قدمنا
ذكره من دلالة الاية والاجماع قال صاحب الكتاب بعد فغير واجب فيمن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القايم بعد وفاته بما يقوم به
الامام بلا يمنع في التعبد ان يكون النبي ص منفردا باداء الشرع وتبليغه وبيانه فقط والذي يقوم بالحدود والاحكام والسياسة الرابعة
الى مصالح الدنيا غير كما يروى في اخبار طالوت وداود وبين ان ذلك ان القيام بما يقوم به الامام تعبد وشرع فاذا جاز من الله تعالى ان يبعث نبيا
ببعض الشرايع دون بعض فيما الذي يمنع من ان يحمله الشرع ولا يحيل اليه هذه الامور اصلا ثم قال بعد سؤال لا نسلم انه عند وبعد فانه يقال لهم اذا
كان سبب الاستخلاف الغيبة فما انكرتم انها اذا زالت زال الاستخلاف بزوالها ويكون اللفظ وان كان خلفا في حكم المفيد لان السبب والعلة
فيما يقتضيانه اقوى من القول فيما حمل هذا المحل وعلى هذا الوجه جرت العادة من الرسول انه كان يستخلف بالمدينة عند الغيبة الواحد من اصحابه
فاذا عاد زال حكم الاستخلاف كما روي في ابن ام مكتوم وعثمان وغيرهما بين ذلك ان استخلافه في حال الغيبة يقتضي انه خليفته في موضع دون
موضع لانه لا يجوز ان يكون خليفته في المكان الذي غاب ليس وانما يكون خليفته في الموضع الذي غاب عنه فلو قلنا ان ذلك يقتضي كونه خليفته
بعد وفاته لاقتضى ان يكون خليفته في الكل واللفظ الاول لم يقتضه وهذا يبين ان ذلك لا يقع الا مقيدا يقال له اول ما في كلامك انه
ناقض لما حكيناه عنك قبل هذا الفصل من قولك ان هرون لا يجوز ان يكون شريكا لموسى في النبوة الا ويلزمه عند غيبته ان يقوم بما يقوم به
لمكان نبوته وان لم يستخلفه لانك جوزت ههنا ان يكون موسى عم منفردا بما يقوم به الامام مضافا الى الاداء والتبليغ ويكون هرون شريكا
في الاداء والتبليغ دون غيره وهذا يقتضي جاعلته الى الاستخلاف فيما يقوم به الائمة فان قلت انتي لم اطلق ما ذكرته وانما قلت غير واجب فيمن
يكون شريكا لموسى عم في النبوة ان يكون هو القيم بعد وفاته بما يقوم به الامام قلنا لا فرق بين ما قلته وحكيناه لان ما يقوم به الائمة لو كان من مقتضى
النبوة على ما دل كلامك عليه في الفصل الاول لم يجز فيمن كان شريكا لموسى في النبوة ان يبقى بعده ولا يقوم بذلك مع ثبوت المقتضي الذي هو النبوة
واذا اجزت في شريك موسى في النبوة ان يبقى بعده ولا يتولى ما يقوم به الائمة فلا بد ان يجوز مثله في جنوته لانه اذا لم يكن من مقتضى النبوة جاز في
الحالين واذا جاز فيهما صح ما حكيناه من تجويز انفراد موسى بما يقوم به الامام وان كان هرون شريكه في النبوة وليس لك ان تقول انتي انما غنيت
بكلامي الاول ان هرون يلزمه عند غيبة موسى ان يقوم بامر قومه على وجه التبليغ والاداء اللذين يقتضيهما النبوة لانك لو اردت ذلك لكنت
متكلما على غير ما نحن فيه لانا لم نقل ولا احد من الناس ان هرون لو بقي بعد موسى لكان خليفته له في الاداء والتبليغ اللذين هما من مقتضى
النبوة فيكون كلامك مبطلا لذلك وانما اوجبنا ان يكون خليفته بعد وفاته على قومه فيما يقوم به الائمة فلا بد ان يكون مرادك بالكلام
الاول ما ذكرناه ثم نقول ان الذي ذكرته من جواز انفراد موسى بما يقوم به الائمة دون هرون وانه غير واجب فيما كان شريكه في النبوة ان يكون
شريكه في القيام بهذه الامور في جنوته وبعد وفاته صحيح سديد غير انه وان كان غير واجب في الابتداء لما ذكرته فليس يجوز بعد حصول الهرون
ان يخرج عنه ويصرف عن قوله لما ذكرناه من اقتضاء التنفير الذي يمنع النبوة منه فاما التعلق بالسبب لانه كان الغيبة فغير مؤثر لان اكثر ما يقتضيه
السبب تعلق الكلام به ومطابقته له وليس يوجب ان لا يتعداه ويتجاوزه فاذا سلم ان الغيبة كانت السبب في استخلاف هرون لم ينكر ثبوت
الخلافة له بعدها لما بيناه الا ترى ان موسى عم لو قال لاخيه اخلفني في قومي في الغيبة والحضور وفي حياتي وبعد
موتي وعلى كل حال لم يكن كلامه منافيا للسبب فما مارووه من استخلاف النبي ص ابن ام مكتوم وعثمان ومن جرى مجراهما فانا لم نعلم زوال
ولايتهم وانقطاعها باعتبار ان السبب على ما ظنه بل لامر زايد لانه لا خلاف بين الامة في انقطاع ولايته هولاء وعدم استمرارها على انا لا نعلم
على هذه الطريقة باستحقاق امير المومنين عم على الامامة فيما بعد بل بما بيناه من مقتضى الخبر ووجوه دلالته فان اراد ضا
الكتاب بما ادعاه من سبب لاستحقاق استخلاف الرسول امير المومنين عم على المدينة فقد بينا ما فيه وان اراد استخلاف موسى اخاه فقد
ذكرنا ما يخص هذا الوجه ايضا وان كان عاما للاول من ان السبب لا يقتضي قصر الكلام عليه فاما قوله ان الاستخلاف في الغيبة يقتضي انه
خليفته في موضع دون موضع الى اخر الفصل فلو سلمنا اختصاص الاستخلاف في الغيبة على ما ادعاه مع انه غير واجب لثبت ايضا ما نريد

لانا نراه يثبت لهرون بعد اخيه من الامامة والخلافة وان كانتا مخصوصتين بما كان ضارا لما دل لنا عليه من قبل واوجبه الخبر لا بما لو مات
مثل هذه المنزلة وصح ما قصدناه لان الامر مجمع على ان كل من وجب له بنص الرسول ص بعد وفاته امامته في بعض المواضع فهو الامام في
جميعها على سبيل العموم فلو لم يكن اللفظ يقتضي ما ذكرناه لكان هذا الاعتبار يقتضيه وربما سئلنا عن نظير هذا السؤال بان يقال لهرون
انما كان خليفته لموسى على بعض قومه دون بعض لانه كان خليفته له على ما خلفه ولم يستصحبه فكيف يوجبون بنظير هذه المنزلة الامامة على
جميع الناس والجواب عن ذلك هو الجواب عن الاول بعينه وكل هذا الكلام انما تكلفناه اذا كان تعلقنا باستخلاف موسى لهرون ع فاما اذا
صار رجعنا الى ما يقتضيه بنوته من فرض الطاعة وعمومها لجميع المواضع ولسنا براه موسى على الطريقة التي بينا فيما سلف لم يلزمنا شيء من ذلك
ولم نحتج الى اكثر مما تكلفناه معه قال صاحب الكتاب الى انه يقال لهم ان هرون لو عاش بعد موسى لكان الذي يثبت له ان يكون كالكان من قبل
فقد كان من قبل له ان يقوم بهذه الامور لنبوته فيجب اذا لم تبطل نبوته بموت موسى ان يكون له ان يقوم بذلك فان كنتم توجبون لعلي ع مثل ذلك
فيجب ان يكون بعد موت ع بهذه الصفة كما كان وقد علمنا انه لم يكن اماما في حياة الرسول ص ولا كان له ان يقوم بهذه الامور على الوجه الذي يقوم به الامام فيجب ان يكون حاله بعد موته كذلك لان هذه المنزلة هي التي كانت لهرون من موسى ع يبين ذلك انه لو كان له ان يقوم بهذه الامور والحال حال شركة فاولى ان يكون له ان يقوم بذلك بعد وفاته اولى فلما ثبت ذلك له على الحد الذي كان لا على وجه مخالف لم يجب مثله لعلي ع
وهذا بان يقتضي نفي الامامة اولى من ان يقتضي اشباهها يقال له لم زعمت ان هرون لو بقي بعد موسى لكان انما يجب ان يقوم بما يقوم به
الائمة لوضع نبوته او لغير قد بينا فيما سلف من كلامنا ان هذه المنزلة منفصلة من النبوة وانه لا يمتنع ان يكون النبي ص من حيث كان نبيا كذلك
يتولاه ما ولا يجب القيام بها واعترف في بعض ما حكيناه من كلامك بذلك فقلت انه غير واجب فيمن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم
بعد وفاته بما يقوم به الامام غير انك الذي ذكرته وان كان لا يمنع يمكن ان يرتب الكلام عليه ويصحح بحيث لا يلزم معه الانفصال فيقال لك انكم قد
حتمتم فيما مضى من كلامكم بان استخلاف موسى لاخيه هرون لو لم يثبت لكان سديدا لكم على النص مع فقده متوجها باعتباره ما يجب لهرون
من فرض الطاعة على انه موسى في حنوته ووجوب استمرار ذلك لو بقي الى بعد وفاته وان كان من مقتضى النبوة وقلتم انه غير واجب فيمن جعل له
مثل منزلة هرون من موسى في باب فرض الطاعة ان يكون مشاركا له ونحب هذه المنزلة فقد ثبت من هذا الوجه ان هرون كان يجب له فرض
الطاعة بعد موسى لكان بنوته على سبيل الاستمرار كالجواب ويلزمكم الجواب بمثله ويمكن ان يتوجه من وجه اخر وهو ان هرون اذا كان خليفته لموسى في حياته
واوجبتم خلافته لو بقي بعده لما ذكرتموه من التنفير فلا بد من ثبوت الخلافة في جميع احوال الحيوة على استقبال استخلاف اخيه له بالوجه الذي اوجبتموه
بحصولها بعد الوفاة واذا حصلت هذه المنزلة لهرون مستمرة غير منحدة ولم يمكن ان تجعلوا احوال امير المومنين ع فيها كالحالة لزمكم الكلام والجواب
عن السؤال او ترتيب الترتيب الذي ذكرناه هو الذي لا معتبر في ثبوت منزلة الخلافة لهرون بعد وفاة اخيه او بقي لها باستمرار هذه المنزلة او لحالة
فلا فرق في الوجه الذي قصدناه بين الامرين لان منزلة الخلافة بعد الوفاة بل حصولها في كل حال كالمتصل من الحال الاخرى مجوزا ان يثبت في
احدى الحالتين ولا يثبت في الاخرى اذا كانت حال الخلافة في الحالين على ما ذكرناه من الاتصال لم يمتنع ان يقع التشبيه باحد بابها دون
الاخرى ويجعل الشبيه لهرون ع منزلة الوفاة دون ما يجب في الحيوة وليس معنى ان هرون لو بقي لوجب ان يكون كما كان اكثر من ان منزلة الخلافة
كانت تثبت له في الحالين ويضاف الى ثبوتها في الحيوة ثبوتها بعد الوفاة وغير واجب فيمن جعل بمنابة هرون ان لا يصح ذلك فيه لا بعد ثبوت
المنزلتين له في كلتا الحالتين وبما يكشف عن صحة قولنا وبطلان ما اعتبره صاحب الكتاب ان احدا لو قال لغيره انت مني اليوم بمنزلة فلان
من فلان وكان احد اللذين اشار اليهما وكيلا لصاحبه وكالته مستمرة الى الوقت الذي وقع فيه القول الذي حكيناه لكان قد اوجب بكلامه
كون من جعل له منزلة الوكيل وكيلا له على استقبال الوقت الذي ذكره ولم يكن لاحد ان ينفي وكالته بان يقول ان الذي جعل له مثل منزلة الحالة
اليوم الحالة فيما تقدم فيجب ان جعلنا حال الاخر كحالة الان لا يكون وكيلا بل كان المفرض بمثل هذا القول عند جميع العقلاء مستنقصا لافهم
والفطنة لا شيء الا ما ذكرناه من انه لا اعتبار باستمرار الوكالة وتجددها والمعتبر بان يثبت لمن جعل لغيره مثل منزلته في الحال التي اشير اليها
وثبوتها فيما تقدم هذه الحال كانتفائها في الوجه المقصود بالقول وكانه لا معتبر باستمرار المنزلة وتجددها فكذلك لا معتبر باختلاف بسببها
لانا قد بينا فيما مضى ان النبوة بين الاثنين في الحضرة يوجب نفاذ حكم عطيتها لا يوجب نفاذ حكم عطيتها في الجهة والسبب في ان نفذا
في الحضرة وانما اوجبنا لامير المومنين عم من المنازل منزلة الخلافة بعد الوفاة ولم نوجب استمرار الخلافة في الحيوة لان ما يمنع من اثبات
احدى المنزلتين لا يمنع من الاخرى فاوجبنا ما لا يمنع الدليل منه بالفظ واخرجنا ما منع منه على ان في اصحابنا من ذهب الى استمرار خلافة

الخلافة في الحيوة كالمتصلة من منزلة ضع

امير المؤمنين ع واستحقاقه التصرف فيما يتصرف فيه الائمة في الحال من ابتداء وقوع النص عليه الى الحرمة حيوته غيرانهم يمنعون من ان يسموه اماما
لان الامام هو الذي لا بد فوتي يده ولا يتصرف فيما يتصرف فيه الائمة على سبيل الخلافة لغيره والنيابة عنه وهو حي يمنعون من تسميته ع بالامامة
في حال حيوة الرسول ص لما ذكرناه ويجرون الاسم بعد الوفاة لزوال الموانع ومن ذهب الى هذا المذهب فقد اثبت لامير المؤمنين ع مثل ما يثبت
لهارون من استمرار الخلافة وسقط عنه تكلف ما ذكرناه قال صاحب الكتاب وبعد فلو ثبت لعلي ع بالاستخلاف ما يقتضي كونه اماما بعده
لوجب ان يكون لهارون بهم الحدود ويقوم لسائر ما يقوم به الائمة في حيوته ع من غير اذن وامر ومن نعلم ان ذلك لم يكن له ع في حيوته واذا حاله
في انه كان يفعل ذلك بامر حال غيره وكيف يمكنهم ان يقولوا انه يجوز الاستخلاف بكون اماما بعده فان قالوا نقول في ذلك ما نقوله في الامام
اذا استخلف غيره قيل لهم ان سبب الاستخلاف معتبر عندنا فاذا كانت الغيبة كان لهارون ان يقوم بهذه الامور بعد الغيبة واذا كان السبب خوف
الموت فانما يكون له ذلك بعد الموت ويكون حال حيوته خارجة من الاستخلاف كما ان حال المقام خارجة من الاستخلاف ولعمري لذلك قولكم
لانكم قلتم كما استخلفه ع في حال الحيوة مطلقا وجب ان يكون اماما فلزمكم ما اوردناه عليكم لانه لا يمكنكم ان تقولوا اذا استفاد بالموت ما لم
يحصل له من قبل اذا كان انما تثبت له الولاية المقدم ذكرها ونحن انما اوجبنا الولاية بالموت كما اوجبناها بالغيبة فصح لنا ما ذكرناه ويلزمكم على
هذا الوجه ان شيخنا ابا علي حين استدل بهذا الخبر اثبات امامة امير المؤمنين ع في الحال لا ان ع اثبت المنزلة في الوقت وانما ثبت بنا بعد على
جهة الدوام والاستمرار لا على وجه التحديد فانه لم يصح كونه اماما في الوقت لما قدمناه من قبل كيف يكون اماما من بعد ونحن نعلم انه لما خلفه
بالمدينة لم يجز ان يقيم الحدود في غيرها ولا بحيث حضر الرسول ولا على الذين كانوا معه فكيف يجوز ان يعد ذلك امامة ولو ان قائلا قال ان
الذي ثبت لامير المؤمنين ع بحكم هذا الاصل الامامة المخصوصة فيجب بعد وفاته ان يكون امير الا اماما لكان قريبا ليس يجب ذلك ثم يثبت امرا
ان يجب ان يكون اماما الان نفي احدهما لا يوجب اثبات الاخر لان لكل واحد منهما سببا يقتضيه يتبين ذلك ان عندهم ان الامام اذا امر امرا
على بلد ثم حضر نيابة الوفاة فلم ينص عليه فغير واجب ان يكون اماما يتبين ذلك انه قد يجوز ان يستخلف جماعة ولا يجوز عندهم ان ينص في الامامة
على جماعة ثم نال واعلم ان من تعلق بالاستخلاف ع في ثبوت الامامة لما بعد موته فهو غير مستند بالخبر لان الخبر لو ثبت لكان يمكنه التعلق
بذلك وانما يكون متعلقا بالخبر متى احتاج اليه على وجه الولاء لما تم استدلاله لان ذلك لا يكون الا بان يتبين ان من منازل هرون من موسى ع ما هو
في المعنى والملفظ كائنا او مقدرا يقال له نوائب قد خلطت في كلامك هذا بان الكلام على من تعلق بالاستخلاف على المدينة واجب اشماره
وبين الكلام على الخبر الذي حين في تاويله فقد بينا انه لا تعلق لاحد الامرين بالاخر بنا الذي ردت به قولك لو اقتضى الاستخلاف كونه اماما ما
بعده لكان لهارون ان يقيم الحدود وغيرها في حيوته فان كنت تريد ان الاستخلاف على المدينة كان يقتضي ما ذكرته فقد علمت ان كلامنا الان معك
على غير هذا فانى تاويل قوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى وبيان موضع النقض فيه وان اردت ان الخبر لو اقتضى الامامة بعد الوفاة لوجب ما ذكرته
قيل ان توهمت ذلك وقد كان يجب ان تتبين الوجه فيما ظننته اولا بين فقد بينا ان ضرب الامامة ثبت لامير المؤمنين ع بالخبر بعد وفاة الرسول ص
على سبيل التحديد لا الاستمرار وقلنا ان هرون ع ان كان مفترض الطاعة في حيوة موسى ع لاجل نبوته او لاستخلاف اخيه له وثبت له الخلافة
من بعد لو بقي بعد ثبوتها فيما مضى وعلى سبيل الاستمرار فما ليس يجب مثل ذلك في امير المؤمنين ع واكثر ما في الباب ان يكون الخلافة في احوال
المحيوة على سبيل الاستمرار منزلة من منازل هرون منع منع من اثباتها لامير المؤمنين ع دليل كما منع من غيرها وقد قلنا ايضا ان من ذهب من اصحابنا
الى استمرار خلافة امير المؤمنين ع في حال حيوة الرسول ص يسقط عنه هذا الكلام جملة لانه يعيد ذهب الى ان قامة الحدود وما جرى مجراها انما كان
له ان يقوم به في تلك الحال على سبيل الخلافة للرسول فليس قولك لو كان له يجب على من قال به من ذكرناه لانه
لو بين من ابن علم ما ادعاه فليس قوله لو كان ع في تلك الاحوال القائم بالحدود وتنفيذ الاحكام لوجب ان ينفذ قوليه فيها وفعله فيها وان يظهر
ظهورا يشترك سائر الاخبار في علمه لانه غير ممتنع ان يكون ع اليه القيام بهذه الامور ويمسك عن قوليه في تلك الحال لبعض الاغراض والاسباب
المانعة وليس معنى قولنا ان فلانا اليه كذا وكذا انه لا بد من ان يقوم بذلك الامر ويتولى التصرف فيه وانما معناه ان التصرف متى وقع منه
كان مستحقا حسنا وهذا حاصل بعد بعض الائمة والامراء يمتنعون من التصرف في بعض الاحوال لعارض ويكون ما يستحقونه من الولاية بحاله
والذي حكاه عن شيخنا ابي علي من الالزام تدسقط بجملة كلامنا وقوله اذا لم يصح كونه اماما في الوقت فكيف يكون اماما بعده فيجب في
غير موضعه لان ما ذكرناه من الفرق بين الحالين وان ما منع من اثبات الامامة في احدهما لا يمنع من اثباتها في الاخرى يزيل التعجب فاما
قوله انه لما خلفه بالمدينة لم يكن ان يقيم الحدود في غيرها وان مثل ذلك لا يعد امامة فهو كلام على من تعلق بالاستخلاف لا في تاويل

مستمر الى بعد الموت وذلك يوجب ان يكون مع

الخبر وقد بينا ما هو جواب عنه فيما تقدم وقلنا انه اذا ثبت له ع بعد وفاة الرسول ص فرض الطاعة واستحقاق التصرف بالامر والنهي في بعض
الامة وجب ان يكون اماما على الكل لانه لا احد من الامة ذهب الى اختصاص ما يجب له في هذه الحال بل كل من اثبت له هذه المنزلة اثبتها عامة على وجه
الامامة لا الامارة فكان الاجماع مانعا من قوله فيجب ان يكون بعد وفاته ع امير الا اماما ولو بقينا ما ذكرناه من حجة ان نفي الامارة يقتضي ثبات
الامامة كان دليلا بانفراده من ان وجوب فرض الطاعة اذا ثبت وبطل ان يكون امير مختص الولاية بالاجماع فلا بد من ان يكون اماما لان
او ما جرى مجراها من الولايات المختصة اذا انتفت مع ثبوت وجوب الطاعة فلا بد من ثبوت الامامة فاما قوله ان التعلق بالاستخلاف على الوجه
خارج عن الاستدلال بالخبر فصحيح وقد ذكرنا فيما مضى انه لا تشبيه بين الامرين وعجبنا من ارتباده ذلك في جملة ما حكاه عن اصحابنا من الطرق في
الاستدلال بالخبر فان قيل فقد ذكرتم ان التعلق بالاستخلاف على المدينة طريقة معتمدة لاصحابكم فبينوا وجه الاستدلال بها قلنا الوجه في ذلك انها
انما قد ثبت استخلاف النبي ع لامير المؤمنين ع لما اوجبه الى غزاة بنوك وانما يثبت عزله عن هذه الولاية بقول من الرسول ص ولا دليل يوجب ان يكون
الامام بعد وفاته لان خالد لم يتغير فان قيل لما انكم من ان يكون رجوع النبي ع الى المدينة يقتضي عزله وان لم يقع العزل بالقول قلنا ان الرجوع
ليس بعزل عن الولاية في عادته ولا عرف وكيف يكون العود من الغيبة عزلا او مقتضيا للعزل وقد يجمع الخليفة والمستخلف في البلد الواحد ولا يقتضي
حضوره الخلافة وانما يثبت في بعض الاحوال العزل بعود المستخلف اذا كان قد علمنا ان الاستخلاف تعلق بحال الغيبة دون غيرها فيكون الغيبة كالشرط
فيه ولو علم مثل ذلك في استخلاف امير المؤمنين ع فان عارض معارض بمن يروي ان النبي ع استخلفه كما عاذ وابزام مكوم وغيرهما فالجواب عنه
قد تقدم وهو ان الاجماع على انه لا حظ لهؤلاء بعد الرسول ص في الامامة ولا فرض طاعة لاحد على ثبوت عزلهم فان تعلق باختصاص هذه الولاية
ولها لا يجوز ان يقتضي الامامة التي تعم فقد مضى الكلام على الاختصاص في هذا الفصل مستقصى وقد مضى ايضا فيه الكلام على من قال لو كان
هذه الولاية مستمرة لوجب ان يتهم الحدود وفي حيوة الرسول ص ويتصرف في حقوق الخلافة بغير اذن ولو فعل لنقل وعلمناه فليس لاحد ان يتعلق
بذلك قال صاحب الكتاب بعده فنريد ان يقال لهم لو لم يستخلف موسى هرون وعاش بعده اكانت يجب له الامامة والقيام بالامور التي يقوم بها
الائمة ولا يجب ذلك فان قالوا كان لا يجب له ذلك قلنا لهم ان جاز مع كونه شريكا له في النبوة التي هي من قبل الله سبحانه وتعالى ان ينتفي تعلق
ولاية بكون له ذلك يجوز ان لا يكون ذلك وان استخلافه كان استخلاف موسى لكن يكون اوكد من ارسال الله تعالى له معه رسولا وهذا مما قد
مضى الكلام عليه وقد بينا ان الذي يقوم به الائمة ولاية منفصلة من النبوة وانه غير ممتنع ان يثبت النبوة لمن لا يثبت له هذه الولاية ومع ذلك
سهو بصريح ايضا منه بالمناقضة لانه قال فيما تقدم انه غير واجب فيمن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم بعده فانه يقوم به كالامام
فان همنا كما ترى ان الشركة في النبوة يقتضي القيام بذلك ويجاوز هذا الى ان جعل انتفاء الاستخلاف لها والفرق بين الاستخلاف في اقتضاء
هذه الولاية وبين النبوة واضح لانه اذا بان بما قدمناه ذكره ان الذي يقوم به الائمة ليس من مقتضى النبوة لم يجب بثبوتها ثبوته والاستخلاف
لا شك في انه سبب القيام بما يسنده المستخلف الى خليفته من جملة ما يتولاه ويكون اليه التصرف فكيف يصح ان يدخل لفظة او كلمة بين هذين
احدهما لا تاثير له جملة والاخر معلوم تاثيره وكونه سببا ثم ذكر صاحب الكتاب بعد ما حكيناه كلاما تركنا حكايته لان جملة ما تقدم من كلامه
قد دلت عليه فقد بينا انه لا معتبر في تشبيه احد المنزلتين بالاخرى باسبابها وبما هو كالمقتضي لها وقلنا ان هرون ع لو ثبت ان ولايته
على قوم اخيه ع بغير استخلاف بل لاجل نبوته لم يلزم فيمن جعل له مثل منزلته ان يكون مشاركا له في سبب المنزلة وكيفية حصولها وقد بينا
ان هرون لو بقي بعد وفاة اخيه لوجب ان يكون خالفا في الامامة باقيا غير متغيرة وفرقنا بين ان لا يكون اليه ذلك في الابتداء وبين ان
يتولاه ثم يعزل عنه بان الاول لا تغير فيه والثاني موجب للتغير الذي لا بد ان يجتنبه ع وليس يخرج عما اشرنا اليه شيء من كلام الذي
يجاوزناه قال صاحب الكتاب فان قيل فما المراد عندكم بهذا الخبر قيل له انه ع لما استخلف على المدينة ونكل المنافقون فيه قال لهذا القول
والاية على لطف محله منه وقوة سكونه اليه واستنار ظهره به لتزيل ما خامر القلوب من اشبهة في امره وليعلم انه ع انما استخلفه لهذه الاحوال
التي تقتضي بنيابة الاختصاص والاغلب في العرف والعادة ان الانسان انما يستعمل ذكر المنزلة بمعنى الحال والموقع لانه لا فرق بين قول القائل فلان
مني بحال فلان من فلان وبين قوله بمنزلة فلان من فلان وقد علمنا ان الظاهر من تلك الموقع من القلب في الاختصاص والسكون والاعتماد وغير
ما يرجع الى الولايات فيجب ان يكون الخبر محمولا عليه لشهادة العرف والشهادة السبب له ثم قال فان قال ان كان المراد ما ذكرتم فما الوجه
في استثناء النبوة من هذا القول وليس لها به تعلق قيل له ان المتعارف من حال هرون انه كان موضعه من قلب موسى لمكان النبوة او جبت
مزيته في هذا الباب فكان يجوز لو لم يستثن ع النبوة ان يتفاهم ان منزلة امير المؤمنين ع مماثل هذه المنزلة فاراد ان يبين باستثناء

النبوة لهذه المنزلة كما قضت ع

لعظم حال النبوة ع بنوهم ره

النبوة اهنا مقصورة عن هذه المنزلة الفذ والذى يمتنضيه نفى بنوته وهذا كما يقول احدنا لرفيع الحل فى قلبى ان محلك ومنزلتك منى محل ولدى وان لم تكن لى بولد وانما يستعمل ما يجرى مجرى الاستثناء فى هذا الباب فى الوجه الذى من حقه ان يؤكد تلك المنزلة ويعظم امرها ويفخم شانها ثم قال بعد كلام تركناه ولولا ان ذلك كذلك لم يكن فى هذا القول ازالة تعل لقلوب ما تحدث به المنافقون من شكهم فى امره او انما خلفه بحزاء الان كل ذلك لا يزول لاستخلاف الذى هو الولاية فى الحال ومن بعد وانما يزول ذلك بما وصفناه من الاخبار بنهاية السكون اليه والاستقامة منه يقال له قد بينا بما سلف من كلامنا ان الذى يدعى من التسبب فى انه كان ارجاف المنافقين غير معلوم و ذكرنا ورود الروايات بانه ص قال انتم منى بمنزلة هرون من موسى فى مواطن مختلفة وذكرنا ايضا ان اكثر الاخبار واردة فى التسبب بخلاف ما ادعاه الخصوم وانه ص خرج اليه لما خلفه باكيا مخبرا بما هو عليه من الوحشة له والكراهة لمفارقته فقال له ص هذا القول وليس ينكر ورود بعض الاخبار بما ذكروه غير ان ورودها بخلاف اظهر واشهر فكيف لا يكون ما حكى من التسبب الذى هو ارجاف المنافقين مستبعدا بل مقطوعا على بطلانه ونحن نعلم انه لا يصح ان يدخل شبهة على عاقل توهم ان النبى ص لامير المؤمنين ع وخوفه منه وتحرزه من ضرره هذا مع ما كان ظاهرا من حاله ع من الاقوال والافعال الدالة على عظم محله وشدة اختصاصه وانه قد بلغ النهاية فى النصيحة والمحبة ولم يكن ما ظهر مما ذكرناه امرا مشكلا مثله يحتاج فيه الى الاستدلال والنظر بل كان مما يضطر العقلاء وغير العقلاء ان كانوا ممن يجوز ان يضطر الى ما لا يتطرق معرفته اليه ولا يتوجه ظنه فليس يخلو المنافقون الذين ادعى عليهم الارجاف من ان يكونوا عقلاء مميزين او نقصاء مجانين فان كانوا عقلاء فالعاقل لا يصح دخول الشبهة عليه فى الضرورات وان كانوا ممن اهل الجنون والنقص فارجافهم غير مؤثر ولا معتد به وقد كان النبى ص غير محتاج الى الرد عليهم والابطال لقولهم وهذه الجملة يكشف عن بطلان قول من ادعى ان التسبب كان ارجاف المنافقين ويقتضى القطع على كذب الرواية الواردة بذلك ثم يقال له اعمل على ان التسبب ما ذكرته واقرر حجته وان المراد ما وصفته من قلة لطف المحل وقوة السكون وشدة الاختصاص فما المانع مما قلناه وما الذى يحملك على الخبر عليه وانى تخاف بين تاويلك وتاويلنا وانما يكون كلامك مشبها لولك فيه اذا كنت تعلم ان ما وصفته من المراد انما هو مرادنا الى ان المراد حتى لا يصح ان يراد اجمعا فاما والامر بخلاف ذلك فلا شبهة فى كلامك فاما تعلقه بالعادة فى استعمال لفظ المنزلة وانها لا تكون الا بمعنى المحل والموضع من القلب ودون ما يرجع الى الولايات فباطل وما وجدناه زاد فى ادعائه ذلك على مجرد الدعوى وقد كان يجب ان يذكر ما يجرى مجرى الدلالة على صحة قوله ولا فرق فى عادة ولا عرف بين استعمال لفظ المنزلة فى الموضع من القلب وبين استعمالها فى الولايات وما اشبهها الا ترى انه لا يصح ان يقول احدنا فلان منى بمنزلة فلان من بمنزلة فلان ويريد فى المحبة والاستقامة والسكون اليه كذلك يصح ان يقول مثل هذا القول وهو يريد انه بمنزلة فلان فى الوكالة او الوصية او الخلافة له ولو كان الامر على ما ظنه صاحب الكتاب لكان قول احدنا فلان منى بمنزلة فلان فى وكالته او وصيته مجازا من حيث وضع اللفظ خلاف موضعه ولا فرق بين من ادعى ان اللفظ فى هذا الموضع مجاز وبين من قال انه فى المحبة وما اشبهها ايضا مجاز لان الاستعمال لا يفرق بين الامرين فاما قوله ان المنزلة يستعمل بمعنى المحل والموضع فقد اصاب فيه الا انه ظن انا لا نقول ان المحل والموضع بمثل ما يقوله فى المنزلة وتوهم انه لا يستفاد من لفظ المحل والموضع ما يرجع الى الولاية وقد ظن ظنا بعيدا لانه لا فرق بين ما بين هذه الالفاظ فى صحة استعمالها فى الولاية وغير الولاية لانه غير ممتنع عند احدان يقول الامير فى بعض اصحابه عند موت وزيره او عزله فلان منى بمحل فلان يعنى من كانت له وزارته وقد احللت فلانا محل فلان وانزلته منزلته فكيف يدعى مع ما ذكرناه اختصاص فائدة هذه الالفاظ بشئ دون شئ واما ما اعتمد ربه فى الاستثناء فانه لا يخرج الاستثناء من ان يكون جاريا على غير وجه الحقيقة وهذا قاله فى كلامه انه استعمل ما يجرى مجرى الاستثناء لان من حق الاستثناء عنده اذا كان حقيقة ان يخرج من الكلام ما يجب دخوله فيه بمقتضى اللفظ وعندنا انه يخرج من الكلام ما يقتضيه اللفظ احتمالا لا ايجابا وعلى الذهبين لا يتبان يكون الا منقطعا فى الخبر اذا كان المراد ما ادعاه مجازا موضوعا فى غير موضعه لان اللفظ الاول لا يتناول البتة لا ايجابا ولا احتمالا فكيف يجوز استثناؤها منه ونحن نعلم ان القائل اذا قال ضربت غلمانى الا زيدا دل ظاهر استثنائه على ان زيدا من جملة غلمانه ولو لم يكن من جملتهم لما جاز استثناؤه فلو انه استثنى زيدا ولم يكن من غلمانه الا انه اعتقد ان فى الناس من يتوهم انه غلامه وقصد ازالة الشبهة لم يخرجه ذلك من ان يكون مجتوزا فى الاستثناء موقعا له فى غير موضعه فاما قوله ان الذى تاولنا الخبر عليه لا يزيل شك المنافقين ولا يبطل ارجافهم فيجب لك ان لا تنكر دخول المنزلة التى ذكرها صاحب الكتاب فى جملة المنازل وانما اضفنا اليها غيرها وقد ذكرنا فى صدر الاستدلال بالخبر انه يتناول كل منازل هرون من موسى من فضل ومحبة واختصاص وتقدم الى غير ذلك سوى ما اخرجه الاستثناء من النبوة واخرجه العرف من اخوة النسب على انه يكفى فى زوال ارجاف

المنافقين حصول منزلة الخلافة فى الحيوة وبعد الممات لان هذه المنزلة لا يستدل بها على ما يستقبل بمنفصل مخوف الناجئ بل الى من له هذه الامور جميعا وقد بلغ الغاية فى الثقة والامانة وهذا واضح لمن تامله قال صاحب الكتاب بعد كلام لا طائل تحته حكايته وقال ملزما لهم يعنى اباعلى ان كان ص انما اراد هذا الخبر اثبات الامانة لامير المؤمنين ع فيجب لو مات فى حيوة النبى ص ان لا يكون منه بمنزلة هرون من موسى ولو كان كذلك لوجب عند سماع هذا الخبر ان يقطع على انه بعثر بعده ص ولو جب ان لا يستفاد فى الحال فضيلة لامير المؤمنين ع والزمهم ان لا يجوز منه ص وقد قال هذا القول ان يولى عليه احدا بعد وفاته لان الخبر فيما يفيده لفظا او معنى لا يفصل بين الحالين وذلك يبطل لما قد ثبت من انه ص ولى ابا بكر على امير المؤمنين ع فى الحجة التى حجها المؤمنون قبل حجة الوداع وولاه الصلوة فى مرضه الى غير ذلك وان كان الخبر يدل على الامامة التى لا يجوز معها ان يتقدمه احد فى الصلوة فكيف جاز منه ص ان يقدمه عليه فى الصلوة وقال اخيرا عنه ان كان استخلافه ص عليا ع فى المدينة يقتضى استمرار الخلافة الى بعد الوثوب فينبغى ان يكون اماما فقد بينا ع ابا بكر فى الصلوة فى ايام مرضه يقتضى كونه اماما بعد وفاته ثم قال بعد كلام ذكره لم نحكه لان نقضه قد تقدم وقال يعنى اباعلى ع انه قد ثبت انه ص بعد ما استخلف عليا ع على المدينة بعثه الى اليمن واستخلف على المدينة غيره عند خروجه فى حجة الوداع وهذا يبطل قوله ان ذلك الاستخلاف قايم الى بعد موته بقال له ليس يجب ظنه من ان امير المؤمنين ع لو مات فى حيوة النبى ص يوجب ان لا يكون منه بمنزلة هرون من موسى بل لو مات ص لم يخرج من ان يكون بمنزلته فى الخلافة له ص فى الحيوة واستحقاق الخلافة بعد الوفاة الى سايرما ذكرناه من المنازل غير انا نقطع على بقائه الى بعد وفاة الرسول ونمنع من وفاته قبل وفاته ص فانه لغير هذا الوجه لكن لان النبى ص اذا كان هذا الخبر قد نص على امامته بعده واشار لنا بذلك الى من يكون فرغنا اليه عند نصه ع ولم نقبل فى غيره ما يقتضى النص عليه وحصول الامامة له من بعده فلا بد من ان يستدل بهذا الخبر من هذه الجهة على ان امير المؤمنين ع هو الامام من بعده والا لم يكن النبى ص قد خرج مما قد وجب عليه من النص على خليفته بعده ولسنا نعلم من اتى ص بعد استبعد صاحب الكتاب القطع على بقائه حتى ارسله ارسالا من يعين انه منكر مستبعد لا خلاف عليه فيه ونحن نعلم انه ليس فى القطع على بقائه بعد وفاة الرسول ص ما يقتضى فسادا او خروجا عن اصل ومقارفة نحو وقد روى من قوله ص فيه ما يدل على بقائه بعده وقد ظاهرت الرواية بذلك من جملته قوله تقاتل بعدى الناكثين والقاسطين والمارقين الى غير هذا مما لو ذكرناه لطال فاما قوله انه يجب ان لا يستفاد به فضيلة فى الحال فقد تقدم كلامنا عليه وبينا ترتيب القول فيه على طريقة الاستثناء التى بعلوه فيها بلفظة بعد فاما الطريقة الاولى فلا شبهة فى انها تقتضى حصول جميع المنازل الموجبة للفضيلة فى الحال فاما قوله ان تاولنا يقتضى ان لا يولى احدا على امير المؤمنين ع فى حيوته ص او ادعاوه انه ولى عليه اما بكر فى الحجة التى حجها المسلمون قبل حجة الوداع فاول ما فيه انه لا يلزم اذا صحت دعواه من ذهب عنا فى تاويل الخبر الى انه اتجا فى حال الحيوة الخلافة على المدينة من غير استمرار واستحقاق الخلافة من بعد الوفاة وانما يلزم ان يجب عنه من ذهب الى ان الخلافة فى الحيوة استمرت الى بعد الوفاة ولمن ذهب الى ذلك ان يقول انى لا اعلم صحة ما ادعى من ولاية ابى بكر عليه فى الوقت الذكور وانه كان كما روى من بعض الطرق ان ابا بكر بعد اخذ السورة منه كان والبا على الموسم فقد روى انه رجع لما اخذ امير المؤمنين ع السورة منه الى النبى ص وكان الوالى على الحج والموسم والمودى للسورة امير المؤمنين ع وليس هذا مما ينفرد الشيعة بنقله لان كثيرا من اصحاب الحديث قد رووه ومن تامل كتبهم وجده فيها واذا ثبت هذا بان وجب الشك فى وجهها بل يجب القطع على بطلان ما بنا فى منها مقتضى الخبر المعلوم الذى لا شك فيه وهو قوله انت منى بمنزلة هرون من موسى لانه انما اراد الدليل على اقتضاء هذا الخبر الخلافة فى الغيبة على سبيل الاستمرار وجب القطع على بطلان الرواية المنافية لما يقتضيه على انه لم يرد احدا ان ابا بكر كان واليا على امير المؤمنين ع وانما روى انه كان امير الحج وقد يجوز ان يكون ولا بتمه على من عدا امير المؤمنين ع فلو صحت الرواية التى يرجعون اليها لما صح قول صاحب الكتاب انه ولى ابا بكر على امير المؤمنين ع فاما حديث الصلوة فقد بينا فيما تقدم ان النبى ص لم يولها ابا بكر وشرحنا الحال التى جرت عليها وبينا ان ولاية الصلوة لو ثبتت لم تدل على الامامة وذلك يسقط التعلق بالصلوة فى الموضعين فاما قوله انه ص ما بعث امير المؤمنين ع الى اليمن استخلف على المدينة غيره عند خروجه فى حجة الوداع فانه غير منافٍ للطريقة التى بينا ومعانى قاويل الخبر لان من ذهب الى ان الخلافة فى الحيوة لم يستمر الى بعد الوفاة لا شبهة فى سقوط هذا الكلام عنه ومن ذهب الى استمرارها الى بعد الوفاة يقول ليس يقتضى استخلافه ص فى المدينة اكثر من ان يكون له ص ان يتصرف فى اهلها بالامر والنهى ويجرى مجراها على الحد الذى كان يتصرف عليه النبى ص وليس يقتضى هذا المعنى المنع من تصرف غيره على وجه من الوجوه لانه اذا جاز للمستخلف غير فى موضع من المواضع ان يتصرف فيه مع استخلافه عليه ولا يمنع استخلافه من تصرفه فى اهله بالامر والنهى جاز للمستخلف فى موضع من

المواضع لزيدان يستخلف عمرا على ذلك الموضع اما في حال غيبة زيد او مع حضوره ولا يكون استخلافه للثاني عزلا للاول كما لا يكون نصرفه
نفسه عزلا له عن الموضع الذي جعل اليه التصرف فيه ويكون فائدة استخلافه لكل واحد من هذين ان يكون له التصرف فيما استخلف فيه و
كيف يكون ايجاب تصرف احدهما بعد الاخر عزلا للاول ومانعا من جواز تصرفه ونحن نعلم انه قد يجوز ان يستخلف على الموضع الواحد الاثنان
والجماعة وهذه الجملة ثانية على جميع ما حكيناه في الفصل من كلام صاحب الكتاب بعد كلام لم نورده لان غرضه قد مضى في كلامنا واعلم انه لا يمتنع
ان يكون استخلاف موسى لهرون محمولا على وجه يصح لانه سبب للقيام بالامر كما ان النبوة سبب لذلك وليس يمتنع في كثير من الاحكام ان يحصل فيها
سببان وعلتان واذا علمنا انه لولا النبوة لكان لهرون ان يقوم بالامر لكان الاستخلاف لكان لهرون ان يقوم بالامر لكان النبوة فقد افاد
الاستخلاف ضربا من الفائدة فان اضاف الى ذلك ان يدخل في الاستخلاف ما لا يكون له ان يقوم به لمكان النبوة فهو اقوى في باب الفائدة و
لسنا نعلم كيف كان حال موسى وهرون فيما يتعلق بالامامة وكيف كانت الشريعة في ذلك الوقت ولا نعلم ايضا ان حالهما في النبوة اذا كانت متفقة
ان حالهما فيما يقوم به الائمة ايضا متفقة بل لا يمتنع ان يكون لاحدهما من الاختصاص ما ليس للاخر كما لا يمتنع ان لا يدخل في شريعتهما ما يقتضيه
الامامة واذا كانت الحال في هذا الباب مما يختلف بالشرايع فانما نقطع على وجه دون وجه بدلالة شرعية ثم يصح الاعتماد على ذلك والذي
يجب ان يقطع به لا محالة انه كان بنبي مع موسى فلا بد من ان يحمل شريعته بعد مضيه او يحملا شريعته بعد ظهور المعجز على يديهما بعده ولا يجب من حيث اشتركا
في النبوة ان يكون كل شريعة احدهما شريعة للاخر واذا جاز ذلك فما الذي يمنع ان دخل في جملة شرايعهم ما ينفصل بالحدود والاحكام ان ينحصر
بذلك احدهما دون الاخر وكما يجوز ذلك فقد يجوز ان يكون من بعده الله تعالى في ذلك الوقت ان لا يجوز للرسول ان يستخلف فيما ذكرناه
من له في حال حياته ولا بعد وفاته ويجوز له ان يستخلف في حال دون حال ومن لم يشركه في النبوة دون من لا يشركه فعلى هذا الوجه يجب ان يجري
القول في هذا الباب لا يجعل لعلة من المنازل الا ما ثبت معلوما لهرون من موسى دون ما لم يثبت واذا لم يعلم كيف كانت شريعة موسى
في الاستخلاف هل كان يجب ان يستخلف بعد موته او في حال غيبته في كل شيء او في بعض الاشياء وانه لو مات قبل هرون هل كان يجب
ان يكون خليفته او يبعث الله تعالى نبيا يقوم مقامه مع هرون او يصبر القيم بامر الحدود وغير هرون ممن نص عليه الى غير ذلك من الوجوه
المختلفة فكيف يصح للقوم ان يعتمدوا على ذلك في الامامة بهذا المكان الشديد اختلاف كلامك في هذا الباب والظاهر جوعك عنه من قول
الى ضده وخلافه كما انك قلت ولا فيما حكيناه عنك ان هرون من حيث كان شريكا لموسى في النبوة يلزم القيام فيهم بما لا يقوم به الائمة وانه لم
يستخلفه ثم عدلت عن ذلك بان قلت غير واجب فيمن كان شريكا لموسى في النبوة ان يكون اليه ما الى الائمة ثم رجعت عن ذلك في فصل اخر فقلت ان
هرون لو عاش بعد موسى لكان الذي ثبت له ان يكون قد كان من قبل له ان يقوم بهذه الامور لنبوته فجعلت القيام بهذه الامور عن مقتضى
النبوة كما ترى ثم اكدت ذلك في فصل اخر حكيناه ايضا بان قلت لمن خالفك في ان موسى لو لم يستخلف هرون بعده ما كان يجب له القيام
بعده بما يقوم به الائمة ان جاز مع كونه شريكا له في النبوة ان يبقى بعده ولا يكون له ذلك ليجوز ان واستخلفه ان لا يكون له ذلك ثم ختمت
جميع ما قدمته بهذا الكلام الذي هو رجوع عن اكثر ما قدمته وتصريح بان النبوة لا تقتضي القيام بهذه الامور وان الغرض على المتامل في هذا
هو الشك وترك القطع على احد الامرين فعلى اي شيء يحصل من كلامك المختلف وعلى اي الاقوال تعول وما نظن ان الاعتماد والاستقرار
الا على هذا الفصل المتاخر فانه بناخره كالناسخ والماحي لما قبله والذي يقتضيه من ان النبوة لا توجب بمجردها القيام بالامور التي ذكرتها و
انما يحتاج في ثبوت هذه الامور مضافة الى النبوة الى دليل صحيح وقد بينا في ما تقدم من كلامنا فاشكه في حال موسى مع هرون ع وقوله
ما نعلم كيف كانت الحال فيما اليهما فقد بينا انه لا يجب الشك في ذلك لان من حيث كانت نبوته هرون يقتضي قيامه بما يقوم به الائمة بل من حيث
ثبت بدليل الاية التي تلوناها والاجماع الذي ذكرناه من كون هرون خليفة لاخيه موسى ونائبا عنه في سياسة قومه والقيام بامورهم
ولا يجوز ان يكون خليفته له الا باستخلاف وكان له التصرف فيه من اجله وهذا هو المعروف في المعقول في الاستخلاف وفي ثبوت هذه الامامة ما يقتضي
الجملة كون هرون خليفة لاخيه في هذه الامور وان بدا انما تثبت عليها في حال جوته لكان استخلافه واذا كان قد بينا لو توفي بعده
لوجب ان يقوم الحال في هذه الولاية وان تغيرها وانتقالها عنه يقتضي ما يمنع ثبوته منه فقد تم ما قصدناه ولم يحمل الامر المؤمنين ع
منزلة لم يعلم ثبوتها لهرون من موسى ع على ما ظن ولم يبق في كلامه شبهة يتعلق بها نفس على احد انه بنى كلامه في الفصل بما ليس بصحيح و
ذلك انه جعل الاستخلاف موثرا وان فضم الى النبوة المقتضية لما تضمنه قال ليس يمتنع ان يكون الحكم الواحد سببان وعلتان وهذا ظاهر
القساد لان الاستخلاف وان كان منى لم يكن بنبوة موثرا فانه لا تاثير له مع النبوة على وجه من الوجوه ووجوده كعدمه لان فائدة الاستخلاف

هو حصول

هو حصول ولاية للمستخلف يجب بها وبصح فيها تصرف المستخلف بالعزل والتبديل ورفع اليد فكيف يكون على هذا من له لمكان النبوة القيام
بامر من الامور سواء كان ما يقوم به الائمة او غيره من حقوق النبوة خليفة لغيره في ذلك الامر ومتصرفا فيه لمكان استخلافه وكما ان الاستخلاف
لا تاثير له اذا طرء على امر قد وجبه النبوة كذلك لو تقدم فاثر ثم طرئت عليه النبوة واقتضت التصرف في موجبه لمكانها لزال تاثيره و
ارتفع حكمه وكما ان في الاحكام ما له سببان وعلتان كما ذكرناه كذلك في الاسباب والعلل ما يكون موثرا اذا انفرد واذا انضم الى ما هو انوى منه
بطل تاثيره وهذه الجملة تبين ان استخلاف موسى لاخيه لا بد ان يكون محمولا على امر وجب له التصرف فيه باستخلافه وبثبت يده عليه
من قبله قال صاحب الكتاب بعد فان وجود الشيء لا يقتضي وجوبه فلو ثبت ان موسى ع لو مات لكان الذي يخلفه هرون لم يدل ذلك على
وجوبه بل كان لا يمتنع ان يكون مخيرا ان شاء استخلفه وان شاء استخلف غيره او جمع بين الكل وان شاء ترك الامر شورى ليختار صلحاء
اصحابه من يقوم بالحدود والاحكام واذا كان كل ذلك يجوز عندنا فكيف يصح الاعتماد عليه في وجوب النص على الوجه الذي تذهبون
اليه وانما يوصف الاستخلاف بانه منزلة متى وجب لسبب فاما اذا وقع بالاختيار على وجه كان يجوز ان لا يحصل ويحصل خلافه فلا يكاد يوثق
انه منزلة فكيف يدخل ما جرى هذا المجرى تحت الخبر وكذلك يقوى ان المراد بالخبر ما ذكرناه يقال له هذا كلام من هو ساه عما نحن معه فيه لان
كلامنا انما هو في ان النبي ص نص على امير المؤمنين ع بالخلافة بعده وجعل الامامة فيه وله دون غيره وان هذه منزلة له منه كما ان هرون لو بقي
بعد اخيه موسى لكان خليفته بعده فاما الكلام في ان النص بالامامة حصل على جهة الوجوب او انه مما كان يجوز ان يحصل خلافه وهل كان النبي ص
في ذلك مخيرا لم يزل غير مخير فهو غير ما نحن فيه الان وغير ما شرعت في حكايته دلة اصحابنا عليه والكلام فيه كلام في مسئلة اخرى كما لم نتعرض
عن النص واثباته ويكفي اصحابنا فيما قصدوه بادلتهم التي حكيناها ان يثبت لامير المؤمنين ع بعد الرسول ص الامامة والتصرف في تدبير الامة
تم غرضهم المقصود هنا سواء من وجوب ذلك او جوازه لا شاغل لهم به في هذا الموضع على انا نقول لم نخل ترك خلافة امير المؤمنين ع للرسول ص
على امته بعده منزلة نبوة موسى من هرون عند نا ونقول فيها ما نقوله انتفى نبوتهما ونبوة غيرهما من الانبياء ع لانا لا نقطع في النبوة
على ان زيدا بعينه كذلك على سبيل الوجوب بل نجوز ان يتساوى الشان او جماعة في حسن القيام باداء الشرايع وفيما يتعلق بهم من مصلحة المكلفين
فتكليف النبوة احدهم ولا يكون ذلك الا واجبا لان تكليف غيره من سواه كتكليفه وهذا هو قولنا في الامامة بعينه لا نا لا نرى ان الامامة
مستحقة بجعل ولا النبوة كما يرى ذلك بعض من تقدم من اصحابنا فان قال انما اوردت بما ذكرته ان الخبر لو سلم الخصومي انه دال على النص بالامامة لكان
غير دال على الوجه الذي تذهبون اليه في وجوب الامامة ان يحصل على وجه لا يجوز سواه قلنا قد بينا ان من ذهبنا بخلاف ذلك وهو مذهب اكثر
الطائفة من المحققين منها ولنا فيه تفصيل سنذكره وهب ان الكلام توجه الى من ذهب الى ذلك او ان الجماعة ذهب اليه كيف يكون واقعا
موقعا ورد من هذا الذي ضمن ذلك وتكفل بانه يدل بهذا الخبر المخصوص على جميع هذا مذهبه في الامامة حتى يلزمه من حيث ذهب في الامامة الى ما ذكرت
ان يستفيد ذلك بالخبر ويكون الخبر دالا عليه ولمن ذهب الى مذهب الذي ذكرته ان يقول انا وان اعتقدت في وجوب الامامة ما حكيته فلم
عليه دلالة في هذا الخبر وانما استدللت بالخبر على النص بالامامة على امير المؤمنين ع وانه الامام بعد الرسول وما سوى ذلك من وجوب هذه
المنزلة وجوازها الطريق اليه غير الخبر ولو لزمني هذا للزمك مثله اذا قيل لك انا وان كنت تعتقد ان القديم تعالى قادر لنفسه فصحة الفعل منه
ليس يدل على كونه بهذه الصفة على ما ذهبتم اليه اكثر ما يدل صحة الفعل على كونه قادرا فاما الوجه الذي كان قادرا منه وانه لنفسه دون المعنى
غير مستفاد من صحة الفعل وحصل لك قد بينا في مذهبك وطريقتك ما كان عليك ان تعتمد الاعلى ما اعتمدناه بعينه وتبين ان صحة
الفعل دلالة اثباته قادرا والطريق الى استناد هذه الصفة الى النفس والمعنى غير هذا وانه ليس يجب من حيث كان الذاهب يشمل الامرين عنى
كونه قادرا وانه كذلك للنفس ان يعلما بدليل واحد من طريق واحد فان قيل اذا كان من ذهبتم في النبوة والامامة ما شرحتموه وربتم عن قول
من ذهب فيهما الى الاستحقاق افتجوزون ان يكون في زمان النبوي في زمان امير المؤمنين ع من هما وي كل واحد منهما في القيام بما انه
اليه حتى لو عدل بالامر اليه القائم بعينه فلنا فكان ذلك جايزا وانما علمنا انه لم يقع لدليل منع منه لا من حيث الاستحقاق
ولا تساوي صفة من يصلح لهذه الامور فيكون تكليف هذا كتكليف ذلك لا يصح والذي نقوله انه لم يكن في زمن النبي ص من هما وبه في شرايط
النبوة ولا كان في زمان امامة امير المؤمنين ع من هما وبه في جميع شرايط الامامة وان جاز ان يكون قبل اما منه من هما وبه في ذلك في
ايام الرسول ص والوجه في المنع مما ذكرناه انه لو جاز ما منعنا منه من الامرين لوجب في ذلك المساوي للرسول والامام احد الامرين اما ان يكون
وعينه ان هو مساو له او غاير له غاير عينه ومستغني عنه وليس يجوز ان يكون وعينه ان من هما وبه كما لا يجوز ان يكون وعينه ان يفضله

ومنح

وقبح احد الامرين كقبح الاخر وهذا قد مضى فيما تقدم من الكلام عند الاشارة على ان امامة المفضول لا يجوز ولا ينبغي ان يكون خارجا عن
عصمته لانا قد علمنا ان النبي ﷺ بعث الى سائر المكلفين وانه لا احد منهم الا ويجب طاعته عليه والتصرف على امره ونهيه وكذلك نعلم ان
امامة امير المؤمنين عامة لسائر المكلفين وان احدا منهم لا يخرج عنها الان كل من اوجبها بعد الرسول ﷺ اوجبها على هذه الصفة والاجماع
يمنع من تخصيصها بعد ثبوتها بهذا علمنا انه لو لم يكن في ازمانهما ﷺ من نبهنا عليها الا من الوجوه الفاسدة التي اعتمدها غيرنا فان قبل فاذا كانت
خلافة هرون لموسى في حيوته انما ثبتت باختياره لانكم لا توجبون بما جرى هذا المجرى من الاستخلاف لمن يكون بامر الله تعالى الان ذلك
يوجب عليكم ان يكون الله تعالى هو الذي نص على امراء الامام وحكامه وقضاته وجميع خلفائه وكان استمرارها الى بعد الوفاة انما وجب
ايضا من حيث ثبتت له في الحيوة ولم يجز له صرفه عنها فهو عائد الى المعنى الذي امر غير واجب بل تابع للاختيار فيجب ان تقولوا في امامة امير
المؤمنين ﷺ بعد الرسول مثل ذلك ونجعلوها راجعة الى اختيار الرسول لانها مشبهة بها ومحمولة عليها ومدعي صحبة يخالف في ذلك قلنا
اليس قد بينا فيما تقدم انه لا معتبر في باب حمل منازله ﷺ على منازل هرون من موسى الا بالاسباب والعلل والجهات وان التشبيه وقع بين المنازل
واثبوتها لا بين جهاتها واسبابها والعول في ذلك فكيف يلزمنا ما ظننته وانما جاز ان يكون استخلاف النبي ﷺ في حيوته موقوفا على اختياره
واستخلافه بعد وفاته بنص من الله تعالى لان خليفته في حيوته لا يجب ان يكون معصوما ولا مجمعا وخليفته بعد موته لا بد من كونه كذلك فالنص
عليه من الله تعالى واجب على ما قول صاحب الكتاب ان الاستخلاف انما يوصف بانه منزلة متى وجب لسبب فاما اذا وقع بالاختيار على وجه كان
يجوز ان لا يحصل فلا يكاد يقال انه منزلة فانه كثيرا ما يدعى في هذه الطريقة عما لا يزيد فيه على الدعوى ويتحرى في قصرها على امر واحد من غير دليل
ولا شبهة وهذا يشبه ما ذكرناه من ان المنزلة لا تستعمل الا بمعنى المحل والموقع من القلب وقد مر ما يرجع الى الولايات وقد بينا بطلان
ما ظنه بما يبين ايضا بطلان دعواه هذه لانه قد يقال فلان بمنزلة فلان وقد تولت زيدا منزلة عمرو في الامور والولايات التي ليست
بواجبة كقولك الوكالة والوصية والتفضل بالعطية وغير ذلك مما لا سبب يوجبه فكيف يدعى ان اللفظ يختص بما له سبب وجوب والعرف يشهد
باستعمالها في الكل وقد اوردناه كفاية في فساد جميع ما تعلق به في هذا الباب قال صاحب الكتاب لهم اخر وربما استدلوا باستخلافه
بعد الغيبة على المدبثة ونصه على من يخلفه على وجوب الاستخلاف والنص بعد الموت لان الموت اقوى في ذلك من الغيبة ولان الغرض طلب
الصلاح والموت بذلك اولى من حال الغيبة ثم قال وهذا انما كان يجب لو ثبت لهم انه ﷺ استخلف وكان لا بد ان يستخلف في بقاء حال الموت عليه
فاما اذا ظننا انه كان يجوز ان لا يستخلف وانما استخلف باختياره وعلى وجه الاستظهار لا على وجه الوجوب فيجوز ان يكون الموت بمنزلته و
بعد فان ذلك انما يدل على ان الامام عند الغيبة يجب ان يستخلف فمن اين انه لا بد من امام بعد الموت فان قال لان الموت اكد من الغيبة بمثل
لو انما كان يجب لو ثبت انه استخلف في حال الغيبة من حيث لم يكن مفيدا فاما اذا ثبت ذلك من ان الموت اكد في ذلك وقد كان يجوز من جهة
المصلحة ان يفارق احدهما الاخر يقال له من لم يجب ايرادك ما حكيته على انا استدللنا على النص على امير المؤمنين بغيبته وادخلت ذلك في
جملة الادلة التي نعتمدها في هذا الباب ما ظننا ان احدا يستعمل معنا بعض حسن الظن فضلا عن ان نتكلف الرد على الشيء بما لا تعلق
له به على وجه وما شككنا في ان سبيل ايرادك هذا الان تقول ما قلته في آخر كلامك واي تعلق لذلك بالنص على فلان ولم ينبغ ذلك بان يدل
على النص على واحد بعينه اولى من غيره وهذا مع قولك في اول الفصل وربما استدلوا ايضا وكذا على وجوب الاستخلاف والنص وهذا القول يقتضي
ان لا تقول ما قلته في آخر الفصل لانك لم تحك عنا الاستدلال على منصوص عليه معين فتحجب من الطريقة وعلى كل حال فلا معنى لايراد هذه
الطريقة في هذا الموضع لانها ان حكيت على انها طريقة في وجوب النص على الجملة فليس هذا موضعه ولا هو في حكاية الادلة عليه وان حكيت
على انها طريقة النص على فلان بعينه فلا احد يستدل بها على ذلك ونفس تزييفك لها وحكايتك تدل على خلاف هذا المعنى ثم يقال له قد استدل
بعض اصحابنا بهذه الطريقة على وجوب النص بعد الوفاة وهي طريقة قريبة يمكن ان نعتمد ونتصرف الوجه في نصرتها اننا اذا رأيناه ﷺ يستخلف
في احوال الغيبة على الاستمرار ومع اختلاف الاحوال دلنا ذلك على انه ما فعله الا بسبب يقتضيه لانه لو كان بغير سبب وما منه بد وعنه غنى لم يستمر
الاحوال به ولجاز ان يفعل تارة ولا يفعل اخرى كسائر الامور التي كان ﷺ يفعلها من غير سبب وجوب واذا استقرت هذه الجملة وتاملنا ما يجوز
ان يكون مقتضيا لذلك وكا نسبب فيه فلم يخل الا انه ﷺ مع الغيبة لا يمكنه عن سياسة الامة وتدبيرهم والقيام بامورهم ما كان يمكنه مع
الحضور وجب ان يتساوى حال الغيبة وحال الموت في وجوب الاستخلاف بل كان لحال الموت المزية الظاهرة في علة الاستخلاف وسببه
لان مع الغيبة في احوال الحيوة قد يمكن من تدبير الامة ومراعاة امورهم ما لا يمكنه على وجه بعد الوفاة وفي صحة ما ذكرناه سقوط لما اعترض

بر وبطلان لقوله ايضا وقد كان يجوز من جهة المصلحة ان يفارق واحدهما الاخر لانا لو لم نكن في ذكر وجه لاستخلاف في الغيبة في احوال الحيوة
الا ما ذكرناه مما اشار الى نبهنا احوال الوفاة احوال الحيوة ونزيد تاكدا لم يجز ان يفارق احدهما الاخر من جهة المصلحة قال صاحب الكتاب
وقد ثبت ان في حال الغيبة يجوز ان يستخلف جماعة وقد كان النبي ﷺ يستخلف على البلدان التي هو غائب عنها جماعة ولا يقتصر على واحد
فلو قال قائل ان الموت اكد من الغيبة فكان يجب ان يستخلف على كل بلد واحد اكان يجوز ذلك او لا فان قال نعم لزمه النص على ائمة وان
قال لا يجب لذلك فقد نقض ما اعتمده عليه وقد ثبت انه ﷺ عند الغيبة كان يستخلف جماعة كل مرة غير التي يستخلف في غيرها وذلك يدل على انه
كان يفعل ذلك باختياره واجتهاده لا عن نص فان كان عندهم ان الموت كالغيبة فيجب ان يكون الامام بعده ثابت الامة باختياره واجتهاده لا عن
نص وبعد فكانه ﷺ استخلف في حال الغيبة فقد ثبت في امرائه انهم استخلفوا في حال الغيبة وبعد الموت فيجب ان لا يدل ذلك على انه المخصص بالامام
الامام بل قد يجوز لغيره ان يشركه فيه وذلك يصحح ما قلوه وبعد فان ذلك لين بان يدل على واحد باولى من ان يدل على غيره فلا يمكنهم
ان يعتمدوا بذلك في وجوب النص على امير المؤمنين وقد بينا انه لا يمكنهم ان يصولوا اذا ثبت النص فلا قول الامامية ذهب اليه وذلك لانا
قد بينا ان الجمع العظيم قد قالوا بالنص على ابي بكر وبينا القول فيه ذلك يقال له اما الادلة التي تضمن الدليل ذكرها بعينها فلم يستدل
عليها عند غيبته عنها الا الواحد بعد الواحد فان السبيل في هذه الطريقة من الاستدلال وجوب الاستخلاف لا كيفيته والاعداد المستخلفين وقد
ثبت وجوب الاستخلاف بما دللنا عليه من الكلام وليس يجري عدد المستخلفين مجرى الاستخلاف على الجملة في الوجوب الا ترى انه ﷺ مع الغيبة
قد كان يستخلف على البلدان الواحد تارة والجماعة اخرى ويختلف فعله ﷺ في ذلك بحسب اختلاف المصلحة ولم يختلف فعله ﷺ في الاستخلاف
المطلق وحينما لم يختلف الحال فيه من مطلق الاستخلاف ولم نوجب ما اختلف من عدد المستخلفين فلم يلزم على ما ذكرناه ان ينص على امير
كل بلد بعد وفاته على انه ﷺ في حال حيوته قد كان يولي الامير لكونه ويجعل اليه الاستخلاف في اطرافها وبلدانها فكذلك لا يمتنع ان ينص على
امامة واحد بعده ويجعل اليه الاستخلاف على الامصار والبلدان فاما تبديد الخلفاء وان ذلك يدل على انه كان يفعل ذلك برايه واجتهاده
لا عن نص فليس يعلم من اراى جمهرة ذلك فاما تعلقه باستخلاف امرائه وتوصله الى ان يكون غيره مشاركا له في قيامه لا ما
يحتمل لان امراءه انما شاع لهم الاستخلاف من حيث جعل ذلك اليهم واستخلافهم فيه كما استخلفهم على التصرف في الاعمال فالاصل هو المستخلف
وعرض ذلك ان يستخلف بعده وربما يشير اليه بعينه ويفوض اليه الاستخلاف فاما ان يجعل عروض الاهمال في التفويل على اختيار الامة
فهو بعيد متجرد وليس لهم ان يجعلوا النص على صفة المختارين يجري مجرى النص على غير الامير في حال حيوته واختياره من نص على صفة لمن
يختار وفيه يجري مجرى استخلاف الامير من يستخلفه وذلك انا لم نجده ﷺ مع اختلاف الاحوال وتغيرها نص في حيوته على صفة من استخلفه على
البلدان دون عينه ولم نره ﷺ في حيوته الا خليفته نص على استخلافه او نص على عين من يستخلفه فيجب اذا كانت الحال الداعية الى ذلك بعد الوفاة
اكد ان يحكم بان الامر جرى على ما كان جاريا عليه في الحيوة فاما قوله وبعد فان ذلك لين بان يدل على النص على واحد باولى من غيره وهو على
ما ذكره وقد تقدم من كلامنا في هذا المعنى ما فيه كفاية قال صاحب الكتاب لهم اخر واحتجوا بما روى عنه ﷺ انه قال لامير المؤمنين ﷺ
انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني قالوا فليس في تفويض الامر اليه دلالة او كد من ذلك لانه لو اقتصر على قوله انت وصيي
لكفى ولو اقتصر على قوله خليفتي من بعدي لكفى وكذلك قوله قاضي ديني لانه لا يكون كذلك الا وهو النائب عنه القائم مقامه قالوا وقد روى
وقاضي ديني بكسر الدال وذلك يدل على انه الامام بعده بما فوى مما يدل ما تقدم لانه قد بان بذلك انه الذي يقوم باداء شيء بعينه بعده وكل ذلك
مبين مما قلنا ثم قال واعلم ان عند شيوخنا هذا الخبر يجري مجرى اخبار الاحاد والالفاظ المذكورة فيه مختلفة ففيها ما هو ظاهر من بعض
الان غير انت وصيي ظهر من غيره ومع تسليم ذلك قد تكلموا عليه فاما قوله انت اخي فسنذكر القول فيه في باب حديث المواخاة واما قوله
انت وصيي فلا يدخل تحت الوصية الا ما يختص الموصى من الاحوال دون ما يتعلق بالدين والشرع ثم اطنب في ذلك بما جملته ان لو صية لا يدخل
تحتها معنى الامامة الى ان قال فاما قوله وقاضي ديني فهو بعض ما تناوله الوصية فاذا كانت لا تدل على الامامة فبان لا يدل ذلك عليها اولى
وانما الشبهة في الوصية المطلقة فاما اذا خصت بامر مخصوص فلا شبهة فيها فاما ما روى من ذلك بكسر الدال فقد بعد من جهة الرواية لان

المشهور ما قدمناه وقد قال شيخنا ابو هاشم ان هذا اللفظ مضطرب لان القضاء لا يستعمل الا في الدين فاما في اداء الشرايع والدين فلا يستعمل الا في الدين قال فاما في اداء الشرايع والدين فلا يكاد يستعمل فاذا اريد به معنى الاخبار قالوا قضانا اليه كذا قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل فلو كان هذا اراد ذلك لقال القاضي ينبغي الى امتي ولا يجوز في هذا الموضع ان يحذف ذكر الى لان ذلك ليس بمجاز فهذا الوجه ايضا بضعف الخبر من جهة اللفظ

عبر بما لم يشمله من الشرايع

ثم قال وقال بعضنا يا هاشم ان المراد بذلك ان كان يؤدي عنه ما تحمله من الشرايع لحكم غيره من التخابر بحكم فكيف يدل على الامامة ثم اتبع ذلك بكلام في هذا المعنى لا طايل في حكايته الى ان قال واما قوله وخليفتي من بعدي فغير معروف والمعروف وخليفتي في اهلي وذلك لا يدل على الامامة بل يختص بالاهل بدل على انه اراد ان يقوم باحوالهم التي كان يقوم بها النبي صلعم بعده وبعد فلو كان ما تعلقوا به حقا لقد كان عم يدعي به النص ولا يستجيز ترك ذكره عند اختلاف الاحوال في باب الامامة على ما قدمنا القول فيه وقد بينا ان ما ثبت من امامة ابي بكر ثم عمر يقتضي حظر ما ظاهره الامامة عن ظاهرهما بما يجب لاجل ذلك ابطال التعلق بالمحتمل من القول والي يقال لم وقد بينا بما تقدم ان هذا الخبر الذي يتضمن ذكر الاستخلاف قد تواتر النقل به وورد مورد الحجة وانما احد الفاظ النص الذي يلقيه اصحابنا بالجلي والاعتبار بقول شيوخهم واعتقادهم في الحجة بما يجري الاحاد لان ذلك اذا لم يكن مستندا الى حجة لم يكن فارقا وهذا الخبر ما قد رواه العامة والخاصة ولو تفرد به الشيعة عن غيرنا لا ندفع ان يكون تواتر النقل به ووروده مورد الحجة وما يقتضي العلم مما يختص طرق الشيعة والمعتمد من لفظ هذا الخبر في الدلالة على النص بالامامة على لفظ الاستخلاف دون باقي الالفاظ من وصيته وغيرها فلا معنى لتشاغله بالكلام على ان لوصيته يختص في العرف بامور مخصوصة لا تتعلق بالامامة بما قد ذلك مسلم لا خلاف فيه وكذلك قضاء الدين فاما الرواية بكسر الدال فانها تعرفها وهي اذا كانت معروفة صحيحة دالة على معنى الامامة والاستخلاف لان احدا قسام ما يصلح لفظ القضاء الحكم ولهذا يسمى الحاكم قاضيا واذا اضيف ذلك الى الدين فكانه قال انك تحاكم ربي والحاكم في بابه بعده لا يكون الا الامام او من يجري مجراه من ولاته فاما قول ابي هاشم ان الكلام يحتاج الى زيادة وانه كان يجب ان يقول القاضي ينبغي الى امتي بهذا انما كان يجب لو اراد بلفظ القضاء الاخبار لان لفظة الى انما يحتاج اليها من هذا الوجه فاما اذا اريد بالقضاء الحكم فذلك غير واجب فاما ادعاؤه ان خليفتي في اهلي فانها من المعروف وظاهر في الولاية وليس في ثبوت قوله خليفتي في اهلي نفي لقوله في حال اخرى انت خليفتي من بعدي وغير معروف ان المعروف في اهلي وفي الولاية وليس في ثبوت قوله خليفتي في اهلي نفي لقوله في حال اخرى انت خليفتي من بعدي ومن عاداه صاحب الكتاب ان يضعف كل ما يحتج فيه بامكان الجحد ولهذا قال في اول الفصل ان قوله انت وصيي اظهر من سائر الالفاظ من حيث كان هذا اللفظ ابعد من معنى الامامة من الجميع على انا لو ضربنا الى ما يريده ونرضا ان الخبر لم يرد الا بقوله انت خليفتي في اهلي لكان نصا بالامامة لان من يخلف النبي صلعم في قومه من يقوم فيهن كان خليفة عليه بما كان يقوم به وكان يجب له من امتثال امره وفرض طاعته ما وجب للنبي صلعم وانما ثبت هذا المعنى بعد النبي صلعم لامير المؤمنين ع في واحد من الناس فضلا عن جماعة الاهل تثبت له الامامة لان من يجب طاعته والانتهاء الى امره ونهيه لا بد ان يكون اماما او واليا من قبل الامام لان حكم الاهل في تدبيرهم والقيام بامورهم حكم غيرهم من الامة من وجب ذلك له على الاصل وجب له على الكل ومن لم يجب له احد الامرين لم يجب له الاخر ولليس لمن اراد ان يقول انما اراد بالخلافة عليهم معنى لوصيته وذلك ان الوصية قد تقدم منا في الكلام مصرحا بها فلا معنى لاعادتها تحت لفظ اخر على سبيل التكرار وايضا فان ظاهر لفظ الخليفة في العرف من قام مقام المستخلف في جميع ما كان اليه وانما يختص الاستخلاف بالحلائف في بعض الاحوال باضافات تدخل على الكلام ولا الاطلاق في العرف يقتضي ما ذكرناه فاما قوله ولو كان ذلك حقا لكان عم يذكره عند الاختلاف في الامامة فقد مضى فيما تقدم من كلامنا في هذا ما فيه كفاية وبينا السبب المانع من ذكره وانه لا دلالة في ترك ذكره على انه لم يكن فاما قوله في اخر الفصل ان ثبوت امامة فلان وفلان يقتضي صرف ما ظاهره الامامة عن ظاهره بما يجب لذلك في المحتمل والي فقد مضى ايضا فيما سألت عن هذا الخبر وامثاله من الفاظ النص غير محتمل وان ظواهرها وحقايقها يقتضي النص بالامامة ولم يثبت ما ادعاه من امامة من ذكره على وجه فصلا عن ثبوتها على وجه غير محتمل فينصرف لذلك عن ظواهر النصوص وانما يحمل على ما بانا في من كلامنا في هذا المعنى واذا بلغنا اليه بينا ما فيه بعون الله تعالى قال صاحب الكتاب ليس لهم اخر ثم قال وتدل انه لم يرد بقوله الخلق منهم بعد ثبت المواخاة وانما قصد الى امر زايد على ما يقتضيه الاخوة في الدين لانه لو اراد ذلك لم يكن ليخص بعضا دون بعض باخوة غير واضح ان المقصد امر زايد فليس الا اباحة الاختصاص والتقارب بين من اخى بينهما فاذا اخى بين علي ع وبينه ثم فقد دل على انه اختص ابن ابي طالب به وافرهم اليه وافضلهم بعده وذلك يقتضي انه اولى بالامامة ثم قال وهذا ان سلم فانما يدل على انه افضل من غيره واما على انه افرب الى قلبه واحبهم اليه او على جميع ذلك فاما ان يدل على الامامة فبعيد لانه ليس في ظاهر المواخاة ولا في معانيها ما يقتضي ذلك ولو كانت المواخاة يقتضي هذا المعنى لكانت من حيث اخى بين ابي بكر وعمر ان يكون عمر خليفته من غير عهد اليه فلما طلبت الصحابة منه ان يعهد الى غيره بطل هذا القول وقد قال

شيخنا ابو هاشم انما تصدقا بالمواخاة التالف والاستمالة والبعث على المعونة والمواساة ولذلك لما اخى بين عبد الرحمن وغيره قال لم هذا اساء الى محمد شطره على ما روي في هذا الباب وقد كان المهاجرون في بدء الهجرة في شدة وضيقة فاراد بالمواخاة بين بعضهم وبين الانصار ما ذكرناه من المعونة ولما كان امير المؤمنين ع اقربهم اليه في هذه الوجوه اخى بينه وبين نفسه وقد بينا ان ما يدل على كونه افضل منهم لم يجب ان يكون صالحا للامام يقال له قد بينا في بدء كلامنا في النص من النبي صلعم على غيره ما يدل بلفظه وصيره ما يدل بفعله ما لا يفعل الا كان او تولاها بضرب من التربيب والتنزيل فلنا ان كل امر وقع منه صلعم من قول او فعل يدل على تميز امير المؤمنين ع واختصاصه من الرتب العالية والمنازل السامية بما لم يظهر فهو دال على النص بالامامة من حيث كان دالا على عظم المنزلة وقوة الفضل والامامة هي اعلى اسباب الدين بعد النبوة فمن كان افضل في الدين واعظم قدرا منه واثبت قدما في منازله فهو اولى بها وكان من اعلى امامته وبين ذلك ان بعض الملوك لو تابع بين اقوال وافعال طول عمره ولابنه بديل في بعض اصحابه على فضل شديد واختصاص وكيد وقرب منه في المودة والخاصة لكان ذلك عند ذوي الالباب من اقوى الدلالة على استحقاقه لافضل الرتب وما كانت لاحد هذه الافعال قوى من دلالة الاقوال لان الاقوال هي التي يدخلها المجاز الذي لا يدخل هذه الافعال واما قوله لو سلم ان الخبر بديل على الفضل لم يكن فيه دلالة على الامامة لان الافضل لا يجب ان يكون اماما فقد بينا فساده فيما تقدم ودللنا على ان الامام لا بد ان يكون الافضل وانه لا يجوز ان يكون مفضولا فلا حاجة بنا الى اعادة ما قدمناه في ذلك فاما ذكره المواخاة بين ابي بكر وعمر وظنه ان ذلك يوجب ان يكون عمر جليسه من غير عهد اليه فخرج قولنا في المواخاة بين ابي بكر وعمر مثل ما قلناه في المواخاة بين النبي صلعم وبين امير المؤمنين ع والمواخاة بينهما تدل على تقارب ضربي امرهما وتدانى احوالهما وانها يصلح لكل واحد منهما ما يصلح للاخر وان عمر حقيق بمقام ابي بكر وافر في من غيره به وهذا هو المعنى الذي اردناه في المواخاة التي نقدمت فاما قوله ان المواخاة انما كان الغرض فيها طرح المعونة والمواساة الشديدة التي كان المهاجرون فيها احوج من غيرهم فقط وذلك لانا لو سلمنا هذه المواخاة على التفضل والتقدم بل لو يواخ النبي صلعم في هذه المواخاة بين امير المؤمنين ع وبين نفسه وانما اخى بين كل رجل من الانصار ورجل من المهاجرين للمواساة والمعونة والتقاسم والتشارك وهذه المواخاة لتخص حكمها ايام المواريث لتحريم فيها ابو بكر اخا لعمر والمواخاة الثانية هي التي اعتبرناها واستدللنا بها على ما ذكرناه ولم يكن الغرض فيها ما ظنه من المواساة والمعونة والذي يدل على ان هذه المواخاة كانت تقتضي تفضيلا وتعظيما وانها لم تكن على سبيل المعونة والمواخاة تظاهر الخبر عن امير المؤمنين ع في غير مقام بقوله منفخر اصبحي انا عبد الله واخو رسوله لا يقولها بعدي الا كذاب مفتري فاولا ان في الاخوة تفضيلا وتعظيما لم يفتخر بها ولا اعتز بها منتفخر فيها ويشهد ايضا بان لذلك ان هذه المواخاة ذريعة قوية الى الامامة وسبب وكيد في استحقاقها انه يوم الشورى لما عدد فضائله ومناقبه ذوي به الى استحقاق الامامة قال في جملة ذلك اينكم اخا اخي رسول الله صلعم بينه وبين نفسه غيري ويشهد ايضا باقتضاء المواخاة الفضل الباهر والمزية الظاهرة ما رواه عيسى بن عبد الله بن عمر بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله صلعم اتاني جبرئيل فقال يا محمد ان الله امرني ان اخير بينك خمسا فتعنى واحدة واعطاني اربعا فاخترت الفتوة فاعطاني علي انا ومن تشوق عنه الا رض يوم القيمة وانت معي ومعك لواء الحمد وانت تحمله بين يدي يسوق به الاولين والاخرين ثم انك اخي في الدنيا والاخرة وان بينك واعطاني الجنة واعطاني انك اولى بالمؤمنين من بعدي وروى حفص بن عمر بن ميمون قال اخبرنا جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده ان عليا ع قال على المنبر بالكوفة يا ايها الناس انه كان لي من رسول الله صلعم عشر خصال لهن احب الي مما طلعت عليه الشمس قال لي يا علي انت اخي في الدنيا والاخرة وانت قريب الخلق مني يوم القيمة في الموقف بين يدي الجبار وصفاتك في الجنة بواحه صفاتي كما يتواجه متنازلا الاخوان في الله وانت الوارث مني وانت لو صي مني في حداتي وامري وفي كل غيبة بعني بذلك حفظه في ازواجه وروى كثير بن اسمعيل عن جميع بن عمير التيمي قال اتيت ابن عمر في المسجد فسالته عن علي ع فقال هذا منزل رسول الله صلعم وهذا منزلي على ع والمواخاة بينهما تدل على تقارب ضرب

بد الامر حيث يقال ان الامامة واجبة للافضل وقد بينا انها غير مستحقة بالفضل فانه لا يمتنع في المفضول ان يتولاها ويتمن بها وبه غيره
في المفضل وسنبين القول في ذلك من بعد وقوله لا عطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله انما يدل على انه فاضل ولا يمتنع ان يكون غيره
موازيا له في ذلك فالتعلق به في الامامة والتفضيل بعيد ولا يمكن ان يتعلق به من حيث يقتضي دفع الوراثة الامامة لان ذلك لا يقتضيها ولا يدل
عليها وقد كان يمكنه ان يعطي الراية ان يؤديه اجتهاده اليه في الوقت وان يكون ذلك منه اصلح كما كان يستخلف ويولي من هذه حاله يقال له هذان
الخبران اللذان ذكرتهما انما يدلان عندنا على الامامة لكونه لا حديث الوجاهة وما جرى مجراها لانا قد بينا ان كل شيء دل على التفضيل والتعظيم
فهو دال لا محالة على الرتب والمنازل وان والي الناس بالامامة متكان افضلهم واحقهم بالعلي منازل التبجيل والتعظيم وقد مضى طرف
من الكلام في ان المفضول لا يحسن امامته وان ورد من كلامنا في المستقبل شيء من ذلك افسدناه بعون الله تعالى فاما ما اداه قوله
لاعطين الراية غدا انه انما يدل على انه فاضل ولا يمتنع ان يكون غيره موازيا له في ذلك فباطل لانه لا بد من ان يكون له مزية ظاهرة في ذلك على
غيره من المؤمنين وسائر الصحابة من حيث كانت صورة الحال وكيفية خروج القول من النبي صلعم يقتضي ذلك ويدل عليه لانا باسعيد الخدري
روى ان رسول الله صلعم ارسل الى عمر الى خيبر فانهزم وجبن معه فقدم على رسول الله صلعم يجبن اصحابه وهم يجبنونه فبلغ ذلك من رسول الله صلعم كل
مبلغ فبات ليلته مهموما فلما اصبح خرج الى الناس ومعه الراية فقال لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله كرارا غير فرار فتعرض لها جماعة من
المهاجرين والانصار فقال صلعم اين علي فقالوا يا رسول الله صلعم هو ارمد فبعث اليه ابا بكر ويقال عمر فرجع ولم يفتح عينيه من الرمد فلما دنا
من رسول الله صلعم تفل في عينيه فقال اللهم اذهب عنه الحر والبرد وانصره على عدوه فانه عبدك ويحب رسولك كرارا غير فرار ثم دفع اليه
الراية فساءه نحسان بن ثابت ان يقول فيه شعرا قال قل فانشأ يقول وكان علي ارمد العين يبتغي دواء فلما لم يحس مداويا شفاه
رسول الله منه بتفله بنورك مرتيا وبورك راقيا وقال ساعطي الراية اليوم صارما كميا محبا للرسول موالها يحب الهي ولا له يحبه
يقتحم الله الحصون الاوابيا فاصغى هاديا دون البرية كلها وسماه الوزير المواخيا ويقال ان امير المؤمنين عليه السلام لم يجد بعد ذلك اذى حر ولا
برد ورووي سعيد بن جبير عن ابن عباس هذا الخبر بعينه على وجه اخر قال بعث رسول الله صلعم ابا بكر الى خيبر فرجع وقد انهزم الناس معه ثم بعث
من الغد عمر فرجع وقد جرح في رجله وانهزم الناس معه فهو يجبن الناس والناس يجبنونه فقال رسول الله صلعم لاعطين الراية غدا رجلا
يحب الله ورسوله ليس بفرار ولا يرجع حتى يفتح الله عليه وقال ابن عباس فاصبحنا متشوفين ترانا حوجهنا رجاء ان يدعى رجل منا فدعا
رسول الله صلعم عليا وهو ارمد فتفل في عينيه ودفع اليه الراية ففتح الله عليه فهذه الاخبار وجميع ما روي في هذه القصة وكيفية
ما جرت عليه يدل على غاية التفضيل والتقديم لانه لو لم يفد القول الا المحبة التي هي حاصلة للجماعة وموجودة فيهم لما تصدوا لدفع الراية
وتشوقوا الى غنائهم اياها ولا عبط امير المؤمنين عليه السلام ولا مدحته الشعراء ولا افتخرت له بذلك المقام وفي مجموع القصة وتفصيلها اذا
تاملت ما يكاد يضطر الى غاية التفضيل ونهاية التقديم وفي اصحابنا من لم يرض بان يكون هذا القول من الرسول صلعم يدل على تفضيل امير المؤمنين
وتقديمه على الجماعة حتى بين انه يدل على انه مختص من الاوصاف المذكورة في الخبر بما ليس موجودا عند من تقدمه في الحرب قالوا لانه لو كان
عندهم ما عنده او يختصون بشيء مما ذكر اختصاصه به لكان القول عبثا وخلفا وليس هذا من دليل الخطاب في شيء لانهم لم يرجعوا في نفي
الصفة عن غيره الى مجرد اشباهه وانما استدلوا بكيفية ما جرى في الحال على ذلك لانه لا يجوز ان يغضب من فرار من فر وبتكره ثم
يقول انا ادفع الراية غدا الى من عنده كذا وفيه كذا وكذا ذلك عند من تقدم الا ترى ان بعض خصفاء الملوك لو ارسل رسولا الى غيره ينظر
في اداء رسالته وحرفها ولم يؤد ها على وجهها فغضب لذلك المرسل وانكر فعله وقال لا ارسلن رسولا حصيفا حسن الكلام والقيام باداء
رسالتي مضطلعا بها لكنا نعلم ان الذي اثبته منفي عن الاول فالوا كما انتفى عن تقدم فتح الحصن على ايديهم والكرار الذي لا فرار معه كذلك
يجب ان ينتفي سائر ما اثبت لهم لان الكل خرج مخرجا واحدا وورد على طريقة واحدة وهذا وجه وان كان الذي لا يمكن ان يدفع ولا يتجه
هو كلا لان الكلام وجملة القصة على انه يزيد على القوم في جميع ما ذكروه ويفضل عليهم فيه فضلا ظاهرا لمن يتبادر كوه في شيء منه فانه ليس في
هذا من التشهد ما في دعاء نفي المشاركة وان قلت وضعفت قال صاحب الكتاب ليدل لهم اخرون بما تعلقوا باخبارهم يدعونها في هذا الباب
منها ما طريقه الاحاد ومنها ما لا يمكن اثباته على شرط الاحاد ايضا نحو ما يدعون من انه تقدم الى الصحابة بان يسلموا على علي بامارة المؤمنين
ونحو ما يروونه من قوله صلعم في علي عليه السلام انه سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين وقوله لعلي عليه السلام هذا ولي كل مؤمن ومؤمنة من بعدي
وانه قال ان عليا مني وانا منه وهو ولي كل مؤمن ومؤمنة الى غير ذلك مما يتعلقون به في الامامة او في انه الافضل او في باب العصمة ثم

قال وقد بين شيخنا ابو علي ان هذه الاخبار لم تثبت من وجه يوجب العلم فلا يصح الاعتماد عليها في اثبات النص وبين ان ادعاءهم فيها او
في بعضها انها ثابتة بالتواتر لا يصح لان للتواتر شرايط ليست حاصلة فيها ولا يمكنهم اثبات ذلك بان يقولوا ان الشيعة قد طبقت البلاد
عصرا بعد عصر وحالا بعد حال فرأيتها بحيث ان تبلغ حد التواتر لان الخبر لا يصير متواترا خلافا في جملة التواتر بهذه الطريقة دون ان يبين حصول
العلم فيه على شرط التواتر قال وبين يعني ايا علي ان لمن خالفهم ان يدعوا مثل ذلك في النص على ابي بكر لان اصحاب الحديث فيهم كثرة وبين
ان ادعاء النص لا يمكن اثباته لاحد بشيء مما في الاعطاء القديمة فذلك متعذر وبين ان ادعاءهم انه كان لامير المؤمنين عليه السلام شيعة ومنصرون
يدعون له النص كابي ذر وعمار والمقداد وسلمان الى غيرهم لا يمكن اثباته وانما يمكن ان يثبت نقطاعهم اليه وفولهم بفضله وبانه حقيق بالامامة
وبانه قد كان يجب ان لا يعدل عنه الا ان يحدث ما يجري هذا المجرى فاما ادعاء غير ذلك فبعيد لان النص غير مذكور عنهم على الوجه الذي يدعون
وبين انهم ان رضوا لانفسهم في اثبات النص ان يعتمدوا على مثل هذه الاخبار الدالة على انه صلعم لم يستخلف فظهر من ذلك
لانه قد روي عن ابي وائل والحكم عن علي عن ابي طالب انه قيل له الا توصي قال ما اوصى رسول الله صلعم فاوصي ولكن ان اراد الله بالناس خيرا
فيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم وروي صعصعة بن صوحان ان ابن ملجم لعنه الله لما ضربه رجع دخلنا اليه فقلنا يا امير المؤمنين
استخلف علينا قال لا ما دخلنا على رسول الله صلعم حين ثقل فقلنا يا رسول الله صلعم استخلف علينا فقال لا اني اخاف ان تشتروا عنكا تفرقت
بنو اسرائيل عن هرون ولكن ان يعلم الله في قلوبكم خيرا اختار لكم والمروي عن العباس انه خاطب امير المؤمنين عليه السلام في مرضه صلعم ان يسأل عن القايم
بالامر بعده وانه امتنع من ذلك خوفا ان يصرفه عن اهل بيته فلا يعود اليهم ابدا ظاهر فلم صاروا بان يتعلقوا بتلك الاخبار دون من يخالفهم
بان يتعلقوا بهذه في انه صلعم لم يستخلف قال واحد ما يمكن ان يدعى عنه في استخلاف ابي بكر ضد ما روي عنه في ان رسول الله صلعم امره عند
اقبال ابي بكر ان يبشره بالجنة وبالخلافة بعده وان يبشر عمر بالجنة وبالخلافة بعد ابي بكر وروي عن جبير بن مطعم ان امرأة اتت رسول الله صلعم
فكلمته في شيء من امرها فامرها ان ترجع اليه فقالت يا رسول الله ارايت ان رجعت فلم اجدك تعني الموت قال صلعم ان لم تجدني فاتي ابا بكر وروى
ابو مالك الاشجعي عن ابي عرض وكان رجلا من اهل خيبر وكان يعطيه النبي صلعم في كل سنة مائة واحلة مرة فاعطاه سنة وقال ان لا
اعطي بعدك فقال صلعم فاعطاها فقال مر بنا ان ترجع اليه فقال فرجع اليه فقل يا رسول الله صلعم من يعطينيها بعدك فرجع فقلت فقال صلعم
ابو بكر وقد روي عن الشعبي عن بني المصطلق انهم بعثوا رجلا الى النبي صلعم فقالوا له سله من يلي صدقاتنا من بعدك فاطلق فلقي عليا عليه السلام فقال له اذري فاطلق الى رسول الله صلعم فاسئله ثم اسئله فقال ابو بكر فرجع الى علي عليه السلام فاخبره ثم كذلك حتى ذكر عمر بعده وفي حديث صفينة
مولى رسول الله صلعم ان الخلافة بعدك ثلثون سنة وانهم ذكروا ابا بكر وعمر وعثمان بالخلافة وقد روي ان ابا بكر قال يا رسول الله رايت كان
على بردجة وكان فيد رقتين فقال صلعم تلي الخلافة بعدك سنتين ان صدقت ويابى وقال وقد روي انه قال صلعم في ابي بكر وعمر هذان
سيدا كهول اهل الجنة والمراد بذلك انهما سيدا من يدخل الجنة من كهول الدنيا كما قال صلعم في الحسن والحسين عليهما السلام انهما سيدا شباب اهل
الجنة يعني سيدا من يدخل الجنة من شباب الدنيا وروي انه قال صلعم في ابي بكر اذا دعوا الى اخي وصاحبي صدقوني حيث كذبني الناس وقال
اقتدوا بالذين بعدي ابي بكر وعمر وروى جعفر بن محمد عن ابيه ان رجلا من فزارة جاء الى امير المؤمنين عليه السلام فقال بمعنك تقول
في الخطبة اللهم اصلح ابا بكر اصلحت بالخلفاء الراشدين فمن هم قال حبيباي ومعاي ابو بكر وعمر اماما الهدى وشبحا الاسلام وجملا
قريش والمقتدى بهما بعد رسول الله صلعم من اقتدى بهما عصم ومن اتبع اثارهما هدي الى صراط مستقيم وروى ابو جحيفة ومحمد بن علي وسعيد
خير وسويد بن غفلة وابو حكيمة وغيرهم وقد قيل انهم ازيد عشر رجلا ان عليا عليه السلام قال في خطبته خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر
وفي بعض الاخبار ولو شاء ان اسمي الثالث لفعلت وفي بعض الاخبار انه صلعم خطب بذلك بعدما انهى اليه ان رجلا تناول ابا بكر وعمر
بالشتيمة فدعاه وتقدم لمعاقبته بعد ان شهد واعليه بذلك وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال لما استخلف ابو بكر جاء
ابو سفين فاستاذن على علي عليه السلام وقال ابسط يدك ابايعك فوالله لاملانها عليك في فصيل خيلا ورجلا فانزوى عنه فقال ويحك يا ابا سفين
هذه مزواهيك وقد اجتمع الناس على ابي بكر فازلت تبغي للاسلام العوج في الجاهلية والاسلام ووالله ما غر الاسلام ذلك شيئا حتى
ما زلت صاحب فتنه وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله قال لما غسل عمر وكفن وضع على سريره فقال ما على الارض احد احب الي ان
القى الله بصحيفته من هذا المسجى بين اظهركم وروى مثل ذلك عن ابن عباس وابن عمر وقال صلعم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر ولو
كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا الا تخذت بابا بكر خليلا الى غير ذلك مما يطول ذكره قال فاذا كانت هذه الاخبار وغيرها مما يطول ذكرها منقولة

ظاهره فلم صرتم بان تستدلوا بما ذكروه على امامة امير المؤمنين ع وفضله بادلى ممن خالفكم وادعى النص لابى بكر والفضل له ونبه بذلك
على ان الواجب فيما هذا حاله العدول عن اخبار الاحاد الى طريقة العلم وانما ذكروا هذه الاخبار لبينوا لهم الفضل وانهم اهل الامامة لانه لا
يرجع في ذلك الى ما طريقه القطع فاما الاعتماد على ذلك في باب النص فبعيد قال على ان هذه الاخبار لا يقتضي النص بل هي مختلفة لان
قوله ع امام المتقين اراد به في التقوى والصلاح ولو اراد به الامامة لم يكن اماما بان يكون للمتقين بادلى من ان يكون اماما للفاسقين وعلى
هذا الوجه خبر جعل وعرض للصلحاء انهم سالوا الله عز وجل في الدعاء واجعلنا للمتقين اماما وانما اراد وان يبلغوا في الصلاح والتقوى
المبلغ الذي بناسبهم قال ولو كان المراد الامامة لكان اماما في الوقت كانه ع اثبته كذلك في الحال فاما سيد المسلمين وقائد الغر المحجلين فلا
شبهة في انه لابد ل على الامامة وقد بينا ان وصف علي بانه ولي كل مؤمن لا يدل على الامامة فاما قوله ع ان عليا مني وانا منه فانما يدل على الاختصاص
والقرب ولا مدخل له في الامامة فاما ادعاؤهم انه ع تقدم بان يسلم عليه بامرة المؤمنين فمما لا اصل له ولو ثبت لدل على انه الامام في الحال
لا في الثاني على ما تقدم القول فيه يقال له قد بينا فيما تقدم ان الخبر الذي يتضمن الامر بالتسليم على امير المؤمنين ع بامرة المؤمنين تواتر
الشيعة بنقله وانه احد الفاظ النص الجلي الذي للنا على حصول شرايط التواتر فيه وقوله ع انه سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين
وقوله فيه هذا ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي جار مجرى الخبر الاول في اقتضاء النص وتواتر الشيعة بنقله وان كانت هذه الاخبار مع ان الشيعة
بنقلها فقد تنقلها اكثر رواة العامة من طرق مختلفة وصححوها ولم يجد احد من رواة العامة ولا علمائهم طعنا فيها ولا دفعها وان كان خبر
التسليم بامرة المؤمنين يضعف في رواياتهم ولا يجري في النظائر مجرى باقي الاخبار التي ذكروها وان كان لكل من طريق العامة لا يبلغ التواتر
بل يجري مجرى الاحاد ولا معتبر بادعاء ابي علي ان للتواتر شروطا لم يحصل في هذه الاخبار لانا قد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب ان الشروط
المطلوبة في التواتر بان يقولوا ان الشيعة طبقت البلاد عصرا بعد عصر ورواتها يجب ان تبلغ حد التواتر ودون ان نبين حصول النقل على
شروط التواتر فليت شعرنا باي شيء يعلم التواتر اهو اكثر من ان يجد كثرة لا يجوز عليهم التواطؤ والتعارف يقولون ويدعون انهم نقلوا
خبرا ما عن هو مثل صفتهم ونعلم ان ولههم في نصرته كاخرهم الى سائر الشروط التي تقدم ذكرها ولا للنا على ثبوتها في نقل الشيعة ومتى
شك شاك فيما ذكرنا فليتعاط الاشارة الى خبر متواتر حتى نعلمه ان خبر الشيعة يتواتر نحن لم يرد عليه ولولا انا احكمنا هذا فيما تقدم
وبسطناه وفرغنا مما اقتضيناه على هذه الجملة وقد بينا ايضا انه ليس من شرط صحة التواتر حصول العلم الضروري فليس لهم ان يجعل
الدلالة على ان هذه الاخبار غير متواترة فقد العلم الضروري بخبرها وكل هذا قد تقدم فاما معارضته فما يذهب اليه من النص لما
يدعى من النص على ابي بكر فقد مضى فيه ايضا ما لا يحتاج الى تكراره وبينا بطلان هذه الدعوى وها هنا لا فاضل مذهب الشيعة في
النص على امير المؤمنين ع ولا فضل به ولا يجوز ان يذكر في مقابلته وذكرنا في ذلك وجوها تزيل الشبهة في هذا الباب وبينا ايضا فيما مضى
من الكتاب ان الشيعة سلفا وخلفا بينهم صفقة لم يجد كما هنا ثابتة في الخلف ان لنص لبين مما حدث ادعاؤه بعد ان لو يكن يدعى بطل قول
من قد ظن خلاف ذلك فاما خطبته وجمعه من الاخبار التي اوردها على ما ذكرناه كالذي رواه في انه ع كان يستخلف اذا امر
استخلف ابا بكر واشار الى امامته فاول ما نقوله في ذلك ان المعارضة متى لم يتوقف حقها من المماثلة والموازنة ظهرت عصبية مدعيها وقد
علم كل احد ضرورة الفصل بين الاخبار التي اوردها معارضا بها وبين الاخبار التي حكى اعتمادنا عليها لان اخبارنا اكثر ما يشاركنا في نقل
جميعها او اكثرها خصومنا وقد صححوا رواتهم واوردوها في كتبهم ومصنفاتهم موردا لصحيح والاخبار التي ادعاها لم ينقل الا من جهة واحدة
وجميع شيعة امير المؤمنين ع على اختلاف مذاهبهم يدفعها وينكرها ويكذب رواتها فضلا عن ان ينقلها ولا يثبتها ولا شيء منها الا وهي تناقشت عن
ناقله واصله وجدته ضادا راغبا عن متعصب مشهور بالانحراف عن اهل البيت ع واكثر اخبر عنهم فليس مع ذلك شيء منها وظاهرها في خصوص
الشيعة كاشياع الاخبار التي عندنا ظاهرها في رواية الشيعة ونقل الجميع لها ورضى الكل بها فكيف يجوز ان يجعل هذه الاخبار مع ما وصفناه
في مقابلة اخبارنا لولا العصبية التي لا يلتبس بالعلماء وهذه جملة لتسقط المعارضة بهذه الاخبار عن اصلها ثم نرجع الى التفصيل فنقول
قد دللنا على ثبوت النص على امير المؤمنين ع بما اخبار يجمع على صحتها متفق عليها وان كان الاختلاف واقعا في تاويلها وبينا انها
تفيد النص عليه ع بغير احتمال ولا اشكال كقوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى ومن كنت مولاه فعلي مولاه الى غير ذلك مما دللنا
على ان القرآن يشهد بصحته بقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا فلا بد من ان نطرح كل خبر نافى ما دلت عليه هذه الادلة القاطعة
ان كان غير محتمل للتاويل ونحمله بالتاويل على ما يوافقها ويطابقها اذا ساغ ذلك فيه كما يفعل في كل ما دلت الادلة القاطعة عليه وورد

خلاصة ما في ذلك انه قوله ان الخبر لا يصير متواترا فلا في التواتر ع

سمع بنا فيه ويقتضي خلافه وهذه الجملة تسقط كل خبر يروى في انه ع لم يستخلف على ان الخبر الذي رواه عن امير المؤمنين لما قيل له الا
توصي فقال ما اوصى رسول الله ص فاوصي ولكن ان اراد الله تعالى بالناس خيرا فيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم فمخصوص
لما يكاد يعلم بطلانه ضرورة لان فيه التصريح القوي بفضل ابي بكر عليه وانه خيرهم منه والظاهر من احوال امير المؤمنين والمشهور من
اقواله وافعاله جملة وتفصيلا يقتضي انه كان يعتقد نفسه على ابي بكر وغيره من الصحابة وانه كان لا يعترف لاحد هم بالمقدم عليه ومن تصفح
الاخبار والسير لم يمار العصبية والهوى يعلم هذا من حاله على وجه لا يدخل فيه شك ولا اعتبار بمن دفع هذا ممن يفضل عليه لانه
بين امرين اما ان يكون عاميا او مقلدا لم يتصفح الاخبار والسير وما روى من اقواله وافعاله ولم يخلط باهل النقل فلا يعلم ذلك او يكون
متعاميا متصفحا الا ان العصبية قد استولت عليه والهوى قد ملكه واستقر فهو يدفع ذلك عنادا والا فالشبهة مع الانصاف زائلة
في هذا الموضع على انه لا يجوز ان يقول هذا من قال رسول الله ص فيه ما قال اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطائر
فجاء ص من بين الجماعة فاكل معه وكما من يقول النبي ص لابنته فاطمة ع ان الله عز وجل اطلع على اهل الارض اطلاعة فاختار منهما رجلين احدهما
اباك والاخر بعلك وقال فيه على سيد العرب في خير امتي وخير من خلف بعدك وعلى خير البشر من ابى فقد كفر ولا يجوز ان يقول هذا من نظائر
المخبر عنه بقوله ص وقد جرى بينه وبين عثمان كلام فقال له ابو بكر وعمر خير منك فقال انا خير منك ومنهما عبدت الله وعبدته بعدهما
ومن قال نحن اهل بيت لا يقاس بنا احد وردوى عن عايشة في قصة الخوارج لما سالها مسروق فقال لها بالله يا امه لا يمنعك ما بينك
وبين علي ان تقولي ما سمعت من رسول الله ص فيه وفيهم فقال سمعت رسول الله ص يقول هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة
الى غير ذلك من اقواله ص فيه التي لو ذكرناها اجمع لاحتجنا الى مثل جميع كتابنا ان لم يزد على ذلك وكل هذه الاخبار التي ذكرناها فهي شهرة
معروفة قد رواها الخاصة والعامة بخلاف ما ادعاه مما يتفرد به بعض الامة ويدفعه باقيها فاما الخبر الذي رواه عن العباس رضه من انه قال
لامير المؤمنين ع لو سالت لنبي ع عن القائم بالامر بعده فقد تقدم في كتابنا الكلام عليه وبينا انه لو كان صحيحا لم يدل على بطلان النص
فلا وجه لاعادة ما قلناه فيه وبعد فانا نقول ان هذين الخبرين الشاذين اللذين رواهما في امر امير المؤمنين ع لم يوص رسول الله ص
الاخبار التي تروبها الشيعة من جهات عدة وطرق مختلفة المتضمنة لانه ع وصى الى الحسن ابنه واشار اليه واستخلفه وارشد الى طاعته من بعده
وهي اكثر من ان نعدها ونوردها فنها ما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر ع ان امير المؤمنين لما ان حضره الذي حضره قال لابنه الحسن ان
مني خلق ستراليك ما اسر الي رسول الله ص وانفك على ما انفتني عليه وروى حماد بن عيسى عن عمر بن شمر عن جابر عن ابي جعفر ع قال اوصى
امير المؤمنين ع الى الحسن ع واشهد على وصيته الحسين ومحمدا ع وجميع ولده وروساء شيعته واهل بيته ثم دفع اليه الكتب والسلاح في خبر
طويل يتضمن الامر بالوصية في واحد بعد واحد الى ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي ع واخباره وصية امير المؤمنين ع الى ابنه الحسن ع
واستخلافه لظاهره مشهورة بين الشيعة واقل احوالها واخفض امرها ان يعارض ما رواه ويخلص ما اسند للنابه فاما ما حكاه من معارضته
ابي علي لذا بما روي من الاخبار في استخلاف ابي بكر وذكره من ذلك شيئا بعد شيء فقد تقدم من كلامنا في افساد النص على ابي بكر و
استخلاف الرسول ص ما يبطل كل شيء يدعى في هذا الباب على سبيل الجملة والتفصيل الا انا قد بينا انه لو كان هناك نص عليه لوجب ان
يحتج به على الانصاف الشيعة عند دعواهم له في الامر لا يعدل عن الاحتجاج بذلك الى ورايه ان الائمة من قريش وشرحنا ذلك واوضحنا
وان لنا كل شبهة نعرض بخبر وانه لو كان ايضا منصوصا عليه لم يجز ان يشير الى ابي عبيدة وعمر في يوم السقيفة ويقول بايعوا اي الرجلين شئتم
وكان يستقبل المسلمين الذين لم يثبتوا امامته بعقدهم ومن جهتهم وكان يقول وددت اني كنت سالت رسول الله ص عن هذا الامر فنهيه
فكنا لا ننازعه اهله ولما جاز ان يقول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وكان يقول ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان
اترك فقد ترك من هو خير مني يعني رسول الله ص وشرحنا هذه الوجوه اتم شرح وذكرنا غيرها وكل ذلك يبطل المعارضة بالنص على ابي بكر
وبما يفسد كل خبر رواه متضمنا للاشارة الى استخلاف الرسول ص لعمر مضافا الى استخلاف ابي بكر ان هذا الاستخلاف لو كان حقا لكان
ابو بكر به اعرف ولاذكره فقد كان يحتج الى انكر طلحة عليه نصه على عمر واشارته اليه بالامامة حتى قال له ما تقول لربك اذا سالك وقد وليت
علينا فظا غليظا فقال اقول يا رب وليت عليهم خيرهم فلذلك ان يقول بدلا من ذلك اقول وليت عليهم من نص عليه الرسول ص واستخلفه واختاره
وقال فيه ما قال بالجنة والخلافة وقال فيه كذا وكذا مما روي وادعي انه نص بالخلافة واشار اليه الى الامامة فلما لم يكن ذلك علمنا انه
لا اصل لما يدعى في هذا الباب على ان الخبر الذي يتضمن البشارة بالجنة والخلافة يرويه ابن زياد ومذهب ابن زياد في الامامة

عن امير المؤمنين ع والانحراف عن جهته معروف وهو الذي كتم فضيلته وروده في يوم الطائر عن الدخول الى النبي ص والقصة في ذلك
مشهورة وبدون هذا بهم روايته وبسقط عدالته فاما الخبر الذي رواه عن جبير بن مطعم في المراة التي اتت رسول الله ص فامرها ان ترجع
اليه فقالت ارايت ان رجعت فلم اجدك فقال ان لم تجدني فاتي ابا بكر فانه قد دس فيه من عند نفسه شيئا لو لم يزده لم يكن في ظاهر
ذلك الا ان فسرتها فلم اجدك بان قال يعني الموت وهذا غير معلوم من الخبر ولا مستفاد من لفظه وقد يجوز ان يكون ع امرها
بانها متى لم تجده في الموضع الذي كان فيه ان تاتي ابا بكر لتصيب عنده حاجتها او لانه كان تقدم اليه في معناها بما تحتاج اليه و
يكون ذلك في حال الحيوة لا حال الموت فمن اين يدعي الاستخلاف بعد الوفاة والخبر الذي يلي هذا الخبر يجري في خلو ظاهره من شبهة
في الاستخلاف مجرى الاول لان قوله للذي كان يعطيه التمر في كل سنة ان ابا بكر يعطيك لا يدل على استخلافه وانما يدل على وقوع
العطية صدرت عن امره لانه مستحقة اذا ما تة منصوص عليها فليس في الخبر دليل على اكثر من الاخبار بغيب لا تدان يقع
واما خبر النبي ص عن حوادث كثيرة مستقبلة على وجوه لا يدل على ان الذي يخبر عن وقوعه ما لفاعله ان يفعله وانه من حيث خبر عن كونه
حسن ان يخبر عن ابي لهب وهذا مثل الخبار الله تعالى ايته بانها تقاتل امير المؤمنين وتبغيها كاذب الجواب في اخباره وقتالهم له ع وغيره ذلك مما يطول ذكره وليس
عيب الخبر بن الذين تكلمنا عليهما بجري مجراهما في هذه القضية لانه ليس في اخباره بان فلانا او فلانا بل صدقاتهم بعده ما يدل على استحقاق
هذه الولاية لانهم لم يتاولوه من يولي صدقاتنا بعدك او من يستحق هذه الولاية وانما قالوا من يلي الصدقات فقال فلان وتذيلي الشيء من يستحقه
ومن لا يستحقه فلا دلالة في الخبر على ما حدث سقيفة الذي يبطله ويبطل الاخبار التي ذكرناها انفا ونكلنا عليها وكل خبر يدعى فيه النص على ابي بكر
وعمر على سبيل التفصيل ما تقدم من كلامنا ودلالتنا على فساد النص عليهما على سبيل الجملة ويبطل هذا الخبر زائدا على ذلك انا وجدنا ستة
من هؤلاء الاربعة يزيد على الثمين سنة شهورا لان النبي ص قبض لاثنتي عشر ليلة خلت من شهر ربيع الاول سنة عشر وقبض امير
المؤمنين لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة اربعين وبينهما زيادة على ثلثين سنة بينه ولا يجوز ان يدخل مثل ذلك بينا بخبر بهم
لان وجود الزيادة كوجود النقصان في اخراج الخبر من ان يكون صدقا على ان توزيع السنين لو يسنده سقيفة الى الرسول ص وانما هو شيء من
جهته وماله يسنده لا يلتفت اليه ولا عبرة فيه ويمكن على هذا ان كان الخبر صحيحا ان يكون المراد به استمرار الخلافة بعده بخليفة واحد يكون
مدة ثلثين سنة وهكذا كان فان امير المؤمنين ع كان وحده الخليفة في هذه المدة عندنا وقد الزمنا على ذلك فمن اين لهم ان الخلافة في هذه
المدة كانت مجتمعة وليس لهم ان يتعلقوا بما يوجد في الخبر من توزيع السنين على الخلفاء لان ذلك معلوم ان سقيفة لو يسنده وانه من قبله فما
خبر الروميين والرؤيا فالكلام عليه كالكلام على ساير ما تقدم من الاخبار وليس في اخباره انه يلي الخلافة ولا انه على الاستحقاق ولا على
حسن الولاية على ما سلف فاما الخبر الذي يتضمن انهما سيدا كهول اهل الجنة فمن اصل هذا الخبر بعين انصاف علم انه موضوع في ايام
بني امية معارضة لما روى من قوله ص في الحسن والحسين ع انهما سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما وهذا الخبر الذي ادعوه يرويه عن
عبيد الله بن عمر وعائشة عبيد الله بن عمر في الانحراف عن اهل البيت معروفة وهو ايضا كالجار الى نفسه على ان لا يطلع من ان يريد بقوله سيد اكهول
اهل الجنة انهما سيدا الكهول في الجنة ويريد بانهما سيدا من يدخل الجنة من كهول الدنيا فان كان الاول فذلك باطل الان رسول الله ص قد
وقفنا واجمعت الامة على ان اهل الجنة جرد مرد وان لا يدخلها كهل وان كان الثاني فذلك دافع ومناقض للحديث المجمع على روايته من قوله ص
في الحسن والحسين ع انهما سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما الان هذا الخبر يقتضي انهما سيدا كل من يدخل الجنة اذ كان لا يدخلها
الا شباب ابو بكر وعمر وكل كهل في الدنيا داخلون في جملة من يكونان ع سيدي هذا الخبر الذي رووه يقتضي ان ابا بكر وعمر سيدا هما من حيث
كانا سيدي الكهول في الدنيا وهما من جملة من كان كهلا في الدنيا فان قيل لو يريد بقوله سيدا شباب اهل الجنة ما ظننتم وانما اراد انهما
سيدا من يدخل الجنة من شباب الدنيا كما قلتم في قوله سيد اكهول اهل الجنة قلنا انما فصدنا بين الخبرين بعد ثباته لانه اذا اراد انهما سيدا
كل شاب في الدنيا من اهل الجنة فقد عم بذلك جميع من كان في الدنيا من اهل الجنة من الشباب والكهول والشيوخ لان الكل كانوا شبابا
فقد بنا ولهم القول واذا قال في غيرهما انهما سيدا الكهول فقد جعلهما بهذا القول سيدين لمن جعلهما بالقول الاول سيدين لهما لان
ابا بكر وعمر اذا كانا شابين فقد دخلا فيمن يسودهما الحسن والحسين ع اذا بلغا سن من الكهول فقد دخلا فيمن يسودهما ابو بكر وعمر بالخبر الذي
رووه واذا كانت هذه صورة الخبرين وجب الحمل على الظاهر في الرواية المنقولة المتفق عليها عنهم ع واطراح الاخر وذلك موجب لفضل الحسن
والحسين ع وابيهما على جميع الخلق فان قيل انما اراد بقوله سيدا كهول اهل الجنة من كان في الحال كذلك دون من ياتي من بعد فكانه قال

هما سيدا كهول اهل الجنة في وقتهما ومن زمانهما وكذلك القول في الخبر الاخر الذي رووه فلا تعارض بين الخبرين على هذا فلنا لو كان مقتضى الخبر
الذي رويتموه صادقا لم يكن لهما فضيلة ولا سائغ ان يدعى به فضل الرجلين على ساير الصحابة وان يستدل به على فضلهما على امير المؤمنين
وعلى غيره من لم يكن كهلا في حال تكهلهما على انا اذا حملنا الخبر على هذا الضرب من التخصيص سائغ ايضا لغيرهم حمله على ما هو اخص من ذلك وبجعله
مثنا ولا للكهول قبيلة من القبائل او جماعة من الجماعات كما جعلوه مثنا ولا للكهول في حال من الاحوال دون غيرها وهذا يخرجه من مقتضى
الفضيلة حملة على انهم قد رووا عن النبي ص ما يخالف فائدة هذا الخبر وينا قضها لانهم رووا عن النبي ص انه قال بنو عبد المطلب سادة اهل
الجنة انا وعلي وجعفر ابنا ابي طالب وحمزة بن عبد المطلب والحسن والحسين والمهدي ع ولا شبهة في ان هذا الخبر يناقض في الفائدة الخبر الذي
ذكروه واذا كانا العمل بالمتفق عليه اولى وجب العمل بهذا واطراح خبرهم وبعد ففي ضمن هذا الخبر ما يدل على فساده لان في الخبر ان امير
المؤمنين ع كان عند الرسول ص اذ اقبل ابو بكر وعمر فقال يا علي هذان سيدا كهول اهل الجنة من الاولين والاخرين الا النبيين والمرسلين
لا تخبرهما بذلك يا علي ما اريناك النبي ص فما امر بكتمان فضل احد من اصحابه ولا نهى عن اذاعة ما تشرف وتفضل به اصحابه وقد روى من
فضائل هؤلاء القوم ما هو اعلى واظهر من فضيلة هذا الخبر من غير ان يامر احدا بكتمانه بل امر باذاعته ونشر كوا بانهم ان ابا بكر اتى
على رسول الله ص فقال ائذن له وبشره بالجنة واستاذن عمر فقال ائذن له وبشره بالجنة واستاذن عثمان فقال ائذن له وبشره بالجنة
فما بال هذه الفضيلة من بين سائر الفضائل تكتم وتطوى عنها فاما ما روى عنه من قوله اد عوا لي اخي وصاحبي فالذي يبطله المنظام
من قول امير المؤمنين ع في مقام بعد اخوانا عبد الله واخو رسوله لا يقولها بعد الاكذاب مفتر ى ان احدا رد قبل له وابو بكر ايضا اخو
رسول الله ص ولان الشهور المعروف هو مؤاخاة امير المؤمنين ع بنفسه ومؤاخاة ابي بكر لعمر فاما رواياتهم المتدوا بالذين من بعدي
ابي بكر وعمر فقد تقدم في كتابنا هذا الكلام عليه مستقصى عند اعتراضه هذا الخبر ما يستدل به من خبر الغدير على النص واشبعنا الكلام
فيه فلا طائل في اعادته فاما الخبر الذي يرونه عن جعفر بن محمد ع عن ابيه ان امير المؤمنين ع قال ما حكاه فمن العجائب ان يروى مثل هذا
من مثل هذا الطريق الذي ما عهد منه قط الا ما يطابق هذه الرواية ولئن يجوز ان يقول ذلك من كان يتظلم ظلما ظاهرا في مقام بعد
اخر وبتضرع ويرجع بعد تلويح ويقول فيما قد رواه ثقات الرواة ولو يرد من خاص الطرق دون عامتها اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني
الجر والمدر ويقول لو ازل المظلوم ما منذ قبض رسول الله ص ويقول فيما رواه زيد بن علي بن الحسين قال كان علي ع يقول يا بعي الناس ابا بكر ونا
اولى بكم منكم بنبيكم فلم نبرح حتى نبيصنا هذا فلطمت غيظي وانتظرت امري والرتق كالكلى بالارض ثم ان ابا بكر هلك واستخلف عمر وقد والله علم اني اولى
بالناس مني بقميصي هذا فلطمت غيظي وانتظرت امري ثم ان عمر هلك وجعلها شورى وجعلني فيها في سادس ستة كسهم الجدة فقال قائلهم
الا فلطمت غيظي وانتظرت امري والرتق كالكلى بالارض حتى ما وجدت الا القتال او الكفر بالله وهذا باب يغني فيه الاشارة فاما لو شئنا
ان نذكر ما يروى في هذا الباب عنه ع وعن جعفر بن محمد وابيه الذين اسند اليهما الخبر الذي رواه عنهما ع وعن جماعة اهل البيت لاوردنا
من ذلك ما لا يضبط كثرة وكما لا ندكر الا ما تزوبر الثقات المشهورون بصحبته هؤلاء القوم والانقطاع اليهم والاخذ عنهم بخلاف الخبر
الذي رواه عاصم الذي مشى عن اصله ونا قله لم يوجد الا منحرفا متعصبا غير مشهور بالصحبة لمن رواه عنه من اهل البيت ع ومن اراد استقصاء النظر
في ذلك فعليه بالكتب المصنفات فيه فانه يجد فيها ما يشفي العليل وينقع الصدى ومن البديع ان يقول في مثل ما روى من قوله ع على ولي كل مؤمن
بعدي وانه سيد المسلمين وامام المتقين انه لا يعرف ويرميه بالشذوذ وقد روى من طرق العامة والخاصة وورد من جهات مختلفة ثم يورد
في معارضته مثل هذه الاخبار فاما ما روى عنه ع من قوله الائمة بعدي بنيها ابو بكر وعمر ولو شئت ان سمي الثالث لفعلت
فقد تقدم الكلام عليه على سبيل الجملة وافسد ما رواه عنه ع من قوله ان الله باسم الناس جبرائيل فصححهم على خيرهم بما جعلهم بعد نبيهم على
خيرهم بما يفسد هذا الخبر وكل ما جرى مجراه على ان هذا الخبر قد روى على خلاف هذا الوجه واوردت له مقدمة اسقطت عنه ليتم الاحتجاج
به وذلك ان معاذ بن الحرث الاقطع حدث عن جعفر بن عبد الرحمن البلخي وكان عثمانيا يفضل عثمان على امير المؤمنين ع قال اخبرنا ابو خباب الكلبي
وكان ايضا عثمانيا عن الشعبي وراية في الانحراف عن اهل البيت ع معروف قال سمعت وهب ابا جحيفة وعمرو بن شرحبيل وسويد بن غفلة
وعبد الرحمن الهمداني وابا جعفر الاحمر الاشجعي كلهم يقولون سمعنا عليا ع على المنبر يقول ما هذا الكذب الذي يقولون الا ان خير هذه الامة بعد
نبيها ابو بكر وعمر فاذا كانت هذه المقدمة قد رواها من روى الخبر ممن ذكرناه مع اختلافه وعصبيته فلا يلتفت الى قول من يسقطها فالمقدمة
اذا ذكرت لم يكن في الخبر احتجاج لهم بل يكون فيه حجة عليهم من حيث ينقل الحكم الذي ضمنوه الى ضده وقد قال قوم من اصحابنا لو كان هذا الخبر

صحيحا فجاز ان يحمل على انه ذم اراد به ذم الجماعة التى خاطبها بذلك والازراء على اعتقادها كانه قال الا ان خير هذه الامة بعد نبيها فى اعتقادها
وعلى ما يذهب اليه فلان وفلان ولهذا نظائر فى الكتاب والاستعمال قال الله تعالى واظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا ولم يكن الهه على
الحقيقة بل كان كذلك فى اعتقاده وقال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اى انت كذلك عند نفسك وبين قومك ويقول احدنا فلان نفيه
هذه الامة وذبذ شاعر هذا العصر وهو لا يريد الا انه كذلك فى اعتقاد اهل العصر ويجوز ان يكون على الحقيقة بهذه الصفة فان قيل هذا
الذى ذكرتموه وان جاز فالظاهر يخالف الكلام على ظاهره الى ان يقوم دليل قلنا لو كان الامر فى الظاهر على ما ادعيتم لوجب العدول عنه لان
الظاهر الموجبة لفضله ع على جميع الامة على انه قد روى ما يقتضى العدول عن هذا القول عن ظاهره وانه خارج مخرج التعريض فروى عمرو بن
ابى حنيفة قال سمعت عليا ع يقول اذا حدثتكم عن رسول الله ص فلان اخر من السماء فمقتضى الظاهر اجب الى من ان اقول قال رسول الله ص ولم
يقل واذا حدثتكم عن نفسى فى محاربى مكائد ان الله قضى على لسان نبيكم ان الحرب بعدة الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر ولو شئت لسميت
الثالث وهذا الكلام يدل على انه على سبيل التعريض فحسن ع جدا ان يكون الادلة الموضحة من اللبس واشباه الشبهة
بالحجة منقدمة ومعلوم ان جمهور اصحابه وجلهم كانوا ممن يعتقد امامته من تقدم عليه ع وبهم من بعضهم على جميع الامة وقد قيل ان معوية
بث الرجال فى الشام يخبرون عنه ع بانه يتبرء من المتقدمين عليه وانه شرك فى دم عثمان ليفر الناس عنه ويصرف وجوه اكثر اصحابه عن نصرته
فلا ينكر ان يكون قال ذلك لحفاء هذه النابزة ومراده بالقول ما تقدم مما لا يخالف الحق وقال ايضا بعض اصحابنا مما يدل على فساد هذا الخبر انا
يتضمنه لفظه من الخلل لان قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها يقتضى دخول النبى ع فى الكلام الاول ولحن لفظ الامة لان الامة مضافة
اليه فكيف يكون منها وهذا يقتضى انه من امر نفسه وقد رفع ايضا اصحابنا احتجاج من احتج بهذا الخبر فى التفضيل بان قالوا انه يتكلم
بما جرى هذا الخبر وهو خارج من جملة كلامه وغير داخل فيه واستشهدوا بما روى عن الرسول ص من قوله لا ينبغى لاحد ان يقول انى خير من
يونس بن متى مع قوله انا سيد الاولين والاخرين ومع قوله انا سيد ولد ادم واجماع الامة على انه افضل الانبياء ص فلو انه خارج من قوله
لا ينبغى لاحد لكان القول منه فاسدا وكذلك روى عنه ص انه قال ابو سفيان بن الحرث خير ولد ما اقلت الغبراء ولا اظلت الخضراء على ذى لهجة
اصدق من ابى ذر وهو ص خارج من ان وقد يحلف الرجل ايضا لا يدخل داره احدا من الناس وهو خارج من جملتهم وانما كان ص حاذقا من
الخبر من حيث كان الخاطب به لا يدل على التفضيل عليه ومن طريف الامور ان يستشهد القوم بهذا الخبر على التفضيل وهم يروون ان ابا بكر
قال وليتكم ولست بخيركم فصرح باللفظ الخاص بانه ليس بالافضل ثم تناولوا ذلك بما ذكروه من التاويل فيما يدعونه من قوله الا ان خير هذه الامة
الضرب الثانى وبل فيما يدعونه من قوله الا ان خير هذه الامة ولكن الانصاف عندهم مفقود فاما ما رواه عن جعفر بن محمد ع من قول امير
المؤمنين ع لابى سفيان عند استخلاف ابى بكر وقد قال له ابسط يدك ابايعك يوم الله لا ملأنها عليك الى فضيل خيلا ورجلا ان هذا من
دواهيك وما زلت منتفى للاسلام العوج فى الجاهلية والاسلام فهو خبر متى صح لم يكن فيه دلالة على اكثر من همة امير المؤمنين لابى سفيان
وقطعه على خبث باطنه وقلة دينه وبعده عن النصح فيما يشير به ولا حجة فيه ولا دلالة على امامة ابى بكر ولا تفضيله لان امير المؤمنين ع لم يعد
عن مجاوبة القوم والتصريح باد عاء النص والمجاذبة عليه الا لما اقتضته الحال من حفظ اصل الدين ولعله بان الخاصة والمعالنة فيه توذيه
والمحاربة و
الى فساد لا يتلافى فلا يليه من مخالفته فى هذا الباب لكل شر سيما اذا كان منهما منافقا غير نقى السريرة فليس فى رده ع على ابى سفيان ما رواه
من اظهار البيعة والمحاربة اكثر مما ذكرناه من ان الوالى كان عنده فى خلافه وليس لاحد ان يقول لو لا استحقاق تولى الامر لما جاز ان
ينهى امير المؤمنين عن الاجلاب عليه والمحاربة له ولا ان يمنع من مبايعة ابى سفيان له بالامامة لانا قد بينا ان ذلك اجمع لا يدل على
استحقاق الامر وان المصلحة اذا اقتضت الامساك وجب ان لم يكن هناك استحقاق من المتلبس بالامر وان هذا ان جعل دلالة فى هذا
الموضع لزم ان يكون الامساك عن الظلمة والمتغلبين على امور المسلمين من بنى امية وغيرهم دلالة على استحقاقهم لما كان فى ايديهم و
نحن نعلم ان الحسن ع لو اشار عليه شيرويه بمجاورته وبمجاورة نصحه وخالفه بل قد عصى جماعة اشاروا عليه بخلاف ما راه
من الامساك والتسليم وبين لهم ان الدين والراى يقتضيان ما فعله ع فاما ما رواه عن امير المؤمنين ع من التمنى لان يلقى الله بصحيفة
عمر فهذا لا يعوله من فضله النبى ص على الخلق بالاقوال والاعمال المجمع عليها الظاهرة فى الرواية وقد تقدم طرف منها ولا يصدر عن
كان يصرح بتفضيل نفسه على جميع الامة بعد الرسول ص ولا يعتد ان يصرح بذلك ايضا وقد تقدم الكلام على نظائر هذا الخبر على
ان قوله ورد ان لقى الله بصحيفة هذا المسجى او ما على الارض احد احب الى من لقى الله بصحيفته من هذا المسجى لا يجوز ان يكون محمولا

على ظاهره

على ظاهره لان الصحيفة انما يشار بها الى صحيفة الاعمال واعمال زيد لا يجوز ان يكون بعضها لعمرو وممن ذلك مما لا يتسع على مثله ع فلا بد
من ان يقال انه اراد بمثل صحيفته وبنظير اعماله واذا جاز ان يضمر واشيا فى ضمير اللفظ جاز لخصومهم ان يضمروا خلافه ويجعلوا بدلا
من اضمار المثل الخلاف واذا تكافات الدعوى بان لم يكن فى ظاهر الخبر حجة لهم على ان فى متقدمى اصحابنا من قال انما تمنى ان يلقى الله بصحيفة
كصحيفة بما فيها ويحاكمه بما تضمنته وقالوا ايضا فى ذلك وجها غير هذا معروفا وكل ذلك يسقط تعلقهم بالخبر فاما ما رواه عن الفتح
من قوله لو كنت متخذا خليلا لاتخذت تقدم الكلام عليه فيما مضى من الكتاب فلا وجه للاعادة وقد تقدم ايضا فى اول هذا الفصل الكلام
على ان جميع ما رواه من الاخبار لا يعارض فى الثبوت والصحة اخبارنا وان الاخبار فى باب الحجة المزيف الظاهر والرجحان القوى فاما
قوله عن ابى على وعلى ان هذه الاخبار لا يقتضى النص بل هى محتملة لان قوله امام المتقين اراد به فى التقوى ولو اراد به الامامة
لم يكن بان يكون اماما للمتقين باولى من ان يكون اماما للفاسقين فتاويل باطل لان حمل ذلك على انه امام فى شئ دون شئ تخصيص
المتقين باللفظ دون الفاسقين فلا يمتنع وان كان اماما للكل كما قال تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وان كان
هدى الكل فان حمل ذلك على ان المتقين لما انتفعوا بهذا بينه ولم ينتفع بها الفاسقون جاز هذا القول وكان لنا ان نقول مثل ذلك
فى قوله امام المتقين ولا وجه يدل على اختصاص لفظ الامام مع عموم معناها الا وهو قائم فى الخبر فاما ما دعاه الصالحيين بان يجعلهم الله للمتقين
اماما فقد يجوز ان يحمل على انهم دعوا بان يكونوا ائمة يقتدى بهم الامة الحقيقى الذى يقتضيه فهذا غير ممتنع ولو صرنا الى ما يريده من
انهم دعوا بخلاف ذلك لكنا انما صرنا اليه بدلالة وان كانت حقيقة الامامة تتضمن ما قدمناه من معنى الاقتداء المخصوص والبين ع
عن بعض الظواهر لدلالة لا تقتضى التعدى عن كل ظاهر بغير دلالة فاما قوله ويجب ان يكون اماما فى الوقت فقد تقدم الكلام على هذا المعنى
فى جملة كلامنا فى خبر الغدير واستقصينا القول فيه فاما قوله وسيد المسلمين فان معنى السيادة يرجع الى معنى الامامة والرياسة وكذلك
قوله وقائد الغر المحجلين لان القائد للقوم هو الرئيس المطاع فيهم لا سيما اذا كان ذلك عقيب قوله امام المتقين ولا شبهة فى ان معنى هذه
الالفاظ يتقارب ويفهم منها ما ذكرناه فاما قوله ع انه ولى كل مؤمن ومؤمنة من بعدى فقد بينا عند الكلام فى قوله تعالى انما وليكم الله
ورسوله الكلام فى اقتضاء هذه اللفظة لمعنى الامامة وشرحناه واستقصيناه فسقط ادعاؤه انها لا تفيد الامامة فاما قوله ع فيه انه منى
وانا منه فانه يدل على الاختصاص والتفضيل والقرب على ما ذكره ولا يدل بلفظه على الامامة لكن يدل عليها من الوجه الذى ذكرناه وبينا
ان كل قول او فعل يقتضى التفضيل به يدل عليه بضرب من الترتيب قد تقدم فلم يبق مع ما اوردناه شبهة فى جميع الفصل الذى حكينا
عنه والمنة لله قال صاحب الكتاب ليعلم اخر ورد بما تعلقوا بما روى عنه ع من قوله اقى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتى
اهل بيتى فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض وان ذلك يدل على ان الامامة فيهم وكذلك الخصة وربما قووا ذلك بما روى عنه ع ان مثل اهل
بيتى فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق وان ذلك يدل على عصمتهم ووجوب طاعتهم وحظر العدول عنهم قالوا والوالى
يقتضى النص على امير المؤمنين ع ثم قال وهذا انما يدل على ان اجماع العترة لا يكون الا حقا لانه لا يخلو من ان يريد به بذلك جملتهم او كل واحد
منهم وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد به الجملة لانهم لا يجوز ان يريد كل واحد منهم لان الكلام يقتضى الجمع ولان الاختلاف قد يقع فيهم على
ما علمناه من حالهم ولا يجوز ان يكون قول كل واحد منهم حقا لان الحق لا يكون فى الشئ وضده وقد ثبت اختلافهم فيما هذا حاله ولا يجوز
ان يقال انهم مع هذا الاختلاف لا يغادرون الكتاب وذلك يبين ان المراد به ان ما اجمعوا عليه يكون حقا حتى يصح قوله لن يفترقا حتى
يردا على الحوض وذلك يمنع من ان المراد بالخبر الامامة لان الامامة لا تصح فى جميعهم وانما يختص بها الواحد منهم وقد بينا ان المقصد بالخبر
ما يرجع الى جميعهم وبين ما قلناه ان احدا ممن حاكمنا فى هذا الباب لا يقول فى كل واحد من العترة انه بهذه الصفة فلا بد
من ان يتركوا الظاهر الى امر اخر يعلم بدليل ان المراد بعض من بعض وذلك لا يكون الا بتسليمه ليس لهم ان يقولوا اذا دل على ثبوت العصمة
فيهم ولم يصح الا فى امير المؤمنين ع ثم فى واحد واحد من الائمة فيجب ان يكون هو المراد وذلك ان لقائل ان يقول انا المراد عصمتهم
فيما اتفقوا عليه ويكون ذلك البقية بالظاهر وبعد فالواجب حمل الكلام على ما يصح ان يوافق العترة فيه الكتاب وقد علمنا ان كتاب الله تعالى
دلالة على الامور فيجب ان يحمل قوله ع فى العترة على ما يقتضى كونه دلالة وذلك لا يصح الا بان يقال ان اجماعها حق ودليل فاما طريقة
الامامية فبانية لهذا المقصد وقد قال شيخنا ابو على ان دل ذلك على الامامة فقوله ع اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر يدل
على ذلك وقوله ان الحق ينطق على لسان عمر وقلبه على انه الامام وقوله اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم يقال له اما قوله انى تارك

فيكم

فيكم ما ان تمسكتم بهن ضللتم كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانه دل على ان اجماع اهل البيت حجة على ما تقرر
بدوره ايضا بعد ثبوت هذه المرتبة على امامة امير المؤمنين ع بعد النبي ص بلا فصل بالنص وعلى غير ذلك مما اجمع عليه اهل البيت ع ويمكن
ايضا ان يجعل حجة ودليلا على انه لابد في كل عصر من جملة اهل البيت من حجة معصوم مامون يقطع على صحة قوله وقولهم ان مثل اهل
بيتي فيكم مثل سفينة نوح بجري مجرى الخبر الاول في التشبيه على اهل البيت ع والارشاد اليهم وان كان الخبر الاول اعم فائدة واقوى دلالة ونحن
نبين الجملة التي ذكرناها فان قيل دلوا على صحة هذا الخبر قبل ان تتكلموا في معناه قلنا الدلالة على صحته تلقي الامة له بالقبول وان احدا منهم
مع اختلافهم في تاويله لم يخالف في صحته وهذا يدل على ان الحجة قد ثبتت في اصله وان الشك مرتفع عنه ومن شان علماء الامة اذا ورد عليهم
خبر شكوك في صحته ان يقدموا الكلام في اصله وان الحجة به غير ثابتة ثم يشرعوا في تاويله واذا رايناهم جميعا عدلوا عن هذه الطريقة في هذا
الخبر وحملوه كل منهم على ما يوافق طريقته ومذهبه دل ذلك على صحة ما ذكرناه فان قيل فما المراد بالعترة فان الحكم متعلق بهذا الاسم الذي لابد
من بيان معناه قلنا عترة الرجل في اللغة هم نسله كولده وولد ولده وفي اهل اللغة من وسع ذلك فقال ان عترة الرجل هم ادنى قومه
اليه في النسب فعلى القول الاول يتناول ظاهر الخبر وحقيقة الحسن والحسين ع واولادهما وعلى القول الثاني يتناول من ذكرناه ومن جرى مجراهم
في الاختصاص بالقرب من النسب على ان الرسول ص قد فسر القول بما ازال اللبس والشبهة واوضح الامر بقوله عترتي اهل بيتي فوجه الحكم الى من استحق
هذين الاسمين ونحن نعلم ان من يوصف من عترة الرجل بانهم اهل بيته هو من ولد ذكره من اولاده واولاد اولاده ومن جرى مجراهم في
النسب القريب على ان الرسول ص قد بين من بقينا وله الوصف بانه من اهل البيت تظاهر الخبر بانه جمع امير المؤمنين ع وفاطمة والحسن والحسين ع
في بيته وجللهم بكسائه ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فتلك الاية فقالت ام سلمة يا رسول الله الست
من اهل بيتك فقال ص لا ولكنك على خير فخص هذا الاسم بهؤلاء دون غيرهم فيجب ان يكون الحكم متوجها اليهم والى من يجري مجراهم بالدليل
وقد اجمع كل من اثبت فيهم هذا الحكم اعني وجوب التمسك والاقتداء على اولادهم في ذلك يجرون مجراهم فقد ثبت توجه الحكم الى الجميع
فان قيل فعلى بعض ما اوردتموه يجب ان يكون امير المؤمنين ع ليس من العترة ان كانت العترة مقصورة على الاولاد واولاد اولادهم قلنا
من ذهب الى ذلك من الشيعة يقول امير المؤمنين ع وان لم يتناوله هذا الاسم على سبيل الحقيقة كما لا يتناوله اسم الولد فهو ع ابو العترة
وسيدهم وخيرهم والحكم المستحق بالاسم ثابت له بدليل غير تناول الاسم المذكور في الخبر فان قيل فما تقولون في قول ابي بكر بحضرة جماعة
الائمة نحن عترة رسول الله وبيضته التي انفقأت عنه وهو يقتضي خلاف ما ذهبتم اليه قلنا الاعتراض بخبر شاذ يرده ويطعن عليه اكثر الامة
على خبر مجمع عليه مسلم وقوله لا وجه له على ان قول ابي بكر هذا لو كان صحيحا لم يكن من حمله على التوسع والتجوز بد لان قرب ابي بكر الى الرسول
في النسب لا يقتضي ان يطلق عليه لفظ عترة على سبيل الحقيقة لان بني تيم بن مرة وان كانوا الى بني هاشم اقرب من بعد عنهم باب وبابين
فكذلك من بعد عنهم باب وبابين او اكثر من ذلك هو اقرب الى بني هاشم ممن بعد اكثر من هذا البعد وفي هذا ما يقتضي ان يكون قريش
كلها عترة واحدة بل يقتضي ان يكون جميع ولد معد بن عدنان عترة لان بعضهم اقرب الى بعض من اليمن وعلى هذا التدريج حتى يجعل جميع
بني ادم عترة واحدة وفتح بما ذكرناه ان الخبر اذا صح كان مجازا ويكون وجه ذلك ما اراده ابو بكر بن الانباري بالقرابة من نسب الرسول ص واطلق
هذه اللفظة توسعا وقد يقول من له ادنى شعبة بقوم وابسر علقة بنسبهم انا من بني فلان على سبيل التوسع وقد يقول احدنا لمن ليس بابن له
على الحقيقة انك بني وولدي اذا اراد الاختصاص والشفقة وكذلك قد يقول لمن لم يلده انت ابي فعلى هذا يجب ان يحمل قول ابي بكر
وان كانت الحقيقة يقتضي خلافه على انا بابكر لو صح كونه من عترة الرسول ص على سبيل الحقيقة لكان خارجا من حكم قوله اني مخلف فيكم الثقلين
كتاب الله وعترتي اهل بيتي فانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض لان الرسول ص ميز ذلك بصفة معلوم وانها لم تكن في ابي بكر وهي قوله
اهل بيتي ولا شبهة في انه لم يكن من اهل البيت الذين ذكرنا ان الاية تولت بيانهم واختصتهم ولا ممن يطلق عليه في العرف انه من اهل بيت
الرسول ص لان من اجتمع مع غيره بعد عشرة اباء او نحوهم لا يقال انه من اهل بيته واذا صحت هذه الجملة التي ذكرناها وجب ان يكون اجماع
العترة حجة لانه لو لم يكن هذه الصفة لوجب ارتفاع الضلال عن التمسك بالعترة على كل وجه واذا كان قد بين ان التمسك بالعترة
لا يضل ثبت ما ذكرناه فان قيل ما انكرتم ان يكون ص انما نفى الضلال عمن يتمسك بالكتاب والعترة معا فمن اين ان المتمسك بالعترة وحدها
بهذه الصفة قلنا لو لا ان المراد بالكلام ان المتمسك بكل واحد من الكتاب والعترة لا يضل لكان لا فائدة في اضافة ذكر العترة الى الكتاب لان
الكتاب اذا كان حجة فلا معنى لاضافة ما ليس بحجة اليه والعقول في الجميع ان المتمسك بها محق لان هذا حقيقة البعث على ان اضافة العترة

اذا لم تكن في قولهم الحجة كاضافة غيرهم من سائر الاشياء فاي معنى لتخصيصهم والتنبيه عليهم والقطع على انهم لا يفترقون حتى يردوا الحوض
وهذا مما لا اشكال في سقوطه واذا صح ان اجماع اهل البيت حجة قطعنا على صحة كل ما اتفقوا عليه ومما اتفقوا عليه القول بامامة امير المؤمنين ع
بعد النبي ص بلا فصل على اختلافهم في حصول ذلك بنص جلي او خفي وبما يحتمل التاويل او لا يحتمله فان قيل كيف تدعون الاجماع من اهل البيت على
ما ذكرتم وقد رأينا كثيرا منهم يذهب مذهب المعتزلة في الامامة قلنا اما نحن فما رأينا احدا من اهل البيت يذهب الى خلاف ما ذكرناه وكل
من يعتمد عنه فيما مضى بخلاف ما حكيناه فليس اولى واذا صح ذلك عنه لم يعترض بقوله على الاجماع لشذوذه واكثر من يدعى عليه هذا القول
الواحد والاثنان وليس بمثل هذا اعتراض على الاجماع ثم انك لا تجد احدا ممن يدعى عليه هذا من جملة علماء اهل البيت ع ولا ممن يروى
الفضل عنهم ومتى فتشت عن امره وجدته منتصبا بذلك لفائدة مترتبة عليه على بعض اغراض الدنيا ومتى طرقنا الاعتراض بالشذاذ و
الاحاد الى الاجماعات ادى هذا الى بطلان استقرار الاجماع في شيء من الاشياء لانا لا نعلم ان في الغلاة والاسمعيلية من يخالف في الشرايع
كاعداد الصلوة وغيرها ومنهم من يذهب الى انه كان بعد الرسول ص عدة انبياء وان الرسالة مما اشتمل عليه وسع هذا فلا يمنعنا ذلك من ان ندعي
الاجماع على انقطاع النبوة وتقرير اصول الشرايع ولا يعتد بخلاف من ذكرناه ومعلوم ضرورة انهم اضعاف اضعاف من يظهر من اهل البيت
خلاف المذهب الذي ذكرناه في الامامة على انه قد شاهدنا وناظرنا بعض من بعد في جملة الفقهاء واهل الفتيا على ان الله تعالى يعفو
عن اليهود والنصارى وان لم يؤمنوا ولا يعاقبهم وعلى غير ذلك مما لا شك في ان الاجماع حجة فيه على انا لو جعلنا القول بذلك معترضا على
ادلتنا وعلى اجماع اهل البيت وحللنا بقول من يحكي ذلك عنه لوضح لنا عند ذلك ان من المعلوم ان في زمنه كثرة لا يعرف فيها قائل بهذا
المذهب من اهل البيت كزماننا هذا وغيره فانا لم نشاهد في وقتنا هذا قائلا بالمذهب الذي افسدناه ولا اخبرنا عن هذه حاله فيه والعبرة
في الاجماع كل عصر فثبت ما اردناه فاما ما يمكن ان يستدل به الخبر عليه من ثبوت حجة مامون في جملة اهل البيت في كل عصر فهو انا نعلم
ان الرسول ص انما خاطبنا بهذا القول على طريق ان اخذ العلة لنا والاحتجاج في الدين علينا والارشاد الى ما يكون به نجاتنا من الشكوك و
الريب والذي يوضح ذلك ان في رواية زيد بن ثابت هذا الخبر وهما الخليفتان من بعدي وانما اراد ان المرجع اليهما بعدي فيما كان يرجع الى
مني في حوزتي فلا يخلو من ان يريد ان اجماعهم حجة فقط دون ان يدل القول على ان فيهم في كل حال من يرجع الى قوله ويقطع على عصمته او يريد
ما ذكرناه فلو اراد الاول لم يكن مكملا للحجة علينا ولا مزيحا لعلتنا ولا مستخلفا من يقوم مقامه فينا لان العترة اذا قد يجوز ان يجمع على القول
الواحد ويجوز ان لا يجمع بل يختلف فما هو الحجة من اجماعها البين الواجب ثم ما اجمعت عليه وهو جزء من الف جزء من الشريعة فكيف يحتج
علينا في الشريعة بمن لا نصيب عنده من حاجتنا الا القليل من الكثير وهذا يدل على انه لابد في كل عصر من حجة في جملة اهل البيت مامون
مقطوع على قوله وهذا دلالة على وجود الحجة على سبيل الجملة وبالادلة الخاصة يعلم من الذي هو حجة منهم على سبيل التفصيل على ان صاحب الكتاب
قد حكم بمثل هذه القضية في قوله ان الواجب حمل الكلام على ما يتفق ان يوافق فيه العترة للكتاب وان الكتاب اذا كان دلالة على الامور وجب في العترة
مثل ذلك وهذا اصحيح الجمع بينهما في اللفظ والارشاد الى التمسك بهما ليقع الامان من الضلال والحكم بانهما لا يفترقان الى القيمة واذا وجب في
الكتاب ان يكون دليلا وحجة وجب مثل ذلك في قول العترة واذا كانت دلالة الكتاب مستمرة غير منقطعة وموجودة في كل حال ويمكنه
اصابتها في كل زمان وجب مثل ذلك في قول العترة المقرون بها والمحكوم له بمثل حكمها وهذا الا يتم الا بان يكون فيها في كل حال من قوله
حجة لان اجماعها على الامور لا يبين ان يجب على ما بيناه والرجوع اليها مع الاختلاف وفقد المعصوم لا يتجه فلا بد مما ذكرناه واما الاخبار
الثلثة التي اوردها على سبيل المعارضة للخبر الذي تعلقنا به فاول ما فيها انها الا يجري مجرى خبرنا في القوة والصحة لان خبرنا مما تفرد
المخالفون وسلم المشاركون وتلقته الامة بالقبول وانما وقع اختلافهم في تاويله والاخبار التي عارض بها لا يجري هذا المجرى لانها
مما تفرد الخالف بنقله ولبس فيها الا اما اذا كشفت عن اصله وفتشت عن سنده ظهر لك انحراف من رواه وعصبيته من مذهبه وقد بينا
فيما تقدم سقوط المعارضة بما جرى هذا المجرى من الاخبار فاما ما رواه من قوله اقتدوا بالذين من بعدي فقد تقدم الكلام
عليه في معارضة هذا الخبر استدلالا لنا بخبر الغدير واستقصيناه هناك فلا معنى لاعادته واما ما رواه من قوله ان الحق ينطق على
لسان عمر فهو مقتض ان كان صحيحا عصمة عمر والقطع على ان اقواله كلها حجة وليس هذا مذهب احد في عمر لانه لا خلاف في انه
ليس بمعصوم وان خلافه شائع وكيف يكون الحق ناطقا على لسان من يرجع في الاحكام من قول الى قول ويشهد على نفسه بالخطا ويخالف
في الشيء ثم يعود الى قول من خالفه فيوافقه عليه ويقول لولا علي لهلك عمر ولولا معاذ لهلك عمر وكيف يحتج بهذا الخبر هو لنفسه في بعض

النقامات التي احتاج الى الاحتجاج بها وكيف لم يقل ابو بكر لطلحة لما قال له ما تقول لربك اذ ولّيت علينا فظا غليظا اقول لم وليت من شهد
الرسول له بان الجنة ينطق على لسانه وليس لاحد ان يدعي في الامتناع من الاحتجاج بذلك سببا مانعا كما ندعيه في ترك امير المؤمنين ع
الاحتجاج بذلك بالنص لانا قد بيّنا فيما تقدم ان لتركه ع ذلك سببا ظاهرا وهو تاثر القوم عليه وانبساط ايديهم وان الخوف والتقية
واجبان من قبل السلطان ولا تقية على عمر وابي بكر من احد لان السلطان كان بهما وبالتقية منهما لا عليهما على ان هذا الخبر لو كان صحيحا
في سنده ومعناه لوجب على من ادعى انه يوجب الامامة ان يبين كيفية ايجابه لذلك ولا يقتصر على الدعوى المحضة وعلى ان يقول اذا جاء
ان يدعي ذلك وكذا انه يوجب الامامة جاز في هذا الخبر لانا لما ادعينا في الاخبار التي ذكرناها ذلك لم نقتصر على محض الدعوى بل بيّنا
كيفية دلالة ما تعلقنا به على الامامة وقد كان يجب عليه اذا عارضنا باخباره ان يفعل مثل ذلك فاما ما تعلق به من الروايات عنهم انه قال
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فالكلام في انه غير معارض لقوله ع اني مخلف فيكم الثقلين وغيره من اخبارنا جار على ما بيّناه انفا
فانا بحاجة وزائد عن ذلك كان لنا ان نقول لو كان هذا الخبر صحيحا لكان موجبا لعصمة كل واحد من الصحابة بالبعض وبحسب الامر بالاقتداء بكل
واحد منهم وليس هذا ولا لاحد من الائمة بهم وكيف يكونون معصومين ويجب الاقتداء بكل واحد منهم وبينهم من ظهر فسقه وعناده و
خروجه عن الجماعة وخلافه للرسول ع ومن جملة الصحابة معوية وعمرو بن العاص واصحابهما ومذهب صاحب الكتاب واصحابه فيهم معروف ومن
جملتهم طلحة والزبير ومن قاتل امير المؤمنين ع في يوم الجمل ولا شبهة في فسقهم وان ادعى مدعون توبتهم بعد ذلك ومن جملتهم من قعد عن بيعة
امير المؤمنين ع وله يدخل مع جماعة المسلمين في الرضا بامامته ومن جملتهم من حصر عثمان بن عفان ومنعه الماء وشهد عليه بالردة ثم سعى
في قتله فكيف يجوز مع ذلك ان يامر الرسول ع بالاقتداء بكل واحد من الصحابة ولا بد من حمل هذا الخبر اذا صح على الخصوص ولا بد نحن ايضا
من ان يكون معصوما لا يجوز الخطاء عليه في اقواله وافعاله ونحن نقول بذلك ونوجه هذا الخبر لو صح الى امير المؤمنين والحسن والحسين ع
لان هؤلاء ممن ثبت عصمته وعلمت طهارته ومما يدل على ان هذا الخبر معارض بما هو اظهر منه واثبت رواية مثل ما روي عن النبي ص من قوله انكم
تحشرون الى الله يوم القيمة حفاة عراة وانه سيجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما
احدثوا بعدك انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم وما روي من قوله ص ان من اصحابي لمن لا يراني بعد ان يفارقني وقوله انها
الناس بينا انا الحوض اذ مر بكم زمرا فتفرق بكم الطرق فاناديكم الا هلموا الي الطريق فينادي مناد من ورائي انهم بدلوا بعدك فاقول
الا سحقا الا سحقا وما روي من قوله ص ما بال اقوام يقولون ان رحم رسول الله ص ينقطع يوم القيمة بلى والله ان رحمي لموصولة في الدنيا
والاخرة وانا ايها الناس فرطكم على الحوض فاذا جئتم قال الرجل منكم يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال الاخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب
فقد عرفته ولكنكم احدثتم بعدي وارتددتم القهقري وقوله لاصحابه لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو
دخل احدهم جحر ضب لدخلتموه قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن اذا وقال في حجة الوداع لاصحابه الا ان دماءكم واموالكم
واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الا ليبلغ الشاهد منكم الغائب الا لا ترجعن منكم بعدي كفارا
يضرب بعضكم رقاب بعض الا اني قد شهدت وغبتم فكيف بصح مع ما ذكرناه الامر بالاقتداء بمن تبنا وله واسم الصحبة على ان هذا الخبر لو
سلم من كل ما ذكرناه لم يقتض الامامة على ما ادعاه صاحب الكتاب لانه ليس في لفظة الشيء الذي يقتدى بهم فيه ولا انه مما يقتضي
الامامة دون غيرها فهو كالمجمل الذي لا يمكن ان يتعلق بظاهره وكل هذا واضح قال صاحب الكتاب ليدل لهم اخر ثم قال وربما تعلقوا بقوله
جل وعز انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وان ذلك يدل على عصمتهم وبعدهم من الضلال والخطاء فاذا
صح ذلك فيجب ان يكون الامام فيهم دون غيرهم ممن لم يثبت له العصمة ثم قال وهذا ابعد مما تقدم لانه انما يدل على انه جل وعز يريد ان
يطهرهم ويذهب اوتجس عنهم ولا يدل على ان ما اراده ثابت فيهم فكيف يستدل بالظاهر على ما ادعوه فقد صح ان الله تعالى يريد
تطهير كل المؤمنين واذا لم الرجس عنهم لانه متى لم يفعل بذلك ادى الى انه تعالى يريد خلاف التطهير بالمؤمنين وبعد فليس يخلو من ان يريد
بذلك المدح والتعظيم او يريد به الافعال التي يصيرها طاهرا فان اريد الاول لكل المؤمنين فيه شرع سواء وان اريد الثاني فكل مكلف
يتفقون فيه واكثر ما تدل الاية عليه ان لاهل البيت في باب الالطاف وما يجري مجراها فلذلك خصهم بهذا الذكر ولا مدخل للامامة
فيه وليدل على الامامة لم يدل على احد دون اخر بعينه ولا حيلة في التعليل الى دلالة مفيئة وان كانت كافية عن هذه الجملة ولان الكلام
يتضمن اثبات حال لاهل البيت ولا بد ان على ان غيرهم في ذلك بخلافهم وكذلك القول فيما تقدم لانه اذا قال في عترته ان من تمسك بها

لم يضل وانها الاية انما تدل على ان الله يريد اذهاب الرجس عنهم وليس في ظاهرها ما يدل على ان ذلك قد يجوز في غيرها ان يكون محققا ومن تمسك
بها هذا ما يقال له هذه الاية تدل على عصمة اهل البيت المختصين بها ع وعلى ان قولهم حجة ثم تدل من بعد على امامة امير المؤمنين ع و
الحسن والحسين ع بضرب من الترتيب فاما وجه دلالتها على العصمة فهو ان قوله تعالى انما يريد الله لا يخلو من ان يكون معناه الارادة المحضة التي
لم يتبعها الفعل واذهاب الرجس او ان يكون اراد ذلك وفعله فان كان الاول فهو باطل من وجوه لان لفظة الاية يقتضي اختصاص اهل
البيت بما ليس لغيرهم الا ترى انه قال انما يريد الله ليذهب عنكم هذه اللفظة تقتضي ما ذكرناه من التخصيص الا ترى ان القائل اذا قال انما الفاضل
فلان والجواد حاتم وانما لك عندي درهم فكلامه يفيد التخصيص الذي ذكرناه والارادة للطهارة من الذنوب من غير ان يتبعها فعل لا
تخصيص لاهل البيت بها بل الله يريد من كل مكلف مثل ذلك وايضا فان الاية تقتضي مدح من تناولته وتشريفه وتعظيمه بدلالة ما دل
من ان النبي ص لما جلل عليا وفاطمة والحسن والحسين ع بالكساء وقال اللهم ان هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فقال له
وكان ذلك في بيت ام سلمة رضي الله عنها فقالت له ام السنا من اهل بيتك فقال لها انك على خير وصورة الحال وسبب نزول الاية يقتضي
المدحة والتشريف لا مدحة ولا تشريف في الارادة المحضة التي تعم سائر المكلفين من الكفار وغيرهم فان قيل على هذا الوجه فكذلك لا
مدحة فيما تذكرونه لانكم لا بد ان تقولوا انه اذهب عنهم الرجس وطهرهم بان لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع من القبايح وهذا واجب
عندنا وعندكم ولو علم من غيرهم من الكفار مثل ما علم منهم لفعل مثل ذلك بهم فاي وجه للمدح قلنا الامر على ما ذكرتموه في اللطف وجوبه
وانه لو علم في غيرهم لفعله كما فعله بهم غير ان وجه المدح مع ذلك ظاهر لان من اختار الامتناع من القبايح وعلمنا انه لا يقارف شيئا
من الذنوب وان كان ذلك عن لطاف فعلها الله تعالى به لا بد من ان يكون ممدوحا شرفا معظما وليس كذلك من لا بد صنان يفعل
الواجب ويمتنع من القبيح ولو يعلم من حجته ما يوافق هذه الارادة فان الفرق بين الامرين وايضا فان النبي ص على ما ورد به الرواية
الظاهرة لو يسئل الله ان يذهب عنهم الرجس فما سال ان يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا فنزلت الاية مطابقة لدعوته
منضمنة لاجابته فيجب ان يكون المعنى فيها ما ذكرناه واذا ثبت اقتضاء الاية لعصمة من تناولته وعنى بها وجب ان يكون مختصا من اهل
البيت ع بمن هذا الا عن عصمته دون من اجمع جميع المسلمين على فقد عصمته لانها اذا انتفت عمن قطع على نفي عصمته لما يقتضيه معناها
من لعصمة لم يخل من ان يكون متناولة لمن اختلف في عصمته او غير متناولة له وان لم تتناوله بطلت فائدتها التي يقتضيها فوجب ان يكون
متناولة له وهذه الطريقة تبطل قول من حملها على الازواج لاجل كونها واردة عقيب ذكرهن في خطابهن لان الازواج اذا لم يدخلن في
عصمتهن وجب ان يخرجن عن الخطاب المقتضي لعصمة من تناولته وورودها عقيب ذكرهن لا يدل على تعلقها بهن اذا كان معناها لا
يطابق احوالهن وفي القرآن وغيره من الكلام لذلك نظائر كثيرة على ان عمل الاية على الازواج بانفرادهن مخالف مقتضى لفظها لانها تتضمن علامة
جمع المذكر والجمع الذي فيه المذكر والمؤنث ولا يجوز عليها على الازواج جاء جمعه بالنون المختص بالمؤنث مما يدل على اختصاصها بمن يذهب
اليه ايضا الروايات الواردة في سبب نزولها وقد تقدم ذكرها واذا كان الازواج وغيرهن خارجين من جملة من جلل بالكساء وجب ان
يكون الاية غير متناولة له وجواب النبي ص لام سلمة يدل ايضا على ذلك وقد روي ان النبي ص بعد نزول هذه الاية كان يمر على باب فاطمة
عند صلوة الفجر ويقول الصلوة يرحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاذا ثبت اختصاص الاية بمن
ذكرناه ووجب عصمته وطهارته ثم وجدنا كل من اثبت عصمة امير المؤمنين والحسن والحسين ع يذهب الى ان امامتهم ثبتت بالنص من
الرسول ص فقدمنا ما اوردناه فاما قول صاحب الكتاب ان اكثر ما يدل عليه الاية لاهل البيت مزية في باب الالطاف فلذلك خصهم بهذا
الذكر فانه متى لم يكن المراد ما ذكرناه لم يكن لهم مزية على غيرهم لانا قد بيّنا انه اذا اريد بالاية الارادة الخالصة فلا مزية فاذا ثبت المزية فلا
من ان يثبت فعلا تابعا للارادة وقد بيّنا كيف يدل على الامامة على التفصيل وبطل ما ظنه من انها لا تدل على ذلك فاما قوله ان الكلام يتضمن
اثبات حال لاهل البيت لا تدل على ان غيرهم في ذلك بخلافهم فالطريق الى نفي ما اثبتناه لهم عن غيرهم واضح اما العصمة فلا خلاف في
ان غيرهم لا يقطع قطعا عليها واما الامامة فاذا ثبت فيهم بطلت ان يكون في غيرهم لاستحالة ان يختص بالامامة اثنان في وقت واحد فاما
قوله وكذلك القول فيما تقدم لانه اذا قال في عترته من تمسك بها لم يدل فانما يدل على اثبات هذا الحكم لها ولا يدل على نفيه عن غيرها
فباطل لانه قد بيّنا انه لا خبر على ان اجماع اهل البيت حجة وما اجمعوا عليه لان مخالفهم غير سائغ وان مخالفهم مبطل فيجب ان يكون
قولهم في هذا الخبر كسائر اقوالهم وهذا يبطل ما ظنه صاحب الكتاب من يجوز ان يكون الحق في جميعهم وجميع من خالفهم قال صاحب الكتاب

وبظهر كونه ظهيرا فاذا ثبت الاختصاص الاية بمن ذكرناه ووجوب عصمته وطهارته ثم وجدنا كل من اثبت عصمة امير المؤمنين والحسن والحسين عم يذهب الى ان امامتهم تثبت بالنص من الرسول ص فقد تم ما اوردناه فاما قول صاحب الكتاب ان اكثر ما يدل عليه الاية الاصل الثبت منه في باب الالطاف فلذلك خصهم بهذا الذكر فانه متى لم يكن المراد ما ذكرناه لم يكن لهم مزية على غيرهم لانا قد بينا انه ان اريد بالاية الارادة الخالصة فلا مزية فاذا ثبت المزية فلا بد ان يثبت فعلا تابعا للارادة وقد بينا كيف يدل على الامامة على التفصيل فبطل مناظنه من انها لا تدل على ذلك فاما قوله ان الكلام تتضمن اثبات حال لاهل البيت لا تدل على ان غيرهم في ذلك بخلافهم فالطريق الى نفي ما اثبتناه لهم عن غيرهم واضح اما العصمة فلا خلاف في ان غيرهم لا يقطع فيها واما الامامة فاذا ثبتت بنص على ان غيرهم لا يستحقها ان يختص بالامامة اثنان في وقت واحد فاما قوله وكذلك القول فيما تقدم لانه انما اقام في عترته لمن يتمسك بها فلم يفصل فانما يدل على اثبات هذا الحكم لها ولا يدل على نفيه عن غيرها فباطل لانه قد بينا دلالة هذا الخبر على ان اجماع اهل البيت حجة وبما اجمعوا عليه لان خلافهم غير ناقع وان خالفتهم طائفة لم يقدح ذلك في حجة اجماعهم وبما ذكرناه من ان الخبر يتضمن ان يكون قولهم في هذا الحجة كسائر اقوالهم وهذا يبطل ما ظنه صاحب الكتاب من يجوز ان يكون الحق في جهتهم وجهة من خالفهم قال صاحب الكتاب ليس لهم اخر ثم قال وربما تعلقوا في ابرهيم ع انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين فاخبر انه لا حق في الامامة لظالم فوجب بذلك ان من كان ظالما وكافرا وقتا من الاوقات لا حظ له في ذلك وان يكون المستحق لذلك المعصوم في كل اوقاته وذلك يقتضي ان الامامة ثابتة لامير المؤمنين ع وربما تعلقوا بقرب من ذلك من غير ذكر الاية وقالوا قد ثبت ان من يقول بوجوب الامامة نفسان احدهما يقول بامامة ابي بكر وذلك لا يصح لان من حق الامام ان يكون كالرسول لكونه منزها عن التدنس بالكفر والكبائر في نهاية الحالة فاذا بطل ذلك فليس الا القول الثاني وهو ان الامام علي بن ابي طالب لكنه ما كفر بالله قط قال وهذا لا يمكن الاعتماد عليه لان ظاهر الاية انما يقتضي ان عهده لا ينال الظالم ومن كفر ثم تاب وصلحت احواله لا يكون ظالما فيجب بحكم الاية ان لا يمنع ان يناله العهد وليس المراد ان الظالمين لا ينالون العهد وان خرجوا من ان يكونوا ظالمين وانما المراد في حال ظلمهم كما انه تعالى لما قال وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا فالمراد بذلك في حال ايمانهم وقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما اما ان يراد به النبوة او ان يكون قدوة في الصلاح لانا قد بينا انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي هي بمعنى اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام فان اريد به النبوة فمن حيث دل الدليل على ان من حق النبي ان لا يقع منه كفر ولا كبيرة يجب ان لا يكون ظالما في حال من الاحوال وان اريد به الوجه الاخر فغير ممتنع ان يكون ظالما في حال ثم يصلح فيقتدى بطريقته وعلمه وبعد فلا يمتنع ان يقع من الرسول المعصية الصغيرة التي تكون ظلما فلا بد من ان يقال انه تعالى اراد بالكلام الظلم المذموم ومنا زال بالتوبة كالصغيرة في هذا الباب فهذا ما يبين ما ظنوه تعلقوا به من ظاهر الاية فاما الطريقة الاخرى فقد بينا الكلام عليها في باب النبوات وان ما لم يجب في الرسول ان يكون منزها عن الكفر والكبائر هو كونه حجة فيما تحمله وان الامام في انه بخلاف منزلة الامير والحاكم وذلك يسقط ما تعلقوا به ويقال له قد عهد بهذه الاية التي ذكرها قوم من اصحابنا والاستدلال بها مبني على القول بالعموم وان له صيغة تقتضي ظاهرها الاستغراق فمن لا يذهب الى ذلك من اصحابنا لا يصح له الاستدلال بهذه الاية في هذا الموضع ومن ذهب الى العموم منهم صحح له ذلك ويمكن ان يستدل بها على امرين احدهما ان من كان ظالما في وقت من الاوقات فلن يجوز ان يكون اماما ومبني على ذلك القول بامامة امير المؤمنين ع بعد الرسول بلا فصل لان من تولى الامر غيره قد كان ظالما فيما سلف من احواله والامر الاخر ان يبين انتفاء الاية لكون الامام معصوما لها اذ المقصود بنفي الامامة عن كان ظالما على كل حال سواء كان مسرا للظلم او مظهرا له وكان من ليس بمعصوم وان كان ظاهره جميلا يجوز ان يكون مبطنا للظلم والقبيح ولا احد ممن ليس بمعصوم يؤمن ذلك منه ولا يجوز فيه بحكم الاية ان يكون من بنا العهد الذي هو الامامة معصوما حتى يؤمن استتاره بالظلم وحتى يوافق ظاهره باطنه والكلام الذي طعن به صاحب الكتاب في الاستدلال بالاية غير صحيح لان عموم ظاهرها يقتضي ان الظالم في حال من الاحوال لا ينال الامامة ومن تاب بعد كفره وفسقه وان كان بعد التوبة لا يوصف بانه ظالم فقد كان ممن نال العهد ودخل تحت الاية واذا حملنا الاية على ما توهم صاحب الكتاب من ان المراد بها من دام على ظلمه واستمر عليه كان هذا تخصيصا بغير دليل والقول بالعموم يمنع منه وكيف يجوز لصاحب الكتاب ان يقول ان زوال الاسم بالتوبة يخرج المستحق لذلك من عموم الاسم الوارد وهو يقول في جميع ايات الوعد انها مخصوصة وان الثابتين واصحاب الصغائر خارجون منها بالادلة الموجبة لاخراجهم وان ايات الوعيد مخصوصة ايضا بالادلة الموجبة لاستثناء من احبط ثواب ايمانه بندم عليه او كبيرة فصحبه فلو كان الامر على ما ادعاه في هذه الاية من خروج

من تاب

من تاب من ظلمه عن عموم قوله لا ينال عهدي الظالمين من غير دلالة بل لان الاسم لا يتناوله على ما ادعاه لوجب مثل ذلك في باب الوعد والوعيد وان يقول انها غير مخصوصة ولا مستثناة بادلة العقول وغيرها ويجعل التائب وغيره خارجا من الاسم واللفظ ولا يحتاج ان يخرجه بدلالة وهذا ظاهر البطلان عنده وعند كل من قال بالعموم فاما معارضته بقوله تعالى وبشر المؤمنين فلو لم تقم الدلالة على ان المراد بذلك في حال ايمانهم وسلامتهم ايضا من الاحباط على قول من ذهب اليه لوجب جعل القول مخصوصا بمن كان في الحال مؤمنا وانما جعل كذلك لان البشارة بالثواب لا يكون الا لمستحقه دون من احبط واز اله وهذا طريق الاستدلال الذي ضمنا صاحب الكتاب عنه وانما منعناه من ابتدا خروج التائب من الاسم فاما تخصيصه المراد بالاية وادعاؤه ان الامامة بمعنى اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام لا يدخل تحتها فباطل لان الظالم فيه تصريح بذكر الامامة التي قد فرقنا المخاطبون بينها وبين النبوة فلا بد من ان يكون محمولا عليها دون النبوة ولسنا ندري في اي موضع بين انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي هي بمعنى اقامة الحدود حتى ندعي بيان ذلك فيما سلف من كلامنا ان كان ذلك فيه فقد سلفت بعضه وان كان فيما يأتي فسيجيء ايضا بمشيئة الله تعالى بعضه ما المنكر من ان يكون ابرهيم ع نبيا امامة ويكون اليه مع تبليغ الرسالة اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام فان قيل من ابن لكم ان المراد بلفظة عهدي الامامة وهي لفظة مجملة يصح ان يعني بها الامامة وغيرها قلنا من وجهين احدهما دلالة الاية على ذلك لانه تعالى لما قال لابرهيم ع اني جاعلك للناس اماما حكى عنه قوله ومن ذريتي ومعلوم انه اراد اجعل من ذريتي ائمة ثم قال عقيب ذلك لا ينال عهدي الظالمين فاشار بالعهد الى ما تقدم من سؤال ابرهيم ع فينبغي ان يكون الكلام ويشهد بعضه لبعض في الوجه الاخر ان عهدي اذا كان لفظا مشتركا وجب ان يحمل على كل ما يصلح له ويصح ان يكون عبارة عنه فقول ان الظاهر يقتضي ان كل ما يتناوله اسم العهد لا ينال الظالم ويجري ذلك مجرى ان يقول قائل لا ينال عطائي الاشرار في الظاهر يقتضي ان جنس عطائه لا ينال شريرا ولا يختص بعطاء دون عطاء وهذا الوجه ايضا مبني على القول بالعموم الذي بيناه ان عمدة الاستدلال بهذه الاية فاما قوله على الطريقة الاخرى ان الذي له او جب الرسول ان يكون منزها عن الكفر والكبائر كونه حجة فيما تحمله وان الامام بخلافه وانه بمنزلة الامير والحاكم فقد بينا فيما تقدم ان الامام ايضا حجة وانه يرجع اليه في امور لا تعلم الا من جهته وبينا ان النقل الوارد بأحكام الشريعة قد يجوز ان ينقل بغير حرف فيخرج من ان يكون حجة على وجه لا يكون المفزع فيه الا الى قول الامام فيجري قوله والحال هذه في انه حجة لا يقوم غيره مقامه فيها مجرى قول الرسول وبينا الفرق بين الامام والحاكم والامير وان الحاكم والامير ليسا حجة في شيء ولا يجوز ان يكونا حجة على وجه من الوجوه واوضحنا ذلك ايضا فيما مضى عن اعادته فاذا وجب عند صاحب الكتاب كون الرسول منزها عن الكفر والكبائر قبل بعثته لانه حجة فينا يتحمله فيجب ايضا ان يكون الامام منزها عن الصغائر قبل امامته لانه حجة فيها بوديه وبعرفه من جهته وهذا بين لمن تدبره ثم قال صاحب الكتاب واعلم ان احدا ما يبطل طريقة الامامية ان يقال لهم ان مذهبكم في النص على الامام يقتضي ان يكون امام كل زمان بمنزلة امير المؤمنين ع في انه لا بد في النص عليه من ان يظهر ظهور الحجة القاطعة لان الامامة من اعظم اركان الدين عندكم على ما تقدم القول فيه فكيف لسبيل الى ان تعلم انه نص على الحسن والحسين ونص على الحسين وكذلك سائر الائمة وقد علمنا ان الوجوه التي يمكنهم ذكرها في النص على امير المؤمنين على اختلافها لا يمكن ادعاء مثلها في النص على امام كل زمان ولا يمكنهم ان يدعوا في ذلك طريقة العقل لانا قد بينا انها لا تدل ولو دلت لكانت لا تدل على واحد معين ولا يمكنهم ان يدعوا اثباتها في اولاد الائمة ثبت متواترة فيصح ذلك فيها ولان صح ذلك يوجب ان لا ينتقل من الحسن الى اخيه بل ينتقل الى ولده ويوجب الا يكون بعض الا والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد عليهم السلام اولى من غيرهم لانهم خلفوا اكثر من واحد وهذا يبين انه لا بد لهم من اثبات امامة كل واحد بنص ومعجز مما لا يمكن اثباته وقد بينا ان اثبات النص للامام فرع على اثبات عينه وذلك لا يمكن في امام هذا الزمان فكيف يدعى هذا النص فيه وقد سالم اصحابنا في الغيبة وان سببها ان كان الخوف من الظهور فقد كان يجب ان يحصل غيبة الائمة في بني امية لان خوفهم كان اكثر وكذلك في كثير من ايام بني العباس ثم لم يمنع ذلك من ظهورهم فكيف وجبت الغيبة في هذه الايام والخوف لا يزيد فيها على ما قد كان من قبل وكيف يصح الغيبة مع شدة الحاجة الى الامام فيما يتصل بالتكليف ولم جاز ذلك ليجوزن لبعض الاعذار ان لا ينصب جل وعز ادلة المكلف ان لا يمكنه والتكليف قائم وهلا وجب على مذاهبهم حراسة امام الزمان من جهة الله عز وجل وان يعصمه من كل عاهة مما يتعلق بمر من يحضر الشريعة وذلك يقتضي بطلان الغيبة وقد الزمهم واصل برغطا على قولهم هذا ان يكون قبل بعثة الرسول ص في الزمان حجة من رسول او امام ولو كان كذلك لما صح قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان يقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير

فقد جاءكم

فقد جاءكم بشير ونذير ولكن على قولهم لم يخل الزمان من بشير ونذير وادعى اجماع علماء المسلمين وظهور الاخبار عن اهل الكتب ان القرآن من اوله
فد كانت ولم يكن فيها انباء ولا من مجرى اخبارها ثم قال وهذه الوجوه انما يقصد بها تقوية ما افدناه الان ذلك هو المعتمد بقال له
لاشبهة في انه يجب على من ادعى النص على امام كل زمان ان يذكر فيه حجة قاطعة وطريقة واضحة فمن اين حكمت انا لا نتمكن من ذلك في النص على
الحسن والحسين ومن بعدهما من الائمة ع الى وقتنا هذا وقد كان اقل ما يجب ان تذكره متعلق ببرهن هذا الباب ونتعاطى افساده ثم نحكم
بالحال الذي عندك عليه واما قولك ان الوجوه التي يمكنهم ذكرها في النص على امير المؤمنين ع لا يمكن ذكرها وادعاء مثلها في النص على آبائه
كل زمان فان اردت بقولك مثلها ما يجري مجراها في الدلالة والحجة وقطع العذر وازالة الريب فنحن بحمد الله تعالى نتمكن من ذلك وسنذكره
وان اردت انا لا نتمكن في باقي الائمة ع من نص يرد به الموافق والمخالف ويجمع على نقله جماعة المسلمين وان اختلفوا في تأويله كالنصوص على
امير المؤمنين فهو صحيح الان فقد التمكن من ذلك لا يخل بصحة المذهب الذي انما قصدنا الافادة وشرعنا في الاستدلال على انه دليل
لله تعالى عليه ولا منفعة لك ولنا في ان يكون بعض الادلة والطرق مفقودا في هذا الموضع اذا قام مقامه ما يجريه في الحجة مجراه
ويقطع العذر كقطعة على ان النصوص على امير المؤمنين ع غير منفقة الطرق لان منها ما يرد به جميع الرواة ويسلم صحته جميع الائمة كخبر الغدير
وقولهم انه بمنزلة هرون من موسى مما يجري مجراها ومنها ما يشارك العامة والخاصة في نقله وان كان من جهة الخاصة ومن طرق الشيعة
متواترا ظاهرا ومن طرق العامة يرويه الاحاد ويدركه الافراد كخبر يوم الدار وما اشبهه ومنها ما يختص الشيعة بنقله ولا يشاركها
فيه مخالفها كالفاظ النص الصريحة ومثل هذا القسم موجود في المنصوص على سائر الائمة ع وان لم يوجد فيها مثل القسم الاول وقد
بينا ان ذلك لا يخل بالحجة ولنا في الاستدلال على امامة الحسن ومن بعده من الائمة ع الى عصرنا هذا طريقان احدهما الرجوع الى النقل
الظاهر بين الشيعة الوارد مورد الحجة بنص النبي مجملا ومفصلا وكذلك ما ورد عن امير المؤمنين ع في ذلك لان الاخبار متظاهرة عنه
بين الشيعة بنقلها خلف عن سلف بنصه بالامامة على الحسن ع وباشارته الى الائمة من ولد الحسين باعيادهم وصفاتهم
وكذلك القول في نص الحسن على الحسين ع ونص كل واحد عليه من بعده ولو لا ان كتابنا يضيق عن استقصاء الروايات في هذا الباب لذكرنا
ما ورد من النصوص في امامة كل واحد من الائمة ع بالفاظه وطرقه من اراد الوقوف على ذلك فعليه بكتب حديث الشيعة فانه يقف من ذلك
على ما لا يتجشمه معه ان بطلق القول بانه لا يمكن في امامتهم ع ما امكن في امامة ابيهم امير المؤمنين ع وليس يمكن الطعن في هذه الاخبار
باسرها احادا وان شرط الاخبار المتواترة مفقود فيها وذلك ان الشيعة في هذا الوقت لا شبهة في كثرتها واستفاضة الفقاء الكل
منها والتواطؤ عليه ع تدعي لهذا احداث هذه الروايات عن سلفها وان سلفها اخبرها بمثل ذلك عن سلفها حتى ينتهي الخبر الى اصله وقد
بينا فيما تقدم عند الكلام في النص الصريح على امير المؤمنين ع صحة هذه الطريقة واجبنا عن الاسولة وكثير اورد عليها فلا حاجة بنا الى
استقصائها ههنا واما الطريقة الثانية فهو ان يعتمد في امامة كل واحد منهم على طريقة الاعتبار والبناء على الاصول المقررة في
العقول من غير رجوع الى النقل فنقول في امامة الحسن ع ان الناس لما قبض الله تعالى امير المؤمنين ع الى جنته كانوا في باب الامامة على
ضروب فمنهم من نفاها واد عى انه لا امام في العالم وهم الخوارج ومن وافقهم وقولهم يبطله قيام الدلالة العقلية على وجوب الامامة وقد
تقدمت منهم من قال بامامة معوية بن ابي سفيان ويبطل قول هؤلاء ما يعترفون معه من فقد عصمة النبي قد تقدمت دلالتنا على
وجوب اعتبارها في الامام وهذا كاف في ابطال امامته وان كان لنا ان نخطئ ذلك الى ما ظهر من كفره ومجاهرته بما ينافي العدالة ويرفع
حكم الاسلام ومنهم من قال بامامة محمد بن الحنفية رضوان الله عليه وهؤلاء احد فرقا الكيسانية ويبطل قول هؤلاء اذا ادعوا في محمد بن الحنفية
ما توجبه للائمة من العصمة وغيرها وحملوا انفسهم اعني هؤلاء القوم من الكيسانية على هذه المقالة وقد بينا بطلانها في جميع احواله
بعد امير المؤمنين راجعا اليها على ذلك ان ابن الحنفية مات ولا ابا له الا خوه ع فقد مالها على نفسه راجعا اليها ومعولا عليها والمفضول
لا يكون اماما وحالها في العلم والفضل عليه ظاهرة لا تخفى على من سمع الاخبار وبعد فانه حضر الشيعة لها بالامامة وكان راضيا بها غير
منازع ولا منكر والتقية منها عنه زائلة فكيف يكون مع كل ذلك اماما وما ورد نها وايضا فان هؤلاء الكيسانية ومن وافقهم في امامة محمد بن
الحنفية اختلفوا فادعى بعضهم انها كانت له بعد اخوه بعد تشتاتهم واتفرق اراتهم وادعى بعضهم جوته محمد وانه بجبل اسد وغير
في جبال رضوى الى غير ذلك من المذاهب التي اجمالهم الحيرة اليها وقد انقرضوا فلا عين لهم ولا اثر منذ السنين الطوال وما رأينا احدا منهم
ولا سمعنا بل نسمع بعيدة فلو كان قولهم حقا لما جاز ان ينقرضوا حتى لا يقول قائل به من الامة في زمان بعد زمان ولا في زمان واحد

لان الحق لا يخرج عن اقوال جميع الامة فلم يبق الا قول من قال بامامة الحسن وهم على ضربين منهم من ذهب انها من طريق الاختيار وقول هؤلاء
يفسد بما دللنا عليه من وجوب النص فلم يبق الا قول من اوجبها بالنص عليه وهو الحق المبين لانه لو ساوى هذا القول ما تقدم من الاقوال
في القضاء انتفى ذلك فخرج الحق من الامة وقد بينا ذلك وانت اذا تتبعت هذه الطريقة وسلكتها في امامة الحسين ع ومن بعده من الائمة
وجدتها نهجا واضحا وطريقا جددا الان كل من ذهب الى امامة الى غير من ذهبنا في امام كل زمان بعينه اما ان ينفي وجوبها او يثبتها لمن يعترف
بنفي صفات الائمة التي اوجبناها بحجج العقول عنه او يدعي جوته ميت قد علم ضرورة موته او يثبتها بطريق مثل الاختيار او الدعوة على
مذهب الزيدية وقد دللت العقول بضا على ان الطريق اليها لا يكون الا النص والمعجز وهذه الطريقة اسلكت في امامة صاحب زماننا
هذا عليه السلام كانت اوضح من غيرها واحسم لكل شبهة واقطع لكل شغب لان الامام اذا وجبت عصمته والنص عليه فلم يبق في اقوال المختلفين
في امام هذا الزمان ما يجوز ان يكون مطابقا لهذه الادلة الا قول الامامية الذاهبين الى امامة الحسن ع وقول شذاذ لم يبق
منهم الا صبابة فقد كاد الانقراض يأتي عليهم كما اتى على امثالهم وهم الواقفة على موسى بن جعفر ع وهؤلاء يبطل قولهم وان كانت الشبهة به
زائلة في وقتنا هذا ما يعلمه جميع الامة ضرورة من وفاة موسى بن جعفر ع ومشاهدة كثير من الناس له مبتلا على حدان لم يزده في الوضوح
على موت امامة ع لم ينقص عنه فلم يبق ضا يجوز ان يكون صحيحا الا قول من ذهب الى امامة ابن الحسن فيجب ان يكون صحيحا والا ادى في ذلك
الى ان الحق مفقود من قول الامة وهذه الجملة يبين ان ما ادعى صاحب الكتاب نقده علينا ممكن متهل بحمد الله ومنه فاما قوله ان
الغيبة ان كان الخوف سببها فقد كان يجب ان يحصل غيبة الائمة في ايام بني امية وكثير من ايام بني العباس لان الخوف كان هناك اظهر و
اكثر فاول ما نقوله في ذلك ان الامر بخلاف ما ظنه من زيادة الخوف في تلك الايام على غيرها لانا نعلم ان من عدا امام زماننا ع من ائمة
لم يكن احد منهم يدعي له ولا يحكم فيه وينتظر منه اظهار العدل في مشارق الارض ومغاربها وانتزاع الامر من ايدي الجائرين والمتغلبين ولا
انه صاحب الزمان والمهدي المنتظر لاصلاح ما فسد من الامور وارتجاع ما غصب من الحقوق وهذا كله موجود في امامة صاحب زماننا
مفقود في امامة من تقدمه من ائمة ع اجمعين وهذا كفاية واضح في الابتداء امر وكيف لا يكون الحال كذلك والامامان الحسن
جمع جواريه وسراريه واحتاط عليهم لملك في ذلك الوقت للامر لتظهر له ميلادا القائم ع الذي ينتظر منه الجانب وقلب الدول والممالك
ولم يعلم ان ميلاده قد تقدم وانه ع ولد قبل وفاة ابيه ع بزمان طويل فكيف يجمع منصف بين احوال صاحب الزمان مع ما ذكرناه واحوال
من تقدم من ائمة ع فيما يقتضي الخوف والغيبة والاستتار والامن وكيف يضم في باب الخوف والتقية من المتملكين للامور والمستبدين بالدول بين
من لا يخافونه على ما في ايديهم ولا ينازعهم شيئا من امورهم ولا يقتضي له ولا يدعي فيه انه المنصور عليهم والسالب لنعمتهم وبين من يجتمع فيه
هذه الصفات والفرق بين هذين الامرين فيما يدعو الى الخوف والتقية اوضح من ان يطنب فيه وهو بالعكس مما قصدنا بر صاحب الكتاب
على ان احوال الخائف انما ترجع فيها الى اعتقاداته فظنونه واعتقاداته بحسب ما يظهر له من الامارات التي يقتضي الخوف والامن لا مرجع
في احوال الانسان من خوف وامن الى غيره ولهذا نجد كثيرا من العقلاء يقدم في بعض المجالس التي يلزم فيها الخوف والتقية في الظاهر على
افعال واقوال لا تزاه يقدم على مثلها في غير ذلك المجلس مما لا يظهر لنا فيه قوة امارات الخوف ولا يلزم ان ننسبه الى السفه من حيث لم نظهر
انا ما ظهر له لانه يجوز ان يختص بامارات يقتضي شدة الخوف في الموضع الذي يظهر لنا فيه ضعف الخوف في الموضع الذي يظهر لنا قوته
والعادات تشهد بما ذكرناه شهادة لا يحتاج معها الى الاكثار فيه فاما قوله وكيف يصح الغيبة مع شدة الحاجة الى الامام فيما يتصل بالتكليف
ولعن جاز ذلك ليجوزن ان لا ينصب الادلة للمكلف مع قيام التكليف فقد مضى الكلام في هذا المعنى مستقصى ونكرر في اثناء نقضنا
عليه وبينا ان سبب الغيبة هو فعل الظالمين وتقصيرهم فيما يلزم من تمكين الامام والانزاح بينه وبين التصرف فيهم وبينا انهم مع الغيبة
متمكنون من مصلحتهم بان يزيلوا السبب الموجب للغيبة ليظهر الامام وينتفعوا بتدبيره وسياسته وفرقنا بين ذلك وبين ان لا ينصب الله
تعالى الادلة للمكلف ولا يمكنه بان قلنا لو فعل ذلك تعالى عنه علوا كبيرا لكان مكلفا لما لا يطاق ولكان فقد العلم والانتفاع به من قبله
تعالى عاصة ولا مدخل للمكلف فيه ولا الى فيه من تقصير وغيبة الامام بخلاف ذلك لان التمكن من المصالح معها ثابت وما فقد من
المنافع بالغيبة مرجعه الى الظالمين الذين سببوها والجاؤا اليها فاما قوله وهلا وجب على من عدمهم حراسة امام الزمان من جهة الله
تعالى وان بعصمه من كل مخافة فانا نقول له في ذلك الحراسة وله منه من المخافة على ضربين فمنها ما لا يناني التكليف ولا يخرج المكلف
الى حد الالجاء وهذا القسم قد فعله الله تعالى على ابلغ الوجوه وحرس الامام بالحجة وايده ونصره بالادلة واما القسم الاخر فهو ما ناني

ويختص بامارات تقتضي ضعف الخوف ع

التكليف فاخرج من استحقاق الثواب والعقاب والزامنا هذا القسم من عجيب الامور لان الامام انما يحتاج اليه للمصلحة في التكليف فكيف يجمع بينه وبين ما ناقاه ذاتي التكليف وهل هذا الا مناقضة من الملزم اوقلة تامل لما يقوله خصومه فاما ما حكاه عن واصل بن عطا من نكر الفترة والاستشهاد بالقرآن واجماع علمائنا المسلمين عليها فمن بعيد الكلام عن موضع الحجة لان قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير صريح في ان الفترة تخصص الرسل وانما عبارة عن الزمان الذي لا رسول فيه وهذا انما يلزم من ادعى ان في كل زمان مجة هو رسول فاما ان لم يرد على ادعاء مجة وجوبا ان يكون رسولا وغير رسول فان هذا الكلام لا يكون محاجا عليه فاما ادعاؤه اجماع علماء المسلمين على الفترات بين الرسل فان زاد بالفترات خلو الزمان من رسول ومجة فلا اجماع في ذلك وكل من يقول بوجوب الامامة في كل زمان وعصر يخالف في ذلك وعصر يخالف في ذلك فكيف يدعي الاجماع وهذه الجملة يبين فسادها جميع ما اورده في الفصل الذي حكيناه الى آخره فنعدل الى اعراض كلامنا فيما يجب ان يكون الامام متصفا عليه من الصفات اعلم انه وان كان لا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب واصحابه في الاوصاف التي اثبتها للامام من كونه عالما حرا مسلما عدلا فانه قد استدل على بعض ما وقع عليه الخلاف من ذلك بما لا يدل عليه ونحن انما نشترط كونه فاسقا فطريقنا في ذلك ما تقدم بيانا لما دل له عصمته وطهارته ممن لم يسلك في ذلك ما سلكناه لم يصل الى المطلوب منه ونحن نعترف بما استدل به على كونه عدلا ونبين ما يمكن ان يطعن به من جوز من الائمة كونهم لا يخالف هذه الصفة قال صاحب الكتاب بعد ان قدم فصلا يتضمن اختلاف الناس في صفاته وبعد ان ذكر انه لا خلاف في كونه حرا عاقلا مسلما فاما الذي يدل على وجوب كونه عدلا فلانه قد ثبت ان العدالة مطلوبة في الشاهد والحاكم ولا خلاف ان الامامة اعلى منزلة منهما فيما يتعلق بامر الدين لان اليهما المرجع والمآب فاذا كان الفسق يمنع من كونه شاهدا وحاكما فبان يمنع من كونه اماما اولى ثم قال فان قيل انا لم نمنع صغير من ان يكون اماما في الصلوة فهلا علمتم انه لا يمنع من كونه اماما قيل له ان دلالة ذلك على جواز كونه اماما مجوزوا كونه حاكما وشاهدا لمثله وانما جوزنا ان يكون اماما في الصلوة لانها لا يتعلق بحقوق يتعلق بالغير فجوزنا امامته كما جوزنا صلوته لانها صحيحة في الجواز على جواز صلوته ومن حق الامام ان يقوم بالحقوق كالحدود والاحكام والانصاف واخذ الاموال من وجوهها وصرفها في حقها والفاسق لا يؤمن على ذلك يقال له ان لمن خالف في هذا الباب ان يقول انا لا نسوي بينا اجزنا ان يكون الامام والحاكم والشاهد لانتفاء ما يرجع الى المذاهب والاعتقادات ويدخل الشاهد والشبهة كما عتقاد مذهب الخوارج بالشبهة وبعض البدع التي يحمل عليها سوء التاويل فيه دون ما يتعلق بافعال الخوارج ويجب الحمة على مرتكبه واذا كان هذا هو المحصل من المذهب في الامام سوينا بينه وبين الشاهد والحاكم وجوزنا في كل واحد ما جوزنا في الاخر فمن اين لك انا نمنع من اجازة ذلك في الشاهد والحاكم فان قلت لا خلاف في ان الشاهد يجب ان يكون عدلا وكذلك الحاكم قيل لك انما الذي لا خلاف فيه من عدالته ان لا يكون فاسقا بفسق متعلق بافعال الجوارح وبما لا يرجع الى المذاهب والاعتقادات التي يسوغ فيها التاويل وما عدا ذلك فكل الخلاف فيه ولا يضاف ان يقول فرقت بين الامام والحاكم في وجوب العدالة الجائز لي ان اقول ايضا ان الامام اذا كان فاسقا فليس له ان يحكم بنفسه الحكم الذي يعتبر فيه العدالة وان كان له ان يولي الحكام فيحكموا اذا كانوا عدولا وكيف يسوغ لاحد ان يجمع بين القول بان الحكم يوجب العدالة وبين القول بان الامام له ان يحكم مع كونه غير عدل فبطل قول صاحب الكتاب انا لم نبال بما ذكرناه وزيادة فاما قوله في جواب من عارضه بالصلوة مجوزوا كونه حاكما وشاهدا لهذه العلة فقد بينا انهم يجوزون ذلك على الحد الذي جوزوه في الامام وهو فيما دخل فيه التاويل والشبهة دون ما عداه فاما فرقه بين الامرين بان امامة الصلوة لا يتعلق بحقوق الغير وامامة المسلمين كلهم تتعلق بالحقوق المنعقدة به فظاهر ان يقول ان امامة الصلوة ايضا يتعلق بحقوق تتعدى الى غير الامام الا ترى ان صلوة المؤتم بخلاف صلوة المنفرد وان الامام يتحمل عن المؤتمين فلا بد ان يكون حاصلا اذا كانوا منفردين ولسقط عنهم في حال الامامة افعال يجب عليهم اذا انفردوا بالصلوة فكيف يقال مع ذلك ان امامة الصلوة لا يتعلق بحقوق يتعدى الى الغير فاما قوله ان الفاسق لا يؤتمن في اقامة الحدود واخذ الاموال وصرفها في وجوهها فهو كذلك الا انه يلزمه عليه ان يقال في مقابلته ومن لا يؤمن من ان يكون فاسقا وبجوز ان يكون مبطنا للفسق وان كان مظهرا للعدالة لا يؤمن ايضا في شيء مما ذكرته على ان لمن خالف في وجوب عدالة الامام ان يقول لهذا لا يلزم على المذهب الذي جوزناه وبيناه لانا اذا كنا معتمدين على عنادنا سد الشبهة مع تحريم الخوض في كل ما يعتقد فيه تحريما متمكنا من ان يقدم على اخذ الاموال ووضعها في غير موضعها لا

ذلك

ذلك مما لا يشتبه عليه قبح ذلك ولا صلاة ثم قال صاحب الكتاب بعد ان فسقان لم يمنع من الامامة فيجب بجوز كونه اماما وان ظهر منه ما يوجب الحدود ومن هذا حاله لا يؤتمن على اقامتها وبعد فقد ثبت ان لواجب الموصل الى انه لا يضيع الحدود فلو جاز كونه اماما وهذا حاله لكان الحد الواجب ضائعا وبعد فقد ثبت باجماع الصحابة ان الامام يجب ان يخلع محدث يجري مجرى الفسق لانه لا خلاف بين الصحابة في ذلك وانما اختلفوا في ايام عثمان هل احدث ما يوجب خلعه ام لم يحدث فهذا ايضا يبين ما قلناه يقال له قد بينا ان من خالف في وجوب عدالة الامام لم يجوز كونه مظاهرا بما يوجب الحد على فاعله وانما يجوز ان يكون فاسقا باعتقاد فاسد حمله عليه سوء التاويل وليس في ضرب الفسق الذي يوجب الحدود ما يجوز ان يدخل الشبهة على احد فيه حتى يعتقد بالتاويل اباحته فلا يلزم على هذه الجملة ان يجوز ذو اكونه اماما وان اقدم على ما يوجب اقامة الحدود ميناسا على كونه خارجيا واما صاحب بدعة اعتقدها لشبهة فاما خلع الامام للحدث فلا يتقض هذه الجملة لان الصحابة لم يجمع على وجوب خلع كل عاص وانما اعتقدوا وجوب خلع من اقدم على ما لا شبهة في مثله ولا انتظام لامر الامامة معه مثل اخذ الاموال وصرفها في غير وجوهها وليس كل حدث يجري هذا المجرى الا ترى انه ليس لاحد ان يعلل بما اجمعت الصحابة على استحقاق الخلع له من المعاصي بان يقول لا علة لذلك الا كونه معصية فيجب ان خلع الامام لكل معصية وان كانت معصية صغيرة فلذلك ليس لاحد ان يجعل العلة فيما اقتضى الخلع كونه حدثا ثم قال صاحب الكتاب بعد ان اجاب عن سؤال لا يسال عنه فان قال انما اسلم ان الفسق الذي يتعلق بافعال الجوارح يمنع من كونه اماما فمن اين انه اذا كان متعلقا بمذهب او تاويل يمنع من الامامة قيل له ان الواجب علينا منع الباغي عن بغيه وقصره فيما يتصرف فيه ومن حق الامام ان يمنع غيره ولا يمنع وان يلزم طاعته فكيف يصح كون من هذه حاله اماما ولان الامير اذا ظهر منه البغي وجب على الامام ان يعزله ويمنعه من البغي وكذلك يجب على المسلمين ازالة الباغي عن بغيه ويلزمهم اقامة الامام وذلك يمنع فيمن هذه حاله ان يكون اماما ولان اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام لا يجوز ان يقوم به كل احد فلا بد فيمن يقوم به من صفة مخصوصة وقد ثبت اذا كان عدلا وعلى الصفات التي نقولها ان فيامه بذلك يصح وله يثبت ذلك في الباغي فيجب ان يكون حاله كحال سائر الناس يقال له اما قولك ان الواجب علينا منع الباغي من بغيه وقصره فيما يتصرف فيه فلفظ الباغي لفظ مشكل محتمل فان اردت به من شق عصا المسلمين واستبد عليهم بامورهم واستولى على حقوقهم فلا شك في منع من هذه صفته عن تصرفه بالقول والفعل وليس الخلاف في ذلك وان اردت بالباغي من اعتقد مذهبا فاسد الشبهة وخلف عليه وكان متحريا في سائر اموره لما يعتقده حقا فان هذا انما يجب منعه بالتنبيه والارشاد والوعظ وافامة الحجة ولا يجب بغير ذلك وان اردت بقولك ومن حق الامام ان يمنع غيره ولا يمنع الذي يكون بالقهر والاجتذاب على اليد فذلك صحيح وهو لا ينفع في هذا الموضع وان اردت الضرب الاخر من المنع الذي هو التنبيه والارشاد فلا اطباق معك عليه فاما قوله ان الامير اذا ظهر منه البغي وجب على الامام عزله فان اراد بالبغي الذي قلنا انه يمنع من الامامة فلا شك بما ذكره وان اراد بما يرجع الى الاعتقاد والمذاهب المتاولة فمن يوافقه على وجوب عزل الامير اذا ظهر ذلك وهل القول في الامير في هذا الباب عندهم كالقول في الامام واما قوله انه لا خلاف في ان العدل ومن كان على الصفات التي نقولها يصلح ان يكون اماما ولم يثبت ذلك في الباغي فاكثر ما يقتضيه هذا الكلام ان يقطع على جواز امامة العدل وذلك فيمن لم يكن عدلا لان فقد الاجماع فيمن ليس بعدل انما يقتضي الشك دون القطع على ان امامته لا يجوز وصاحب الكتاب انما شرع في الدلالة على فساد امامة من ليس بعدل قطعا لا بجوزا وهذا الكلام لا يقتضي ذلك ثم قال صاحب الكتاب بعد ان سال نفسه عما لا شبهة في مثله واجاب عنه فان قال جوزوا فيمن يفسق بالتاويل ان يكون اماما كما جوزتم مثله في الشاهد قيل له قد بينا ان شيخينا يقولان ان ذلك يمنع من صحة شهادته فلا مسئلة علينا لانها قد اجريا الباب مجرى واحدا فاما غيرهما فانه وان اجاز في الشاهد ذلك فانه لا يجيزه في الامام لما له من الرتبة كما لا يجيزه في الامير والحاكم ولانه لا يجوز ان يكون الفضل مطلوبا فيه ومما يقدح في الفضل غير معتبر وقد علمنا ان الفسق بتاويل يقدح في الفضل فيجب ان يكون معتبرا في هذا الباب لان الواجب علينا اقامة الحكم من تاديب وغيره على من يقدم على هذا الفسق المتاول فلا يجوز ان يكون مظهر المثله كما قلناه في الفسق الذي يوجب الحدود ثم قال واعلم ان من خالف في هذا الباب لا يخبر ان يختار للامامة من هذه حاله وانما نقول اذا خرج وغلب وتمهر وسلك طريقة الائمة فهو امام ورب ما قالوا ليقوم مقام الامام فاذا صح بما استذكرناه ان الواجب ان لا يكون اماما الا باختيار اهل الحل والعقد له فقد صح ما ذكرناه بالاجماع لانه لو كان بغيه لا يمنع من امامته لصح ان يختار وهذه حاله ابتداء ثم اتبع ذلك بما يجري مجرى التفريع على مذاهبه في هذا الباب كلام لتتبعه يقال له اما من منع في الشاهد ان يكون فاسقا بالتاويل كما منع ان يكون فاسقا

لغير

بغير تأويل فليس يلزم السؤال الذى اوردته فاما احتجاجه عن اجاز ذلك بذكر الرتبة بين الشاهد والامام فما لا يغنى شيئا الان لقائل ان يقول لا شبهة فى ان للامام رتبة على الشاهد الا انه من ابن زعم ان مرتبته وزيادته ورتبته يقتضيان ان لا يكون فاسقا بالتأويل وان جاز مثل ذلك فى الشاهد وليس مع ان له الرتبة على الشاهد يجوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره ولا يجب ان يكون ممن يقطع على باطنه كما لا يجب مثل ذلك فى الشاهد فان كانت رتبته على الشاهد لا يقتضى فيه ان يكون مامونا لباطن وجاز ان يكون صنوا بالشاهد فى العدالة المرجوع فيها الى الظاهر فالاجاز مع ان له الرتبة عليه ان يتساويا فى تجويز الفسق الواجع الى التأويل فاما الكلام فى رد حال الامام فى ذلك الى حال الامير والحاكم فقد تقدم فاما قوله لا يجوز ان يكون الفضل مطلوبا وما يقدح فى الفضل غير معتبر وان الفسق بتأويل يقدح فى الفضل فان الذاهب الى الذى حكيناه يقول ان الفضل وان كان مطلوبا مع سلامة الاحوال فانه لا يمنع ان يعترض امور يدفع المختارين الى ترك اعتبار الفضل واختيار من يقوم بالامامة ويضطلع بها وان لم يكن فاضلا كما ان الافضل عندك مطلوب فى الامامة مع سلامة الاحوال ومع هذا فلا يمتنع على مذهبك ان يعترض فى بعض الاحوال ما يوجب العدول عن الافضل الى المفضول وان كان الافضل هو المطلوب مع السلامة فاجعل عذرك فى العدول عن الافضل فى بعض الاحوال وان كان هو المطلوب مع السلامة عذرا للمعدل عن الفاضل فى بعض الاحوال للضرورة وان كان الفضل مطلوبا على ان من ذهب الى هذا المذهب لا يقول ان لفضل يقدح فيه الفسق سواء كان بتأويل او بغير تأويل لان الاعمال عنده لا يحابط ولا المستحق عليها من ثواب وعقاب فاما قولك ان الواجب علينا ان لا نفهم الاحكام من لا دب على غيره على من تقدم فى الفسق المتأول كما نقيم الحدود على من يفعل من الفسق ما يقتضيها فقد تقدم ان من اجاز ما ذكرناه لا يجيز كون الامام فاسقا بما يتعلق بافعال الجوارح ويوجب اقامة الحدود وانما يجيز ذلك فيما يرجع الى الاعتقادات والمذاهب فان اداه الاحكام التى تقيمها عليه الحدود وما اشبهها فقد افسدناه وان اردنا الاستدعاء والوعظ وما اشبهها فقد يجوز ان يستعمل مثل ذلك مع الامام ولا يكون امامنه ما نفذه وكيف يمتنع من ذلك من يجيز ان يوقف الامامة الامام ويعلمه ويفقهه العلم بالاحكام وتبنا منها وتحاجه ويرجع الى اقواله بعد ان كان افتى بخلافها فاما ما حكيته فى اخر الكلام من ان من خالف فى هذا الباب لا يجيز ان يختار للامامة ابتداء من هذا حاله وانما يقول بامامته اذا خرج وغلب واستولى فهو ممن لا يكون الذهب على الوجه الذى يسهل عليك افساده ومن خالف فيما ذكرته فهو فى الجملة ممن يقول ان الامامة لا تنعقد الا باختيار ونص انه لا يكون اماما بالغلبة والقهر وانما لا يجيز ان يختار للامامة من يعتقد اعتقادا ينتهى بالتأويل اذا كانت الحال حال سلامة فاما اذا اضطرت الحال اليه ولم يوجد فى العصر من يضطلع بالامامة ويقوم بها اضطر الامة جاز عندهم اختيار على ما تقدم فيما فصلناه واوضحناه فصل فى اعتراض ما اورده من الكلام فى العدد الذى يختص به الامام من العلم اعلم ان معانى الكلام فى هذا الباب قد تقدم كلامنا عليها مستقصى فيما مضى من كتابنا حيث دللنا على وجوب كون الامام عالما بجميع احكام الدين فانا ذكرنا فى الدلالة على ذلك وجوها استقصيناها واوضحنا شرحها وفرقنا بين الولاية والتكليف وبينا ان تكليف الشئ من لا يعلمه اذا كان له سبيل الى علمه حسن جائز وان ولاية الشئ الذى لا يعلمه قبيحة وان كان المولى متمكنا من ان يعلم وذكرنا فى تلك ما لا زيادة عليه وقد اعترف صاحب الكتاب فى هذا الفصل بما نزيده وسلم غاية ما نقترحه لانه قال ان علم الامام بجميع احكام الدين انما يجب على مذهب من يقول انه حجة وانه معصوم دون من لا يوجب ذلك وهذا لعمرى صحيح وقد دللنا على انه حجة ومعصوم فيجب ان يتبع ذلك ما اعترف بوجوب اتباعه له من كونه عالما بجميع الاحكام فاما قوله فى هذا الفصل انه لا يشترط فى ذلك من العلم ما لا يتعلق له بما يقوم به وما لا يكون اصلا لذلك لانا متى اعتبرنا ذلك لم يكن بعض العلوم بان يعتبر اولى من بعض وذلك يوجب كونه عالما بسائر اللغات وسائر الحرف وغير ذلك فقد اصاب فى ان ما لا تعلق له بما يقوم به الامام لا يجب ان يعلمه الا انه ظن علينا انا نوجب هذا الجنس من العلوم فلهذا اتبع كلامه بالحكاية عنا ايجاب كونه عالما بما جرى مجرى الغلب ومعاذ الله ان نوجب له من العلوم الا ما يقتضيه ولايته ويوجبه ما وليه واسند اليه من الاحكام الشرعية وعلم الغيب خارج عن هذا فاما قوله فيجب ان يكون عالما او فى حكم العالم بما يتصل بالاحكام والشرايع بين ذلك ان الحاكم يقوم بالامور التى يقوم هو بها فاذا لم يعتبر فى الحاكم الا ما ذكرناه فكذلك القول فى الامام وبعد فلا يخ اذا قال المخالف انه يجب ان يعلم اكثر مما ذكرناه بان يوجب فى كونه عالما ان يستقل بفهم وان لا يحتاج الى غيره فى شئ من الاحكام او يجوز ذلك منه فان منعه لزمه ان يعلم كل ما يتصل بالاحكام من القيم والاروش وما يتصل بالشرعيات وبطلان ذلك بين وان جوز رجوعه الى غيره فقد تقدم الكلام على هذا ونظايره من كلامه لان معنى هو لزمان يكون فى حكم العالم هو ان يكون متمكنا من العلم وقد بينا ان التمكن من الفعل لا يحسن ولاية الشئ لمن لا يعلمه فاما حمله الامام فى هذا الباب على الحاكم فقد مضى الكلام ايضا فيه

وبينا ان كلا الامرين واحد فى هذه القضية وان الحاكم لا يجوز ان يولى الحكم فيما لا يعلمه على وجه ولا سبب وان كل شئ لم يعلم الحاكم المنصوب للاحكام فهو خارج عن ولايته ومستثنى به عليه ويجب فى عرض ما لا يعلمه من الاحكام ان لا يقدم على الحكم فيه وبينا ان ولاية الحاكم خاصة وولاية الامام عامة فلا يمكن ان يقال فى ولاية الامام ما قلناه فى ولاية الحاكم فاما الزامه اذا ذهبنا الى وجوب استقلاله بنفسه فى العلم بالاحكام التى ولى لتنفيذها ونصب لاقامتها ان يعلم كل شئ حتى يعلم القيم والاروش والصناعات فوجه تعريف الالزام وغرضه لانا انما اوجبنا ما ذهبنا اليه فى هذا الباب من حيث كان الامام حاكما فى الدين ووليا فى تنفيذ احكامه فيجب فى كل حكم لله تعالى فى الدين ليتفقده ويضعه فى مواضعه ويبطلنا قول من خالفنا وذهب الى جواز كونه غير عالم بكثير من الاحكام المشروعة التى يتعبد بعلمها ويندب الى معرفتها فابن هذا من العلم بالحرث والمهن والقيم والاروش وكل ذلك مما لا تعلق له بالشريعة ولا كلف احد من الائمة امامان كان او مأموما العلم به لا على سبيل الندب لا الايجاب وانما تكليفهم المتعلق بالشريعة فى ذلك ان يرجعوا الى اهل القيم والمعرفة بالصناعات لان يقوموا ذلك بانفسهم ثم نقال مثال ما اجزته على الامام مما يتعلق بالصناعات ان يكون غير عالم فيما يكون حكم الله تعالى فيه الرجوع الى اهل صناعة مخصوصة هذا الحكم لانك قد اجزت ذلك عليه وليس مثال ذلك الا يكون عالما بنفس الصناعة والمهنة على انك تقول ان كون الامام عالما بجميع احكام الشريعة افضل واكمل ومن كان بهذه الصفة اولى من غيره فمن يقول ان من كان عالما بالمهن والصناعات كان افضل واكمل مما يتعلق بالامامة واولى بها من غيره فما نبشر انت واصحابك فضلا وكمالا ويجعلونه اولى نوجبه وما لا تثبتونه هذه الصفات لا نوجبه نحن من حيث لا تعلق له باحكام الشريعة وما يجب على الامام من اقامتها وانما يجب ان يكون عالما بالصنايع والمهن لو كان واليا على اهلها فيها قد اوجبنا ان كان واليا فى الدين ورئيسا فى الشريعة ان يكون عالما باحكامها فاما والامر بخلاف ذلك فان الزامه العلم بالصنايع على العلم باحكام الشريعة من بعد الزامه على انك لا تجبر ان ينصب للامامة الا من كان عالما بالاحكام الشرعية او فى حكم العالم ومعنى ان يكون فى حكم العالم ان يتمكن من الاجتهاد والاستدلال على صيانة الحكم وقد يجوز عندك وعند كل احد ان ينصب للامامة من لا يكون عالما بالصنايع والمهن لا فى حكم العالم وبين ان افتراق الامرين وانه لا تعلق للصناعة والمهن والعلم بها باحكام الشريعة فانا توجب انت كون الامام فى حكم العالم بها اذا لم يكن عالما نوجب نحن كونه عالما بها وما الموجب لذلك فينا وكذا بجعله شرطا فى امامته لا يجب عندنا ان يكون حاصلا له وهذا واضح فاما قوله فان قيل فيجب ان لو يكن من اهل الاجتهاد ان يجوز كونه اماما بان يرجع الى قول العلماء قيل له قد ثبت ان ذلك ممتنع فى الحكام وان الامام يجب ان يكون اعلى رتبة فلا يصح ذلك فيه ولان الزام الحكم اوكد من القضاء فاذا لم يجز ان يقضى الا وهو من اهل الاجتهاد فبان لا يجوز ان يحكم الا وهو كذلك اولى وقد ثبت بما اسندناه امامة ابى بكر وعمر وعثمان وان كانت حالهم تتفاوت فى العلم وفيهم من يقصر عن صاحبه وقد صح ان امير المؤمنين عليه السلام كان اعلمهم بالاحكام وعدل مع ذلك اليهم وذلك يبين ان العدد الذى يطلب من العلم فيمن يختار للامامة هو ما ذكرناه فاول ما فيه انا نتوقى فى الالزام بين الامام والحاكم فنقول لم لا يكون الحاكم ايضا يرجع الى اهل القضاء فى الاحكام فيحكم بقولهم وان لم يكن من اهل الاجتهاد فقوله قد ثبت ان ذلك ممتنع فى الحاكم دعوى لا نوافقه عليها وكيف يظن ان يلزم هذا الالزام فى الامام وهو حاكم الحكام ان يسلم امتناع مثله فى الحكام الذين يتولون من قبل الامام فان قيل ان الذى يمنع من ان يكون الحاكم بهذه الصفة اجماع الامة لانهم متفقون مع اختلافهم على ان الحاكم لا بد من ان يكون من اهل الاجتهاد ولا يجوز كونه عاميا مقصرا فى الاحكام على الاطلاق قيل له هذا يمكنك ان تقوله بعينه فى الامام ولا يكون لك حال الامام الى حال الحاكم معنى فى امر مرتبى يوزعت عنه وطولبت بالدلالة على انه شرط فى الحاكم فزعمت ان طريقه يمكن ان يستدل بها فى الامام والحاكم معا على حد واحد والجواب عن الاعتصام بالاجماع سواء فزع اليه فى الامام او فى الحاكم ان الاجماع اذا كان هو المانع من ذلك فيجب ان يكون حائزا قبل الاجماع لجواز كل امر اخص الاجماع بالمنع منه وهذا التصريح بتجويز امامة امام يحكم فى جميع الشريعة ويكون اماما فى جميع الدين واحكامه وهو مع ذلك خال من جميع العلوم باحكام الشريعة معتوه فى كل حكم يحدث على الاستفتاء والرجوع الى العلماء وفى علمنا بقبح ذلك عند كل عاقل دلالة على ان الاجماع لا مدخل له فى المنع منه واما قوله ان الزام الحكم اكد من القضاء فلقائل ان يقول الذى الحاكم عندك قد يكون حاكما فى اشياء كثيرة من الشريعة وان لم يعلمها بان يرجع الى من يعلمها فيستفتيه ويباحثه ولا يجوز لاحد ان ينتصب للقضاء بما لا يعلمه ويرجع فى معرفته الى غيره بل لا يجوز له ان يفتى بما يستفتى فيه بغير وان جاز ان يحكم بما يستفتى فيه بغيره ولم يقض صدر ذلك تأكد حكم القضاء على الفتوى فى الاحكام فلا جاز ما الزمناك اياه من ان يكون الامام والحاكم من غير اهل الاجتهاد وان لم يجز فى المفتى ان يكون بهذه الصفة فان منع مما الزمناه تأكد الحكم على القضاء منع مما حكيناه عنك وان

جوز احد الامرين جوز الاخر فاما ادعاؤه ثبوت امامة من قصر في العلم عن غيره فمبني على مالم يصح ولا يصح وسنتكلم على ما احال عليه بعون الله ومشيئته واحد ما يدل على بطلان امامة من كونه مقصرا في العلم عن غيره واعترافه على نفسه بالخلو عن معرفة كثير من الاحكام وتوقفه فيها ورجوعه الى غيره في اصابتها والكلام في ذلك يجيء في مواضعه فاما قوله بعد كلام لا فائدة في حكايته لانه كالتفريع على مذهبه وبعد فان الذي تقوم به الامام هو الذي يقوم به الامراء وقد ثبت انهم كان بولي الامراء والعمال على النواحي ذا عرفوا من العلم القدر الذي ذكرناه فلا وجه للفول بالحاجة الى زيادة عليه فقد تقدم فيما مضى الكلام على هذا المعنى وبينا انه لا يجوز ان يتولى الحكم في شيء من لا يعلمه سواء كان اماما او امرا وانه لا بد ان يعلم فيه العلم بجميع احكام الحوادث حتى يكون مساويا للامام من حيث كانت ولايته خاصة وولاية الامام عامة وبينا ان الامير يرجع فيما لا يعلمه ولا يمضي عليه ولا حاكم فيه الى الامام ولا يجوز في الامام مثل ذلك لانه لا يمكن ان يشير الى شيء من الشريعة ليس هو اماما فيه ومنصوبا بالتنفيذ حكامه واستقصينا ذلك استقصاء يغني عن تكراره ههنا فاما قوله فان قبل ليس الرسول ﷺ يجب ان يكون عالما بكل الدين واعلم من سواه امته فهلا وجب في الامام مثله قيل له انما وجب ذلك للرسول ﷺ لان من جهته يعلم الشرع وهو الحجة فيه والمرجع في باب الديانات ولا يجوز ان يكون كذلك الا ويفوق في العلم غيره والا كان محتاجا الى غيره في بعض ذلك وليس كذلك الامام لانه لا يعلم من مثل الديانات والشرايع وانما فوض اليه القيام بامور مخصوصة محالها كالحكام والامراء فقد مضى ايضا الكلام على ذلك وبينا ان الامام حجة في الشرع كالرسول ﷺ وان الرجوع اليه في الديانات قد يحصل على حد الرجوع الى الرسول ﷺ لانه اذا وقع من لا قدة ما يجوز عليها من الاغراض عن نقل بعض الاحكام حتى لم يثبته نقل ذلك الا فمن لا يقوم الحجة به فلا مفزع في باب العلم بذلك الحكم الا الى قول الامام ولا يصح ان يعلم الامر من جهته ففي هذا المرضع بمجرى الامام مجرى الرسول ﷺ في ان الشرع يعلم من جهته وهو الحجة فيه فلو جوزنا ان يذهب عن الامام بعض حكام الشريعة لوجب ان يكون الذي ذهب عنه هو الذي تفوق كافة من الامة فلم تثق بوصول جميع الشرع الينا وهذا يبطل ما هو اكبر الاغراض في نصب الامام من حفظ الشريعة وتلافي ما يعرض فيها من خلل على انا نقول لو اذا كان المانع من ذلك عندك هو كون الرسول ﷺ ممن لا يعلم الشرع الا من جهته فيجوز فيه بعد اداء الشريعة كلها وقيام الحجة بها على المكلفين ان يذهب عنه كثير من احكام الشريعة حتى يحتاج عنها حينئذ وتها الى الرجوع الى غيره لان العلة التي عولت عليها من ان الشرع لا يعلم الا من جهته ههنا مرتفعة وهذا حد لا يبلغه احد في الرسول ﷺ ثم اورد صاحب الكتاب كلاما طويلا يشتمل على موضعين احدهما انه اجاب عن سؤال من سئل عن الامام كيف يجوز ان يحتاج في العلم الى غيره مع حاجة ذلك الغير اليه بان قال حجة الحاجة مخالفة وان المتناقض هو حاجة الهم في نفس ما يحتاجون اليه فيه وبين انه يحتاج اليهم في العلم ويحتاجون اليه في تنفيذ الاحكام واقامة الحدود فالجهة مختلفة وقال ان ذلك يجري مجرى حاجة الامام في اقامة الحد الى شهادة الشهود والشهود يحتاجون اليه في غير ذلك ويجري مجرى حاجته الى المفوضين فيما وقع فيه التشاوع وان كانوا محتاجين اليه في غير هذا الوجه والموضع الاخر انه قال لا اعتبار فيمن يحتاج الى غيره في امر من الامور ان يكون ذلك الذي احتاج اليه فيه واجبا حصوله بل المراعى ان يكون ذلك الذي احتاج اليه حاصلا لمن تعلق الحاجة به ولا فرق بين ان يكون واجبا او جائزا قال ولهذا يصح عن احدنا ان يستفيد من غيره الرزق اذا كان حاصلا له وان لم يكن واجبا والكلام عليه في الفصل الاول انا ندعي فيه ان جهة حاجة العلماء الى الامام وحاجة الهم مختلفة ولو كان الامر على ما ظنه لما سلمنا نقض ذلك على ما ذكروا الان الامر بخلافه لانا قد بينا فيما تقدم ان الامام حجة في الشرع واما انه يستفاد من جهته وان الحال ربما انتهت الى ان يكون الشرع لا يعلم الا من جهته بان يعرض المناظر عن نقله فكيف يحتاج العلم في تعلم العلم واستفادته على هذا الى من يحتاج اليه في ذلك بعينه ولا شبهة في ارتفاع التناقض عن حاجة الى الشهود مع حاجتهم اليه لاختلاف وجه الحاجة وقد بينا ان الامر فيما نتكلم عليه بخلاف ذلك فاما الموضع الاخر فلا يجوز ان يكون الحاجة الى امر من الامور واجبه وذلك الامر جائز حصوله وارتفاعه مع القول بان المحتاج اليه مزاح العلة لان وجوب حاجته يقتضي وجوب وجود ما يحتاج اليه حتى يكون مزاح العلة وهذه الجملة يقتضي ان يكون الامة اذا وجب عليها بالشرايع ان يقوم الساعة ووجب بوجوب ذلك عليها بالشرايع رجع في العلم الى من يجب حصوله له ولا يجوز عدمه من جهته لكن ذلك يؤدي الى انتفاء ازاحة العلة في التكليف وقد اعترف صاحب الكتاب بفساد ما ذكرناه بقوله عقيب هذا الكلام لذلك نقول ان جملة العلوم يجب ان يكون محفوظة في الامة وان تفرقت في العلماء لكي يصح ان ينصر ها من يطلبها من اهل العلم فاما وجوب حصول ذلك فغير واجب لانه لا فرق بين ان يوجد مفرقا في صحة التوصل اليها وبين ان يوجد مجتمعا عند واحد اذا تصرح منه كما ترى بوجوب حصول العلم وامكان الوصول اليها لتكون العلة مزاحة وما استدفعه من ذلك

كالتناقض لما قدمه لانه اراد ان يبين ان حصول المحتاج اليه ليس يجب من حيث تعلقت الحاجة به وشبهه بالرزق وهو الان قد اعترف بوجوب وجوده وحصوله فاذا كان ليس يجب ان يحصل عند واحد بعينه بلا فرق في ازاحة العلة بين وجوده مفترقا ومجتمعا والامر في ذلك على ما قال الان ازاحة العلة لا يقتضي وجود العلم في حضر واحدة بعينه غير ان الدليل ادل على ان من عدا الامام لا يجب عصمته ولا يؤمن الخطاء عليه لم يجز ان يتعلق الحاجة في اصابة العلم المحتاج اليه بهم ووجوب تعلقها بالمعصوم الذي يؤمن من تغيره وتبديله ويوثق بوجود العلم في كل حال عنده واذا لم يكن من هذه صفته واحدا وجب بهذا الترتيب المرجع في علوم الشريعة الى واحد فصل في اعتراض كلامه في الافضل علم انه قد بنى هذا الفصل على ان العقل لا يدل على كون الامام افضل وعلى ان هذه الصفة غير واجبة لمن كان اماما واول المرجع في هذا مراعاة وغيرها راعاة الى الشرع وادلته وهذا بناء منه على فساد وتفريع على خطاء كما قد بينا فيما سلف من هذا الكتاب ان العقل دال على ان الامام لا يكون الا افضل وان الشرع لا مدخل له في هذا الباب قد كان من حقنا ان نختار هذا الفصل من كلامه لنكلم عليه لكنا نتكلم على نكت منه تغني الكلام عليها ضرب من الفائدة اما استدلاله على ان الفضل في غالب الظن وفي الظاهر غير معتبر في الامام بقول عمر لابي عبيدة امدد يدك نبايعك مع ظهور فضل ابي بكر على ابي عبيدة وتاويله قول ابي عبيدة في جوابه مالك في الاسلام فهو غير هما على انه لو سلم بذلك الخطاء في الدين بل اراد الزلل في الرأي والتدبير واستدلاله على صحة تاويله بان ابا عبيدة كان يجوز الخطاء في الدين على عمر بعد الاسلام فلا يجوز ان يريد بهذا النفي الخطاء في الدين على عمر وبان هذا الانكار لو كان لاجل فضل ابي بكر لكان عمر اعرف بذلك من ابي عبيدة فكيف يخفى عليه منه ما يظهر لابي عبيدة قال واما اراد ابو عبيدة ما لابي بكر من المزية في سكون الناس اليه ومن تبعه في الاخبار المأثورة فيه نحو قولهم ان وليتم ابا بكر وقوله اقتدوا بالذين من بعدي ضبابا طل الاشبهة في هذا فانه لا يليق بكون في الانكار ما هو ابلغ من قول ابي عبيدة لعمر فاما قوله وحمل ذلك على الخطاء في الرأي دون الدين باطل الان اضافة القهم الى الاسلام تدل على انهما خطاء في الدين دون التدبير وكان اطلاق لفظ الخطاء في عرف الشرع لا يحمل الا على الدين وانما يعدل به الى التدبير في بعض المواضع لدلالة فاما تصحيحه لتاويله بان ابا عبيدة كان يجوز الخطاء على عمر بعد الاسلام فطريف لانه وان كان يجوز ذلك عليه فليس يمتنع ان يكون ابو عبيدة لو ظهر له من عمر خطا بعد الاسلام اداه اليه من المبايعة وان كان يجوز الخطاء عليه فليس في تجويز الشيء دلالة على وقوعه وظهوره وقوله ان عمر كان اعلم من ابي بكر من ابي عبيدة فكذلك عمر كان اعلم بمن تبرأ بي بكر في سكون الناس اليه والاخبار المأثورة فيه من ابي عبيدة فكيف جاز ان يقول ما قاله فليس له في هذا الباب الا مثل ما عليه لانه ان جاز ان يدعي ان مزيته في الفضل خفيت على عمر وان قال ان ذلك لم يخف عليه وانما عرض البيعة على ابي عبيدة لوجه من الوجوه مثل انه فاجز ان يكون عالما بالفضل والمزية معا وانما عرض البيعة لوجه آخر فالمعارضة في علة تقديم ابي بكر للامامة مبادرة اطفاء الفتنة المخوفة عقيب موت الرسول ﷺ لما كان من الانصار وان تاخير العقد في تلك الحال كان يؤدي الى امور يبعد الى ثلاثها فلهذا قدموا المفضول على الفاضل فاول ما يقال له في ذلك لسنا نرضى منك بادعاء ان فتنة لو نظهر اسبابها ولو يقوا اثارها ولو بلغ دلالتها حتى يجعل ذلك ذريعة الى دفع الفاضل عن مقامه فاشر الى هذه الفتنة التي ادعيتها وزعمت انها كانت متوقعة فان اشار والا فما كان من الانصار من حضور السقيفة وحدب الامر الى حضرهم فهذا لم يكن من الانصار ابتداء حتى يحمل على تقديم المفضول على الفاضل والمعروف في الروايات ان النفر من المهاجرين بتداروا بحضور السقيفة فبلغ الانصار ان المهاجرين قد اجتمعوا للحوض في باب الامامة فصاروا الى السقيفة وجرى بينهم ما جرى على ان الانصار لم يكونوا عندكم ممن يرتكب العناد ويحمله اللجاج على خلاف الرسول ﷺ ولو يحضروا السقيفة للمغالبة والمجاذبة وانما حضروا للتدبير والمشاورة وهذا يقولون انهم رجعوا عند رواية الخبر المتضمن لاخراجهم من الامامة وسلموا وانقادوا واذعنوا ولم يبق منهم من هو مقيم على الخلاف الا واحد يدعى قوم استمراره على الخلاف وتتفوق ثم ذلك عنه فاي فتنة يخوف من هذه حاله في الامامة وطلب السلامة والانقياد للحق فاما الابرار يقول محالا فوتا في هذا الموضع من ان انعقد انما يورد لما يخوف من فتنة المنافقين الذين كانوا في خلال المؤمنين يتربصون بهم الدوائر من موت رسول الله ﷺ فزوى في نفوسهم وشدد من اطماعهم فلم يكن هو من جهتهم تولد بنادروا بالعقد من الفتنة ما لا ابتلاء في فاوضح مما تقدم لانه ندعو كما شاهد عليها واخبار عن الحال بما لم نظهر له دلالة ولا امارة لانه لو يكن في تلك الحال فتنة من المنافقين من يعبأ به ويعتد بمكانه وانما كان هناك الفئتان والثالثة ممن قد قمعه عز الاسلام وطأطأ راسه وفل حده وجعله مقهورا مغلوبا لا حيلة له يأوي اليه ولا فئة يستنصر بها وقبض الرسول ﷺ والاسلام عند الاصحاب مستبد الاصحاب كثير العدد قوي العدد ولم يكن للنفاق ولا لاهله دولة ولا للباطل ولا لاهله دولة فاي فتنة

الغوير

ان مزيته لابي بكر فيما يتسم به من السكون الى غيره وعطف على عمر جاز لخصمه ان يدعي ان ابا عبيدة لم يعلم ذلك

تخوفها الاولون لكثرة من ذوى لباس والغلبة والتمكن فى الاسلام من نفر يسير حقير لا بطش لهم ولا منه وهذا قول يرغب اهل العلم والعقل
عن الاعتماد عليه والاعتلال فى هذا الامر الجليل بمثله ثم يقال لصاحب الكتاب اذا جاز ان يحمل خوف الفتنة على تاخير المقدم وتقديم المؤخر فى
باب الفضل فالاجاز ان يحمل خوف الفتنة على العقد للفاسق ولمن لا علم له جمله ولا فضل ولمن هو فى ادنى طبقات العلم والفضل فلا يكون
افضل ولا كالافضل فان قال لان كونه افضل ليس من الشرائط الواجبة التى لا بد منها وانما هو كالترجيح وكونه عدلا من الشروط الواجبة وكذلك
كونه ذا حظ من العلم مثل له هذا اقتراح لا فرق بينك وبين من عكسه وقال ان الفضل هو الذى لا بد منه وان العدالة هى التى يجرى مجرى
الترجيح وبعد فاجز على موجب هذا الفرق ان يعقد فى حال الضرورة لمن هو خال من علم جمله وان كان عدلا فان قال فكانكم بطعنكم
على الوجه الذى اخترناه فى علة تقديم ابى بكر مصوبون لمن عدل فى تقديمه بانه كان افضلهم من حيث لم يكن باعرفهم عشيرة ولا باكثرهم مالا فلنا ليس
يجب من حيث طعنا على بعض العلل ان يكون مصوبا بين لغيرها وكل ما حكيته من التعليل فاسد عندنا لانه مبنى على ان الاختيار كان صوابا صحيحا
وانما الخلاف فى علة تقديم المفضول على الفاضل ونحن لا نقول بصحة ذلك الاختيار وصوابه فنحتاج الى ذكر علته وعندنا انه كان فاسدا
وانما حمل قوما عليه الحمية والعصبية وانقاد اخرون للشبهة وامسك الباقون للتقية فلا معنى للكلام فى طلب العلل وهذا المعنى قد مضى منه
كلام كثير وسنجى فيه كلام اخر عند الحاجة اليه بعون الله تعالى ثم ذكر صاحب الكتاب الحال التى تقدم المفضول على الفاضل الا جلها فى كلام طويل
جملة انه عد من جملة ذلك ان يكون بعض الشرائط التى يحتاج اليها فى الامامة مفقودة فى الفاضل موجودة عند المفضول كالعلم والمعرفة بالسياسة
او يكون الفاضل عبدا او ضريرا او زمنا او شديد الجبن والجزع او يكون الافضل من غير قريش ويكون المفضول مشهور الفضل عند العامة
والخاصة والافضل خفى الفضل ويعرف من يعتاد الناس للمفضول وسكونهم اليه واستقامتهم الى ولايته ما لا يعرف فى الفاضل او يكون
المفضول فى البلد الذى مات فيه الامام فنخاف من تاخير العقد ارجائه الى ان يحضر الفاضل البعيد الدار من فتنة واضطراب او يكون فى
الفاضل صوارف ليست مثلها فى المفضول كالبجلة والحدة والبخل الشديد وما اشبه ذلك يقال له ان من كان ناقص العلم والسياسة او
مفقود الشجاعة او معروفا بالحدة والبجلة والبخل الشديد فليس الافضل بالاطلاق وانما اوجبنا الامامة لمن كان افضل فى كل الحال المراعاة
فى باب الامامة فمن كان افضل فى شئ ومفضولا فى غيره لم يكن الافضل بالاطلاق فاذا قال لنا قائل افرايتم لو اتفق ان يكون الافضل فى العبادة
والثواب ناقصا فى العلم والسياسة ويكون الافضل فى السياسة والعلم مفضولا فى الثواب والعبادة امامن الذى ينصب امامنا منهما فلنا متى لم
يكن الافضل فى سائر الخلال واحدا واقسم الفضل الفضل الذى ذكرتموه السائل وجب ان ينصب الفاضل فى العبادة والناقص فى السياسة
امامالمركان دونه فى كل ذلك وينصب الفاضل فى السياسة المفضول فى الثواب والعبادة امامالمركان ايضا دونه فى كل ذلك ولا يقدم المفضول
على الناقص فيما كان افضل منه فيه وليس ينكر ما ذكرناه لان اختصاص لا يزيد الامام بغير ذلك دون غيره من طريق العقل جائز ولا يمتنع ايضا لو
اتفق ما ذكرموه ان يجعل الفاضل فى العبادة امامالمفضول فيه والفاضل فى السياسة امامالمفضول وهذا ايضا غير منكر فامامظهور
الفضل عند العامة والخاصة فليس بعلة توجب تقديم المفضول على الفاضل لان ذلك لو جاز ان يكون علة لجاز ان يقدم من كان قليل
العلم يزيد المعرفة بالاحكام الان حاله منتشرة عند العامة على الافضل فى العلم البرز فى العلم بالاحكام فلما كان لا اعتبار بما عند العامة وما
يظهر لهم فى باب العلم لم يكن ايضا بما عندهم اعتبار فى باب الفضل وهذا انما يصح ان يراعيه بجعله علة من يذهب الى ان نصب الامام باختيار
الامة فنعتبر فى صفاته ما يظهر لها فاما على المذهب الصحيح الذى للنا فيما تقدم عليه من ان الامامة لا تكون الا بنص الله تعالى فلا يجب
اعتبار ذلك فاما الاستنامة والسكون والانقياد للمفضول والانحراف عن الفاضل والنفور عنه لا بينة فليس يجوز ان يكون علة فى تقديم
المفضول وتاخير الفاضل لان الاستنامة والسكون اذا كانا الى من لم يتكامل صفاته ومن كان غيره احق منه واولى بالتقديم لم يكن بهما اعتبار
الا ترى ان الناس لو سكنوا الى الفاسق ومن لا علم عنده من الاحكام ونفروا عن العالم بالاحكام لم يكن ذلك علة فى تقديم الفاسق الجاهل
وتاخير العدل العالم على ان صاحب الكتاب كانه ناقض لهذا الموضع بقوله بعد هذا الفصل ولذلك قال شيخنا ابو على ان نفار الناس عن
امير المؤمنين عليه السلام كان منه من قبل الاقارب لا بعد علة بها يقدم الغير عليه لان ذلك من عظيم مناقبه فى الدين واقوى ما يدل على شدة تحرزه فى
ذات الله تعالى قال وعلى هذا الوجه حمل ما ذكر من فظاظة عمر وحدته لان ذلك كان فى ذات الله تعالى وفى دينه فما حمل هذا المحل لا يجوز تقديم
المفضول على الفاضل وهذا كما ترى كلام من لا يراعى اسباب النفار والسكون ويعتبر بما كان له سبب مؤثر فى حال من يختار للامامة ولا يعتبر
بما لم يكن مؤثرا فى حاله بل كان ما اوجب النفار عنه ذاهبا لمنزلته ومقدما لرتبته فاما كون المفضول فى البلد الذى مات فيه الامام وبعد

دار الفاضل وخوف الفتنة من تاخير العقد فما يصح له ايضا ان يكون سببا عند من جعل الامامة بالاختيار وذلك فاسد على انه يوجب ان
يعقد للفاسق والجاهل والخالى من كل علوم الدين اذا كان فى البلد الذى توفى فيه الامام وخيفت الفتنة من تاخير العقد وهذا مما لا فصل فيه ثم قال
صاحب الكتاب ان قيل ان كان الافضل اولى بالامامة فيجب بعد العقد للامام الذى هو الافضل اذا صار غيره افضل منه ان يعقد له و
ينقض عقد الاول ثم قال قيل له لا يمتنع فى هذا الشرط ان يعتبر فى الاول على بعض الوجوه ولا يعتبر بعد ذلك لان كثيرا من الاحكام قد تعرض
ولا يمنع من صحة العقد وان كان فى الابتداء يمنع منه كالعلة التى تطرا على النكاح فلا يمنع من صحته وان منعت فى الابتداء الى غير ذلك فهو
موقوف على الدلالة وقد ثبت بالدليل ان عقد الامام لا ينقض بذلك وهو الاجماع على ان شيخنا ابا على قد ذكر فيما اظن ان الامام اذا كف
بصره لا ينفسخ امامته وانما ينوب عنه غيره وهو على خلية الامامة فلم ينقض عقد الامامة لهذه الخلة وهو فى باب المنع اقوى من كون المفضول
مفضولا يقال له السؤال لازم ولم يجب عنه بشئ مقنع والذى يؤكده ان كل شئ جعل مانعا من العقد للامام ابتداء فهو مثنى عرض بعد العقد
صار سببا للفسخ وتعذرت الامامة لانرى ان العدالة لما كانت مطلوبة وكان الفسوق مانعا من العقد ابتداء فكذلك لو ظهر الفسق بعد العقد
وبعرف العدالة كان ذلك يوجب الفسخ وكذلك العلم المخصوص لما كان فقده مانعا من ابتداء العقد منع ايضا لو قدرنا ان الخروج عن العلم
يعرض فى المستقبل اما بنسيان او غيره وسائر الشروط المراعاة ابتداها هى مراعاة مع الاستمرار فكيف خرج الفضل فى هذه القضية عن سائر
الصفات والذى ذكره من العلة فى النكاح لا ينفعه شيئا لانا لو نقل كل امر منع فى كل عقد ابتداء منع غار ضا وانما خصصنا بذلك الامامة
دون غيرها واما ادعاؤه الاجماع على ان عقد الامامة لا ينقض بذلك فباطل لانا خارجون عن هذا الاجماع وعندنا ان الامامة لو كانت
بالاختيار وكان الفضل فيها مراعى ابتداء لوجب ان يكون مراعى فى المستقبل ويجب ان ينقض امامة من صار مفضولا كما يمنع من العقد للمفضول
فاما ما حكاه عن ابى على فى الامام اذا كف بصره فان كان ابو على ممن يقول ان كف البصر مانع من العقد فى الابتداء فيجب ان ينقض به على
عرضه فى الامام وهو منا قض متى لم يلتزم ذلك والحجة انما اعتبرناه فى ان المانع من العقد ابتداء يمنع منه ثانيا وان لم يكن يقول ذلك فلا معنى
للاحتجاج بقوله ثم قال صاحب الكتاب فان قيل لو قطع على فضل لواحد اكان يجوز العدول عنه الى غيره قيل له قد بينوا ذلك لان الكلام
يعتبر فى هذا الباب هو المفضل فى الظاهر دون الباطن فاذا قوى الظن بالامارات الى غيره مثله او افضل منه لم يمتنع ان يعقد عليه ذلك
بمنزلة ان يسمع من الرسول صلى الله عليه وآله وصفه الرجل انه قرشى فلا يجب ان لا يقدم غيره عليه وان لم يثبت النسب قطعا وعلى هذا الوجه يجوز ان
يكون من لا يقطع على فضله افضل منه وانما كان يجب ما سال عنه لو كان الفضل المطلوب هو المتيقن يقال له لا شبهة فى ان الفضل المقطوع
عليه اولى ان يقدم صاحبه من الفضل المظنون وانما يعتبر الفضل فى الظاهر دون الباطن من يعتبره فى هذا الباب من حيث لم يكن له الى الباطن
سبيل ولا عليه دليل لان الظن انما يكون له حكم ويقوم مقام العلم عند تعذر العلم فاما مع حصول العلم فلا حكم للظن وهذا لو علمنا بخبر
الرسول صلى الله عليه وآله بعض الشهود لكانت شهادته اولى من شهادة من يظن عدالته ولا يقطع عليها وما اظن احدا يسوى فى هذا الباب بين شهادة
المقطوع على عدالته والمظنونة عدالته ولا يجعل الرجحان والمزية فى جهة العلم فاما الذى جعله اصلا من وصف الرسول صلى الله عليه وآله لرجل بانه قرشى فلا
يمنع ان يقدم غيره من يظن انه قرشى والخلاف فى الامرين واحد والحجة على فساد قوله فى الاصل والفرع جميعا ما ذكرناه **فصل** فى اعتراض كلامه
فى ان الائمة من قريش اعلم ان المذهب فى هذا الباب ان كان واحدا لا نوافقه على ان الامامة لا تصلح فى غير قريش قلنا ان نتكلم فيه من حيث
اختلفنا فى الدلالة والطرق الموصلة الى هذا المذهب انما ذكرنا هذه المقدمة لئلا يظن ظان ان الخلاف متناوع فى المذهب قال
صاحب الكتاب فقد استدل شيوخنا على ذلك بما روى عنه صلى الله عليه وآله ان الائمة من قريش وروى عنه انه قال ان هذا الامر لا يصلح الا فى هذا الحى
من قريش وقووا ذلك بما كان يوم السقيفة من كون ذلك سببا لصرف الانصار عما كانوا عزموا عليه لانهم عند هذه الرواية انصرفوا عن
ذلك وتركوا الخوض فيه وقووا ذلك بان احدا لم ينكره فى ذلك الحال وان ابا بكرا استشهد فى ذلك الحاضرين فشهد له وابو حنيفة صار خارجا عن
خبر الواحد فى الاستفاضة وقووا ذلك بان ما جرى هذا المجرى اذا ذكر فى ملا من الناس وادعى عليهم المعرفة فتركهم النكير يدل على صحة الخبر لانه
يقال لو لم يصح احتجاجك بهذه الطريقة التى سلكتها الا بعد ان تبين شيئا منها ان ابا بكر ذكر يوم السقيفة ما حكيته وانه من
جهة توجب العلم ومنها انه لما احتج بذلك سلمت الامة له احتجاجه وصدقته عليه ورضيت به ومنها ان اللفظ موجب لمعنى الامامة عن
ليس بقرشى وانه لا يجوز الا فى قرشى وما ادينا صاحب الكتاب بين شيئا مما ذكرناه وانما عول على جملة الدعوى ونحن نبين ان شيئا من ذلك
لو ثبت لم احتج ابو بكر على الانصار بالخبر المتضمن ان الائمة من قريش فاكثر من روى الخبر نقل خبر السقيفة وما جرى فيها لم يذكروه بلفظ ولا

معنى بل تكرمن الاحتجاج ابى بكر وعمر على الانصار وجوهها وطرقها ليس من جملتها هذا الخبر المدعو وقد روى ابو جعفر محمد بن جرير الطبرى فى كتابه
التاريخ قصة السقيفة وما جرى فيها من الاحتجاج ونحن نذكرها حكاية على طولها ليعلم خلوه من ذلك قال روى عن هشام بن محمد عن ابى مخنف
عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابى عمرة الانصارى ان النبى لما قبض اجتمعت الانصار فى سقيفة بنى ساعدة فقالوا انولى هذا الامر من بعد
محمد سعد بن عباده واخرجوه اليهم وهو عرض فقال فلما اجتمعوا قال لا بعد ابلبعض بنى عمه انى لا اظن لشكواى ان سمع القوم كلامى
لكن تلوفنى فاسمعهموه فكان يتكلم ويحفظ الرجل قوله فيرفع به صوته فيسمع اصحابه فقال بعد ان حمد الله تعالى واثنى عليه يا معشر
الانصار ان لكم سابقة فى الدين وفضيلة فى الاسلام ليست لقبيلة من العرب ان محمدا لبث بضع عشرة سنة فى قومه يدعوهم الى عباده
الرحمن وخلع الانداد فما آمن به من قومه الا رجال قليل والله ما كانوا يقدرون على ان يمنعوا رسوله ولا ان يعزوا دينه ولا ان يدفعوا عن
انفسهم ضيما عموا بصرا حتى اذا اراد الله بكم الفضيلة ساق اليكم الكرامة وخصكم بالنعمة فرزقكم الايمان به وبرسوله والمنع له ولاصحابه والاعزاز
له ولدينه والجهاد لاعدائه وكنتم اشد الناس على عدوه منكم وانقله على عدوه من غيركم حتى استقامت العرب لامر الله طوعا وكرها واعطى
البعيد المقادة صاغرا واخرا وحتى نخن لله لرسوله بكم الارض ودانت باسيافكم للعرب وتوفاه الله اليه وهو عنكم راض وبكم قرير العين شهدت
بهذا الامر وفوز الناس فانه لكم دون الناس فاجابوه باجمعهم ان قد وفقت فى الرأى واصبت فى القول ولن نعدو ما رأيت نوليك هذا الامر
فانك منا منصع ونصالح المؤمنين رضا ثم انهم تزاوروا الكلام فقالوا فان كانت مهاجرة قريش فقالوا نحن المهاجرون وصحابة رسول الله ص
الاولون ونحن عشيرته واولياؤه فعلام تنازعوننا الامر من بعده فقالت طائفة منهم فانا نقول انا نمنذ اميرو منكم اميرولن نرضى بدون
هذا ابدا فقال سعد بن عباده حين سمعها هذا اول الوهن ثم اتى عمر الخبر فاقبل الى منزل النبى ص فارسل الى ابى بكر وابو بكر فى الدار و
على بن ابيطالب ع دائب فى جهاز النبى ص فارسل الا ابى بكر ان اخرج الى فارسل انه قد حدث الامر لا بد لك من حضوره
فخرج اليه فقال اما علمت ان الانصار قد اجتمعت فى سقيفة بنى ساعدة يريدون ان يولوا هذا الامر سعد بن عباده واحسنهم مقالة من
يقول منا امير ومن قريش امير فضيا مسرعين نحوهم فلقيا ابا عبيده فتماشوا اليه فلقيهم عاصم بن عدى وعويم بن ساعده فقالا لهما ارجعوا
فانه لن يكون الا ما تحبون فقالوا لا نفعل فجاؤهم وهم مجتمعون فقال عمر يا خطاب ابناءهم وقد كنت زورت فى نفسى كلاما اردت ان اقوم
بهم فلما ان دفعت اليهم ذهبت لابتدى لنطق فقال له ابو بكر رويدا حتى اتكلم ثم انطق بعد بما احببت فنطق فقال عمر فما شئ كنت اريد
ان اقول به الا وقد نى عليه قال عبد الله بن عبد الرحمن هذا ابو بكر فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال ان الله تعالى بعث محمدا رسولا الى خلقه
وشهيدا على امته ليعبدوا الله ويوحدوه وهم يعبدون من دونه الهة شتى يرعمون انها من عبدها شافعة وهم نافعة وانما هى من حجر
منحوت وخشب منجور ثم قرأ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا اما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى فعظم على العرب ان يتركوا دين آبائهم فخص المهاجرين الاولين الاولين من قومه بتصديقه والايمان به والمواساة له والصبر معه على شدة
اذى قومهم لهم وتكذيبهم اياهم وكل الناس لهم مخالف عليهم زار فلم يستوحشوا لقلة عددهم وتشتت الناس عليهم واجماع قومهم عليهم فهم اول من عبد الله تكذيب
فى الارض وآمن بالله وبالرسول وهم اولياؤه وعشيرته واحق الناس بهذا الامر من بعده ولا ينازعهم فى ذلك الا ظالم وانتم يا معشر الانصار من لا
ينكر فضلهم فى الدين ولا سابقتهم العظيمة فى الاسلام رضيكم الله انصارا لدينه ورسوله وجعل اليكم هجرته وبنكم جلة اصحابه وازواجه فليس بعد
المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم فنحن الامراء وانتم الوزراء لا تفاوتون بمشورة ولا تقضى دونكم الامور فقام الحباب بن المنذر فقال يا معشر
روى الطبرى والذى رواه غيره انه الحسان بن المنذر
خلا فكم ولن يصدر الناس الا عن رأيكم انتم اهل العز والثروة واولوا العدد والجربزة وذو والباس والتجربة وانما ينظر الناس الى ما تصنعون فلا
تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم وينتقض امركم انا بنى هؤلاء الا ما سمعتم منا امير ومنهم امير فقال عمر بن الخطاب هيهات لا يجتمع اثنان فى قرن
ان والله لا يرضى العرب ان تؤمركم ونبيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع ان يولى امورها من كانت النبوة فيهم وولى امورهم منهم ولنا بذلك
على من ابى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين من ذا ينازعنا سلطان محمد وامارته ونحن اولياؤه وعشيرته الا مدل بباطل او متجانف
لاثم او متورط فى هلكة فقام المنذر بن الحسان فى رواية غير الطبرى الحباب المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا على ايديكم ولا تسمعوا مقالة
هذا واصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر فان ابوا عليكم ما سألتموهم فاجلوهم من هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الامور فانتم والله احق
بهذا الامر منهم فانه بأسيافكم دانت العرب لمن اطاعه منكم ومن عصاه قتلته بسيفه فانا جذيلها المحكك وانا عذيقها المرجب فوالله لئن شئتم لنعيدنها جذعة

فقال له عمر اربعت يا ابن ابى قحافة قال بل اياك بثكل فقال ابو عبيدة يا معشر الانصار انكم اول من نصر وآزر فلا تكونوا اول من بدل وغير فقام بشير بن
سعد ابو النعمان بن بشير فقال يا معشر الانصار اما والله لئن كنا اولى فضيلة فى جهاد المشركين وسابقة فى هذا الدين ما اردنا بذلا الا رضاء
ربنا وطاعة نبينا ومحاسبة النفس لا نبغى ان نستطيل بذلك على الناس ولا نبتغى من الدنيا عرضا فان الله ولى المنة علينا بذلك
الا ان محمدا من قريش وقومه احق به واولى وايم الله لا يرانى الله انازعهم هذا الامر ابدا فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم فقام
ابو بكر هذا عمر وابو عبيدة فايهما شئتم فبايعوا فقالا والله لا نتولى هذا الامر عليك وانت افضل المهاجرين وثانى اثنين اذ هما فى الغار
وخليفة رسول الله ص على الصلوة والصلوة افضل دين المسلمين من ذا ينبغى ان يتقدمك او يتولى هذا الامر عليك ابسط يدك نبايعك
فلما ذهبا ليبايعاه سبقهما اليه بشير بن سعد فبايعه فنادى المنذر بن الحباب يا بشير بن سعد عققت عقاق ما اوجبك الى ما صنعت انفست
على ابن عمك الامارة فقال لا والله ولكن كرهت ان انازع قوما حقا جعله الله تعالى لهم فلما رأت الاوس ما صنع بشير بن سعد ما يدعوا اليه
قريش ونا يطلب الخزرج من امر سعد عبادة قال بعضهم لبعض وفيهم اسيد بن الحضير وكان احد النقباء والله لئن ولينها الخزرج عليكم مرة
لازال لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم فيها معهم نصيبا ابدا فقوموا فبايعوا ابا بكر ففاموا اليه فبايعوه فانكسر على سعد بن عباده
وعلى الخزرج ما كانوا اجمعوا له من امرهم قال ابو محنف حدثنى ابو بكر بن محمد الخزاعى ان سالم ابا النضر مولى عمر بن عبيد الله
لما بايعوا ابا بكر كان عمر يقول ما هو الا ان رأيتها سالم فايقنت بالنصر قال هشام عن ابى مخنف قال عبد الله بن عبد الرحمن وافبل النفر
من كل جانب يبايعون ابا بكر وكاد وا يطأون سعد بن عباده فقال ناس من اصحاب سعد اتقوا سعدا لا تطأوه فقال عمر اقتلوه قتله الله
ثم قام على راسه فقال لقد هممت ان اطأ حتى تندر عضوك فاخذ قيس بن سعد بلحية عمر قال والله لئن حصصت منه شعرة ما رجعت فى
فيك واضرة فقال ابو بكر مهلا يا عمر الرفق ههنا ابلغ فاعرض عنه عمر وقال سعدا ما والله لو اردى من قومى ما اقوى على النهوض لسمعتم منى
اقطارها وسككها زيرا يجرك واصحابك اما والله اذا لاحفنك بقوم كنت فيهم تابعا غير متبوع احملوه من هذا المكان فحملوه فادخلوه داره
وترك ايا ما ثم بعث الينا ان ابسطوا ايديكم فبايعنا ثم بايع الناس وبايع قومك فقال اما والله حتى ارضيكم بما فى كنانتى من نبل واخضب منكم سنان
رمحى واضربكم بسيفى ما ملكته يدى وافاتلكم باهل بيتى ومن اطاعنى من قومى ولا افعل وايم الله لو ان الجن اجتمعت لكم مع الانس معا ما بايعتكم
حتى اعرض على بنى واعلم ما حسابى فلما ان رأى ابو بكر ذلك قال له عمر لا اذ عرحتى يبايع فقال بشير بن سعد انه قد لج وابى فليس يبايعكم حتى يقتل
وليس بمقتول حتى يقتل معه ولده واهل بيته وطائفة من عشيرته فاتركوه فليس تركه بضار تركوه فلم يزل كذلك حتى هلك ابو بكر وهذا
سعد واستصحبوه لما بايعهم وكان سعد لا يصلى بصلاتهم ولا يجمع معهم ولا يحج معهم لا يفيض بافاضتهم فلم يزل كذلك حتى هلك ابو بكر وهذا
الخبر يتضمن من شرح امر السقيفة ما للناظر فيه معتبر ويستفيد الواقف عليه اشياء منها خلوه من احتجاج قريش على الانصار بجعل النبوة الامامة
فيهم لانه تضمن من احتجاجهم عليهم ما يخالف ذلك وانهم انما ادعوا كونهم احق بالامر من حيث كانت النبوة فيهم ومن حيث كانوا اقرب الى النبى
نسبا واولهم ابتداء وقولهم ابتداء وقولهم ان الامر انما بنى فى السقيفة على المغالبة والمخالسة وان كل امتهم كان يجذبه اليه بما اتفق له وعن من حق وباطل وتوى
وضعيف فيه منها سبب ضعف الانصار وقوة المهاجرين عليهم الخيار بشير بن سعد حسد السعد عباده وانحياز الاوس بانحيازه عن الانصار وما
ان خلاف سعد واهله وقومه كان بادينا الزيجوا عنه وانما اصدهم عن الخلاف فيه بالسيف قلة الناصر وقد روى الطبرى بعد هذا الخبر
من طرق اخر خبر السقيفة فلم يذكر فيه احتجاج بان الائمة من قريش مع انه قد جمع فى كتابه هذه الروايات المختلفة وروى الزهرى من طرق كثيرة
خبر السقيفة الذى يتضمن ان عمر بن الخطاب خطب على المنبر فذكر ما كان فى يوم السقيفة ومنازعة الانصار للمهاجرين واحتجاج كل فريق منهم على اثبات
بقوة اسبابه الى هذا الامر فانا فى جميع الاخبار ما تضمن احتجاج احد عليهم بمن حضر بان النبى ص الائمة من قريش بل تضمنت الاخبار الرواية التى رواها
الزهرى كلها على خلافها ان ابا بكر لما سمع كلام سعد فى خطبته التى مضى بعضها فى الخبر الذى رواه الطبرى قال اما بعد فانا كرتم فينا من حبر
فانتم اهله وان العرب لن تعرف هذا الامر الا لهذا الحى من قريش هم اوسط العرب نسبا وارا وروى عاصم بن عبيد الله عن ابن جبير عن عبد الله بن
مسعود قال لما قبض رسول الله ص قالت الانصار منا امير ومنكم امير فاتاهم عمر فقال يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول الله ص امر ابا بكر ان يصلى
بالناس قالوا نعوذ بالله ان نتبوأ مقام ابى بكر بل انا نقدم ابا بكر بعد ذلك ونسلم له ونبايعه فقال عمر فمن بايع بعد ذلك ونسلم له فقد اتى بامر عظيم
قليل من كثير وواحد من جماعات والقوم عكسوا القضية فاوردوه مورد ما لا خلاف فيه وما لا يعرف سواه واذا كانت الرواية بهذه الظاهر كان
العدل بخلاف ما هو الظاهر من هذه الرواية اوجب الذى يدل على ضعف هذه الدعوى ما ظهر من هذه الرواية عن ابى بكر من قوله عند حضور الموت

فلم كنت سالت رسول الله عن ثلثة اشياء ذكر من جملتها ليتني كنت سالته هل للانصار في هذا الامر حق وكيف يقولون هذا القول من يروى
عنه الائمة من قريش وان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش فاما الكلام على الفصل الثاني وهو ان بسلم ان ابا بكر اخبر بذلك يوم السقيفة
لكنا ننازعه في صحته فواضح وذلك لو لم يكن معصوما فينتفي الخطاء عنه فمن اين ما رواه صحيح فاذا جئتم في صحته بالاجماع وترك النكير وانى ابا بكر ادعاه
في ذلك بالحاضرين فشهد وا به فاول ما فيه ان ترك النكير غير معلوم ولا مسلم الان سعد بن عباده وولده واهل بيته كانوا مقيمين على الخلاف على
ما تضمنه الروايات واي نكير في الخبر ابلغ من الخلاف في مضمنه ثم لو ارتفع الخلاف والنكير على ما ادعى لم يكن دالا على الرضا والاجماع لان ارتفاع
النكير على غير يدل على احدها ان يرتفع على وجه يعلم انه لولا الرضا لم يكن مرتفعا والوجه الاخر ان يرتفع ويكون ارتفاعه يجوز انه الرضا وغيره و
انما يدل على صحة الخبر ارتفاع النكير على وجه لا يكون الا للرضا ومن تامل خبر السقيفة وما جرى منها وسبب وقوع الانصار عن الامر علم ان الكف وترك
النكير لم يكونا للرضا فاما الاستشهاد بالحاضرين فما لا يستحسن ادعاؤه منصف لان احدا ما ادعى ولو ادعى لم يرو ولا الاستشهاد على ان احدا من ادعاء ما يجب عليه
لا يمكنه ان يدعي انه استشهد جميع الحاضرين من المهاجرين والانصار فشهد والد وانما يجوز ان يدعي انه استشهد بعضهم ومن استشهد فشهد له عليه
بعضهم لم يكن حجة على غيره ولا يجوز ان يكون من سمع هذا الخبر من ابي بكر يوم السقيفة لم ينكره لانه لم يعلم بان الامر بخلاف ما ادعاه ورواه وانما يجب ان
يرد من الاخبار ما لا يجوز ان يكون صحيحا وليس اذا لم يرد وه وينكروه فقد صدقوه وشهد وا به لان اخبار الاحاد في الشريعة الوارد به بما يجوز
ان يكون صحيحا غير مردود ه ولا مصدقة وليس لاحد ان يقول انهم علموا به والعمل في مثل هذا الموضع تابع للعلم فلهذا وجب ان يكونوا مصدقين
له وان يكون صحيحا وذلك في الخروج اذا لم يعلم به وافاموا على خلافه وعمل بعض الائمة لا يكون حجة ثم غير مسلم انهم علموا به على وجه لان اكثر ما يدعى
في ذلك انهم عقدوا لابي بكر وكان ذلك عملا بالخبر وليس الامر كذلك لان العقد لابي بكر والبيعة له لا يدلان على العمل بالخبر لان من اجاز الامامة
في غير قريش لا يمنعها في قريش فكيف يكون العقد لقريش عملا بالخبر واما الكلام على الفصل الثالث وهو على تسليم الاحتجاج بالخبر وصحته وبيان
انه ليس في ظاهره ما يتناول موضع الخلاف لانه خبر محض والخبر المحض لا يجوز صرفه الى معنى الا مر الا بدليل واكثر ما يقتضيه ان يكون كالامر
يعتد له من غير قريش فمن اين انه لا يجوز عقدها لغير قريش وليس لاحد ان يقول اي فائدة في هذا القول ودلالة الفائدة فيه ثابتة لا يقطع
على احد المجوزين مثل وقوعه لان المسامع لهذا القول كان يجوز حصول الامامة في قريش وغيرهم وهذا الخبر يفيدها لا يثبت الا في
قريش وليس لاحد ان يقول فقد عقدت الامامة لغير قريش وذلك ان النبي لم ينف دعوى الامامة في غير قريش وانما نفى ثبوتها في غيرهم ولم يثبت
الامامة على الحقيقة الا لقريش ان جاز ان يدعى لشبهة لغير قريش وليس لاحد ان يقول ان هذا وان كان خبرا ففيه معنى الامر ويجري مجرى
قوله تعالى ومن دخله كان امنا وما اشبهه وذلك ان الظاهر كونه خبرا فلا يعدل الى ان يجعل له معنى الامر الا بدليل فاما قوله تعالى ومن دخله
كان امنا فالضرورة تدعو الى جعله امرا لانه لو كان خبرا كان كذبا واذا كان امرا كان صحيحا فاما اللفظ الاخر الذي رواه من قوله هذا الامر
لا يصلح الا في هذا الحي من قريش فضعيف لا يكاد يعرف واللفظ هو المعروف وقد روينا في خبر الزهري من طرق مختلفة ان هذا اللفظ انما
حكاه ابو بكر عن نفسه ولم يسنده الى الرسول وانه قال انا لا نعرف لان تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش ولو سلم هذا اللفظ على حالة
لم يكن ايضا فيه حجة ودليل لان القائل قد يقول هذه الولاية لا تصلح الا لفلان اذا كان اقوم بها من غيره واولى وان جازت في غيره وهذا
اللفظ لا يكاد يستعمل الا في التفضيل والترجيح ولا يستعمل في الاغلب للتحريم ونفي الجواز وهذه الجملة تاتي على ما ذكره ثم قال صاحب الكتاب بعد
كلام لا وجه لذكره فان قيل فقد روى عن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو قوله لو كان سالم حيا ما خالجني فيه الشكوك ولم يكن من قريش ثم قال
قيل له ليس في الخبر بيان الوجه الذي لا يخالجه الشك فيه ويحتمل ان يريد ان بعد خله في المشورة والرأي مع ابي بكر وعمر فلا يصح ان يفهم به ما قلتما
بل لو ثبت عنه النص الصريح في ذلك لم يجز ان يعترض به على ما قدمناه لان الخبر يقال انه هذا تاويل من لم يعرف الخبر المروي عن عمر على حقيقته او من
يعرف ذلك ويظن ان من قهر كلامه لا يجمع بينه وبين الرواية ويقابلها به وفي الخبر على ما نقله جميع الرواة تصريح بالوجه الذي تمنى حضور
سالم له وانه الخلافة دون المشورة والرأي وقد روى الطبري في تاريخه عن شيوخه من طرق مختلفة ان عمر لما طعن قيل له يا امير
المؤمنين لو استخلفت قال من استخلف لو كان ابو عبيدة بن الجراح حيا استخلفته فان سالني ربي قلت سمعت نبيك يقول انه امين هذه
الامة ولو كان سالم مولى ابي حذيفة حيا استخلفته فان سالني ربي قلت سمعت نبيك يقول ان سالما شديد الحب لله فقال له
رجل ادنك عليه عبد الله بن عمر فقال قاتلك الله والله ما اردت الله بهذا ويحك كيف استخلف رجلا عجز عن طلاق امراته وروى ابو الحسن
احمد بن يحيى بن جابر البلاذري في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن عفان بن مسلم عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع ان عمر بن الخطاب

من روى احتجاج النكير لهم ج

من الخطاء ما يجب عليه على انه يمكن ان يكون من سمع هذا الخبر من ابي بكر يوم السقيفة لم ينكره لانه لم يعلم بان الامر بخلاف ما ادعاه ورواه وانما يجب ان

كان مستندا الى ابن عباس وعنده ابن عمر وسعيد بن زيد فقال علوا اني لم اقل في الكلالة شيئا ولم استخلف بعدي احدا وانه من ادرك وفاته
من سبي العرب فهو حر من مال الله قال سعيد بن زيد ما لك لو اشرت برجل من المسلمين ائتمنك الناس فقال عمر لقد رايت من اصحابي حرصا
شديدا واني اجاعل هذا الامر الى هؤلاء النفر الستة الذين مات رسول الله وهو عنهم راض ثم قال لو ادرك احد رجلين فجعلت هذا الامر اليه
لوثقت به سالم مولى ابي حذيفة وابو عبيدة بن الجراح فقال رجل يا امير المؤمنين فابن انت عن عبد الله بن عمر فقال له قاتلك الله والله ما اردت
الله بها استخلف رجلا لم يحسن ان يطلق امراته قال عفان يعني الرجل الذي اشار عليه بعبد الله بن عمر المغيرة بن شعبه وهذا كما ترى تصريح
بان تمني سالم انما كان لانه لا يستخلفه كما انه تمنى ابا عبيدة لذلك فاي تاويل يبقى مع هذا الشرح والبيان ولسنا ندري ما نقول في رجل يحضر نبه
مثل امير المؤمنين عمر ومنزلته في خلال الفضل منزلته وباقي اهل الشورى الذين كانوا في الفضل الظاهر على اعلى طبقاته ثم يتمنى مع ذلك حضور
سالم تمنى من لا يجد عنه عوضا وان ذلك لدليل قوي على سوء راية في الجماعة ولو كان تمنيه لحضوره انما هو للشوره والرأي على ما ادعى
صاحب الكتاب واصحابه وان كانت الاخبار المروية تمنع من ذلك لكان الخطب ايضا جليلا لانا نعلم انه لم يكن في هذه الجماعة التي ذكرناها الا
من هو لاء يساوي سالما ان لم يفضله في الراي ووجوه التحصيل فكيف يرغب عنهم في الرأي واختيار من يصلح للامر فيتلهف على حضور من لا يساويهم
في علم ولا راي فان قيل كيف يجوز ان يطلب عمر سالما ليتولية الخلافة وهو بالامس لم يشهد بان النبي قال ان الائمة من قريش ويدفع الانصار
بهذه الحجة عن الامر وهل يدل ذلك الا على ما قلناه من انه اراد المشورة والرأي كان المخرف عن عمر الذي لم يصح نقله ولا بمكنه ان يدفع عقله
ونظر تحصيله وانه ممن لا يناقض على رؤوس الاشهاد قلنا ليس يجوز ان يدفع المنقول من الرواية المعروف منها بان الامر كان يجب ان يكون على خلاف
ما تضمنه وانما يتاول المحتمل من الكلام وقد تضمنت الاخبار المروية في هذا الباب ما لا يسوغ معه هذا التاويل المتعسف المضمحل فلم يبق
الا ان يبين عذر عمر في هذا القول ويجمع بين قوله ههنا وقوله يوم السقيفة واحسن ما يقال في ذلك وادخله في تنزيه عمر عن لما تقتضيه
ان يكون الخبر الذي يتضمن حصر الامامة في قريش لا اصل له ولم يجر له ذكر يوم السقيفة على ما بينا ان الروايات المظاهرة وردت بقد محصه
شرحها والها خالية من الاحتجاج به مما فيه كفاية ثم حكى صاحب الكتاب عن ابي علي انه كان يستدل على ان الامامة لا تصلح الا في قريش بطريقة
اخرى وهي انهم اجمعوا قديما على ان قريشا تصلح للامامة ولا اجماع ان الامامة تصلح في غيرها ولا يجوز اثبات الامامة بغير حجة سمعية فيجب لذلك
ان يكون الامام من قريش يقال له هذا من ركيك الاستدلال وضعيفه لانهم وان اجمعوا على ان قريشا تصلح للامامة وليس هذا موضع
الخلاف فلم يجمعوا على ان غيرها لا يصلح وهو موضع الخلاف وليس اذا لم يكن في غير قريش اجماع وجب نفي الامامة عنهم لان الحق قد يثبت بالاجماع
وغيره وليس مقصورا على الاجماع وقوله ولا يجوز اثبات الامامة بغير حجة سمعية صحيح لانه لم يثبت من صلاح غير قريش للامامة من الحجج السمعية الا الاجماع
دون ما عداه فمن اين انه لا حجة سمعية في ذلك على انه يلزمه على هذه الطريقة اذا كانت صحيحة ان يكون الامامة مقصورة على ولد الحسن و
الحسين لان فيمن عداهم من الناس اختلافا ولا اجماع على صلاح غيرهم للامامة ولا اختلاف فيهم ولا احد يدفع انهم يصلحون للامامة وقد
الزم صاحب الكتاب نفسه هذا الالزام واجاب عنه بما يقتضي هدم استدلاله لانه قال ولا يجب ان لا يثبت الشيء الا من جهة الاجماع بل قد يثبت
بغيره فليس الخلاف امارة الفساد وان كان الاجماع امارة الصحة وهذا بعينه يمكن ان يقال له في استدلاله لانه اضاف في خلال كلامه الى ان ذلك
ان الاجماع الذي يريد اجماع الصحابة والسلف المتقدم قال وقد علمنا انهم لم يطلبوا للامامة العترة ولا اعتقدوا فيها موضعا اخص من قريش وانما
حدث الخلاف من بعد وهو خلاف من لم يعتد في طريقة الاختيار على ما نقوله وقد بينا انه لا نص في الامامة فلم يبق بعده الا الطريقة التي ذكرناها (سلكناها ج)
لم في ذلك لعمري ان الخلاف في هذا الباب هو من يقول بالنص ويفسد الاختيار واذا كان كلامك في هذا الفصل لا يصح الا بعد ان يبطل النص ويصح
الاختيار فقد تقدم من الادلة على صحة النص وفساد الاختيار ما فيه كفاية واما قوله ان الصحابة لم تطلب للامامة العترة ولا موضعا اخص من قريش
فقد بينا العلة في ان الطالب لذلك لو يظهر وقد للنا على سبب الاعراض عن منازعة من لم يكن من العترة وتكرر في ذلك ما لا حاجة بنا الى اعادته

فصل في الاعتراض على الكلام في فضل العدول عن قريش في باب الامامة

واما حكى عن ابي علي انه كان يجوز ان لا يوجد في قريش من يصلح للامامة
ان ذلك اذا اتفق وجب ان ينصب من غيرهم وفرق بين النسب والعلم والفضل والعدالة فقال ان فقد القرشي لا يوثر ويجوز ان ينصب من
غيرهم لانه ليس بشرط واجب ليس كذلك باقي الشروط لانها واجبة وفقدها موثر فلا يجوز ان ينصب للامامة من تفقد فيه وحكى في اخر
الباب عن ابي عبد الله الحسين بن علي البصري انه لا يمتنع ان يقال انه لا يجوز ان يخلو قريش من من يصلح للامامة لكان الخبر ثم سال نفسه فقال ان مثل
الائمة ان الخبر يتضمن حصره وجوده ومن يلزم العقد لهم ابدا يصح هذا التكليف مثل اذا كان التكليف معلقا بشرط فيما الذي يمنع

من لا يوجد ولا يلزم ذلك التكليف عند ذلك يرجع الى الدلائل فاذا وجب بالايات التي الزم الله عز وجل فيها القيام بالحدود نصب امام
فواجب ان ينصب من غيرهم ثم قال فان قيل فهلا علمتم انه لم يوجد فيهم من يصلح لذلك سقط التكليف في نصب الائمة كما لو وجد كل من يصلح
هذا الشان مختل العدالة لسقط هذا التكليف ثم قال قيل له اذا كان ما لاجله يجب نصب الامام من اقامة الحدود والقيام بالاحكام و
غير ذلك لا يخرج حال وجود من يصلح لذلك فيهم من حال عدمه فيجب ان يكون التكليف قائما كما يقال للرافضي الذي يحكيه عن ابي علي بعد عن
الصواب كما انه لما اجاز ان يخلو فريش من يصلح للامامة اجاز ان ينصب من غيرهم ولم يجز ذلك في باقي الشروط ونحن نبين ان ذلك متناقض
لانه اذا كانا انما نرجع في اوصاف الامام وشروط امامته الى النص والتمسح على ما ذهبت انت واصحابك اليه والنص وارد في هذه الصفات
اجمع على احد واحد لانه قد دل النص على ان من شرط الامام ان يكون من فريش كما دل على ان من شرطه العدالة والعلم المخصوص ونحن نعلم ان هذه
الصفات لم يحصر في هذا الباب الا بما تقتضيه المصلحة فكان المصلحة تقتضي كون الامام على صفاتها ان يكون من فريش فكيف يجوز ان يقيم
من غير فريش اذا لم يجد فريشيا ولم يجز ان يقيم غير عالم او غير عدل اذا لم يجد عالما عدلا وقوله هذا شرط لا بد منه وهذا شرط امنه بد اقتراح
لانه لا فرق بينه وبين من عكسه فقال الذي لا بد منه هو النسب وباقي الشروط منها ما بد وكذلك غير صحيح لانا انما نعلم انه لا بد منه من حيث
اقتضاء النص وعلقت الامامة به وهذه الطريقة عامة لسائر الشروط فلا وجه لتقسيمها على ان صاحب الكتاب بتحفيظه قول ابي علي وارتضائه
لذا فصلا استدل به في هذا الكتاب في باب الاجماع على انه لا بد في كل عصر من اثبات مؤمنين ليصح ان يتبعوا له وانه لا يجوز خلو الزمان من
هذه صفته لانا نستدل هناك على هذا بقوله ومن يشاقق الرسول الآية وادعاء ان توعدها على ترك اتباع سبيلهم يقتضي ان يكونوا مفترضين
في كل عصر وهو منها يقول ان ايجاب امامة الائمة من قريش لا يقتضي وجود من يصلح للامامة في قريش وان كان ايجابا وتكليفا ويجعله شرطا في وجود
من يصلح لذلك وهو هناك منع من هذا اشد منع واحال ان يكون ايجابه اتباع سبيل المؤمنين شرطا وقد كلمنا على هذا الفصل في موضعه
من هذا الكتاب بكلام طويل لا معنى لاعادته وانما اوردنا الان التنبيه على وجه المناقضة والا فالحجر لا يقتضي ظاهره وجود من يصلح في قريش كما
ان الآية لا يقتضي وجود مؤمنين في كل عصر فما تعلق في الجواب عما سأل عنه نفسه من ان التكليف اذا كان معلقا بشرط فما الذي يمنع من سقوطه
عند انتفاء شرطه بالايات التي الزم الله تعالى فيها اقامة الحدود والاحكام وان ذلك اذا كان مستمرا وجب ان يستمر التكليف ويعدل الى
غير قريش اذا لم يوجد فيهم من يصلح للامامة فبعيد من الصواب لان الايات التي ذكرها اذا كانت موجبة لاقامة الحدود وموجبة لاقامة من
يقيمها على مستحقها فانما توجب اقامة من له هذه صفته مخصوصة لو تحصل ولم يمكن تحصيل من هو عليها فينبغي ان يسقط التكليف في اقامة الامام
وان كانت الايات المقتضية لاقامة الحدود ثابتة فان قلت على وجوب اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وان ذلك موجب نصب من يتولاه
ويقوم به يمنعني من اذا جوز خلو الزمان من عدل عالم يصلح للامامة قيل لك فالا كان علمك بما ذكرت يمنعك من ان تجوز خلو الزمان من قريشي
يصلح للامامة والا توصلت الى الامر بتوصلا واحدا فاذا جاز ان يعدل عن القرشي عند فقده الى غيره لاجل اثبات التكليف فالا جاز ان يعدل
عن العالم والعدل الى غيرهما عند فقدهما من اجل اثبات التكليف ثم قال صاحب الكتاب وقد بينا بين صحة ما ذكرناه ان الامام يجوز ان يعتمد
فينا اليه على الصالحين من غير قريش وذلك يبين انهم اهل القيام بهذه الامور ولا يجوز لو تعذر عليه اهل الصلاح ان يعتمد على الفساق
وذلك يبين الفرقة بين الامرين وجملة القول في ذلك ان كل شرط في الامام لو فقد صلح ان يكون اميرا يقوم بما الى الامام فيجب ان لا يمتنع
على بعض الوجوه ان يكون اماما وكل شرط لو فقد لم يصلح ان يكون اميرا وحاكما يجب ان يمتنع عقد الامامة له يقال له لو زعمت ان الامام
اذا جاز ان يعتمد على غير قريشي في الامارة جاز ان يكون الامام غير قريشي وكيف يكون الامامة قياسا للامارة في هذا الباب واحد شرط
الامام ان يكون قريشيا بلا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب وليس من شرط الامير ان يكون قريشيا فكان محصولا كلامه اذا جاز ان يولى الامير
مع تكامل شرائطه المطلوبة فيه فلا جاز ان يولى الامام مع اختلال بعض شرائطه المطلوبة فيه ولا خفاء بما في هذا الكلام فاما قوله ان كل شرط
في الامام لو فقد صلح ان يكون اميرا فيجب ان لا يمتنع على بعض الوجوه ان يكون اماما وكل شرط لو فقد لم يصلح ان يكون اميرا او حاكما فيجب ان
يمنع من عقد الامامة فيفسد بما ذكرناه لانا قد بينا الفرق بين الامارة والامامة وان النسب مطلوب في الائمة دون الامارة على انه مقتصر على
دعوى من غير اصل ودالة كلامه فيقال له لو زعمت ان الامر على ما ادعيت وما الدليل على صحة العقد الذي عقدته على ان فيهم شرطا
لو فقد صلح ان يكون من يفقد اميرا وان لم يصلح ان يكون اماما لان من شرط الامامة عندنا وعنده ان يكون بصيرا باختيار الخلفاء و
النائبين عنه عالما بمن يصلح لذلك ممن لا يصلح له وهذا الشرط يصلح ان يكون الامير اميرا والحاكم حاكما مع فقده ولا يصلح ان يكون اماما مع فقده

على ان اكثر اصحابنا لا يسلم لما ذكره في الامير لان عندهم ان الفضل في النسب احد جهات الفضل ولا يجوز ان يقدم المفضول في شيء منه على
الفاضل ومن ذهب الى ان قد ذهب بنا وكل ما نورده عليه من امارة غير قرشية لا بان لا يكون امارة صحيحة او نورد من جهة من لا يسلم له ان يكون
من لا يجب ان يفضل عليه ينسب المؤمر على كل حال فقد سقط ما تعلقوا به ثم ذكر صاحب الكتاب بعد هذا كلاما في ان الامام يجب ان يكون
واحدا في الزمان وانه لا يمتنع ان يجتمع في وقت واحد امامان يصلح للامامة وكلاما في ان من يصلح للامامة لا يصير اماما الا بامر مجدد وكل ذلك
لا خلاف بيننا وبينه فيه ولا معنى لتتبعه الا انه عول في ان من يصلح للامامة لا يصير اماما بذلك وانه لا بد من تجدد امر يصير به اماما
على ان لا خلاف بيننا من لا يقول بالنص في كل امام انه لا يصير اماما بان يصلح لذلك ويجتمع فيه الشرائط وهذا لا معنى له ولا فائدة لذكره في
اخراجه من يقول بالنص عن هذا الاجماع لانه لا خلاف في ذلك بالاطلاق ومن يقول بالنص يذهب الى انه لو لا النص او ما يقوم مقامه من المعجز
لم يصر الامام اماما وان اجتمعت فيه شرائط الامامة وكلامه خال منها ومن يقول من اصحابنا ان الامامة مستحقة واطها بخرج مجرى الثواب لا بد ذهب
الى انه يصير اماما بنفس الاستحقاق بل لا بد عنده من نص عليه واشارة اليه **فصل** في الكلام على ما اعتمد عليه في عدة العاقدين للامامة
قال صاحب الكتاب انما قلنا انه لا بد من العقد حيث ثبت بما قدمناه انه لا يصير اماما بان يصلح للامامة فقط فلا بد من امر زائد وقد ثبت
عند كل من يقول بالاختيار انه اذا حصل العقد من واحد برضا اربعة صار اماما واخلفوا فيما عدا ذلك فلا بقي فيما يصير به اماما من دليل
فانا نرد الاجماع بحيث ان بحكم به ثم عارض نفسه بالرد عليه واجاب عن الاعتراض بانهم قائلون بالنص على بعض الوجوه وانما اعتبر اجماع من
يقول بالاختيار ثم قال فان قيل الناس من يقول لا يصير اماما الا برضا الكافة من اهل البلد الذي يظهر به وهذه طريقة العامة مثل
ان ليس ذلك بمذهب يتحصل عند ذكر ويطعن به طعنا فقد مناه من الاجماع لانهم ربما اعتبروا العامة وان خالفت الخاصة في ذلك وربما قالوا
بامامة الفاسق المعلوم اذا غلب واحد عليه ذلك ما ثبت من اجماع الصحابة في بيعة ابي بكر لانه بايعه الواحد برضا اربعة على ما
تقدم ذكره عن ابن عمر بايعه برضا ابي عبيدة وسالم مولى ابي حذيفة وسبيعة بن حضير الانصاري وبشير بن سعد على ما ذكرنا في
الفصل الذي قبل هذا قال وقد علمنا باجماعهم من بعد انه رضا اماما من اول ما عقد له وبالسبب الذي تقدم فلا بد من جمع ثابت
يقتضي انه يصير اماما بعد ذلك لانه لا يجوز وقد حصل الاجماع فيه ان يحمل على التبخيت ولا ان يقال ان ظهر فيهم الاجتهاد لان المهاجرين والانصار
هذا يجري مجال المحال للاجتهاد فيها فلا بد من جمع لكن لا يجب نقله لانه استغنى بالاجماع عنه وسقط بذلك قول من يقول ان ذلك انما تفوق
ولو حضر في الحال من العدد ما يزيد على خمسة وينقص لعقد وله قال الذي قدمناه من عمارة الاجماع لم يمنع من ذلك بقال له قد اراعيت
الاجماع في موضع لا اجماع فيه والخلاف فيه ظاهر لان كثيرا من يقول بالاختيار ومن ذهب الى ان الامامة لا تنعقد الا برضا جميع اهل الامامة وسائر اهلها
ولا يعتبرون في هذا عددا مخصوصا والذي ذكرناه من اهل الاختيار اكثر عددا ممن ذهب فيه الى العدد الذي اعتبر صاحب الكتاب
وليس نوهينه لهذه المقالة وتضعيفه لاهلها بحجة في مثل هذا الموضع لانه ادعى الاجماع واذا ثبت خلافه بطلت دعواه سواء كان الخلاف
من ضعيف وقوي عامي وخاصي فاما قوله انهم ربما اعتبروا اجماع العامة وان خالفت الخاصة فيه فليس هذا قولا من يعتبر اجماع جميع الامة لانهم
ربما اعتبروا اجماع الامة وان خالفت الخاصة فيه فليس هذا قولا من يعتبر اجماع جميع الامة لانهم اذا لم يجعلوا اجماع الخاصة اذا خالفهم العامة
اجماعا فاولى ان لا يجعلوا اجماع العامة مع خلاف الخاصة حجة واجماعا وليس جميع من ينسب الى ما ذكرناه يجوز امامة الفاسق المعلوم ومن ذهب
منهم الى ذلك فلسنا نفترض بقوته فاما الاعتماد من اجماع الصحابة على بيعة ابي بكر وصحتها وانها انما انعقدت في الاصل بالعدد المخصوص
الذي اعتبرناه فقد قلنا في ذلك كلاما من وجوه اوفاها انا لا نسلم هذا الاجماع لانه ما كان قط ولا وقع وثانيها ان نسلم ثم نبين ان لقائل ان
يقول ان امامة من امامة ما صحت بالاجماع عليها لا بعقد النفر الذين ذكرهم وثالثها ان نجاوز عن كل ذلك ونقول لو انا انعقدت امامته بحجة
لم يخرج النقصان من هذا العدد ونحن نتكلم على جميع ذلك اما الوجه الاول فالاولى ان نوخر الكلام فيه الى الفصل الذي نفترض به كلامنا في امامة
ابي بكر لانا خصصنا هذا الخلاف من حيث كان هذا الفصل كالفرع على صحة الاختيار وثبوته والخلاف فيه خارج بين من يوافق على اصل الاختيار
فاما الفصل الثاني فالكلام فيه واضح لان ابا بكر لما اتفق على بيعته بالبيعة من سبق الى بيعته لم يحز من مجالسة لك عمر ان يقول بصحة امامته
وثبوت اختياره حتى يبايعه جميع اهل العقد فمنهم من حضر السقيفة وصفق على يده بالبيعة وهم جمهور الانصار والمهاجرين ومنهم من تاخر
لعذر ظاهر اتى ببيعته بقلبه وسلمها واذعن بها كما صار المؤمنين من عندهم ومن تاخر من بني هاشم معه شغلا بالاجتهاد الذي
فان ابا بكر انما استقر بالعقد بالبيعة دون ان يكون مما انعقدت بالاجماع الذي لم يتراخ عن بيعته من تاخر عن بيعته من ذكره وقوله انهم اجمعوا على

التبخيت او الخبط والاتفاق المعروف بين الناس

صار الامام بعد ما عقد له وبالسبب المتقدم لا فرق بينه وبين ما ذكره فانه لا فرق بين رضا الكافة وبيعة الجميع كان تاليا صفقة من سبق الى مبايعته ولم يكن بينهما زمان والحال التي توجد فيها الحوص الا بالاجماع عليه عندهم ولم ينقل حال الاجماع عن تلك الحالة عن حال مبايعة الاربعة بزمان يصح ان يكون حصل كل واحد منهما بعد رضا الاربعة وتسليمهم بزمان يجوز ان يكون معتبرا وادخالهم في جملة العدد الذي به انعقاد الامامة لا طائل تحته بعد ان جميع طرق الخبر كما سيقف عليه الامر وان سبك حضين سبق الى مبايعة ابي بكر من قبل جماعة الاوس وانما بايع في جملتهم لما بايعوا بعدهن قال بعضهم لبعض والله لئن ولينا الخزرج علينا لتكون لهم بذلك الفضيلة علينا فلم يكن لنا عليهم علي ما شرحناه في الجزء الذي اقتضى بسطه استقصاء على رواية الطبري فان كان العقد لبكر بن اسيد بن حضير فهو لم يبايع الا مع بني عمه ووفوده فيجب ان يكون بيعة جميعهم معتبرة ولا يقتصر على اربعة ومن تامل خبر السقيفة وما روي من كيفية وقوع البيعة علم ان من اعتبر في صحة امامة ابي بكر اربعة مخصوصة متحكم متحرج لما لا يشهد به في شئ من الروايات ويقال له في الفصل الثالث ان سلمنا ان العقد ببيعة واحد ورضى اربعة من اين لك ان هذا هو العدد الذي لا بد منه في انعقاد الامامة وان بكون العدد المراعى خارجا في جملته وليس لك ان تقول ان الاجماع كما كشف عن ان العدد المطلوب لا يجوز ان يزيد على ما ذكرته كذلك لا يجوز ان ينقص عنه وذلك ان بين الامرين فرقا واضحا وهو ان دلالة الاجماع يمنع من ان يكون العدد المطلوب زائدا على المقارنة للاجماع وشهد له بالصحة لانه لو زاد عليه لخرج الاجماع من ان يكون حجة وليس بمانع من ان يكون ناقصا عنه لانه على هذا الوجه لا يخرج من ان يكون حجة وهذا يجري مجرى تنفيذ الحاكم بشهادة الاثنين وتنفيذه بشهادة العشرة مع ما يعتبر في شهادة الاربعة وهذا واضح ثم قال صاحب الكتاب ويدل على ذلك ما ثبت من صنيع عمر عند وفاته لانه جعله شوري بين ستة وتقدم اليهم بان يجتمعوا على الواحد منهم فصار ذلك موافقا لما قدمناه ثم قال فان قيل ليس قد روي عن عمر انه قال ان بايع ثلثة وخالف اثنان فاقتلوا الاثنين قيل له ان شيخنا ابا علي قال ان هذا الخبر من اخبار الاحاد ولا شئ يقتضي صحته فلا يجوز ان يطعن به في الاجماع القاطع الذي قدمناه قال ولو صح لقلنا ان الامام يصير اماما ببيعة ثلثة لكن ذلك لما لم يصح لم يجب ان يقال به وذكر بعض اصحابنا ان على ان الخبر يمكن ان يحمل على انه اراد ان امسع اثنان بعد الرضا وخالفا على جهة شق العصا وطلب الفتنة فاقتلوهما لان القتل لا يستحق الا على هذا الوجه يقال له من اعجب الامور انك ضربت الي ما هو دليل عليك في مناداما اعتبرته في العدد المخصوص الذي راعيته في عقد الامامة فجعلته دليلا لذلك ومن ذلك بان تخرج من قصة الشوري كما قلناه وكيف عليك ان عمر انما نص على اهل الشوري لم يجعل العقد ثابتا برضا خمسة لواحد حتى قال ان خالف واحد لخمسة فاقتلوه الواحد ان خالف اثنان لاربعة اتفقوا على احدهما فاقتلوا الاثنين فجعل العقد منعقدا باقل من ستة وهذا بخلاف ما اعتبرتموه وادعيتم ان مر المسقيفة جرى عليه وليس قول ابي علي ان الخبر من اخبار الاحاد بشئ لان كل من روى الشوري وان القوم كانوا ستة روى التفصيل الذي ذكرناه فكيف صار الخبر من جهة الاحاد فيما ذكرناه ولو سبر من جهة الاحاد في انهم كانوا ستة وفي الطريق واحد وقد روى الطبري في تاريخه ان عمر قال لابي طلحة الانصاري لما يأس من نفسه يا ابا طلحة ان الله ظال ما اعز الاسلام بكم فاختر خمسين رجلا من الانصار فاستحث هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلا منهم وقال للمقداد بن الاسود اذا وضعتموني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت حتى يختاروا رجلا منهم وقال لصهيب صل بالناس ثلثة ايام وادخل عليا وعثمان والزبير وسعدا وعبد الرحمن بن عوف وطلحة ان قدم واحضر عبد الله بن عمر ولا شئ له من الامر وقم على رؤسهم فان اجتمع خمسة ورضوا رجلا منهم وابى واحد فاشدخ راسه بالسيف وان تفانى اربعة فرضوا رجلا منهم وابى اثنان فاضرب رؤسهما فان رضي ثلثة منهم رجلا وثلثة رجلا منهم فحكموا عبد الله عمر فاي الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم فان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف وهذا قول من لم يعتبر في عقد الامامة بان يعقدها واحد لغيره برضا اربعة وكاشئ ادل على بطلان قولهم واعتبارهم هذا العدد المخصوص من قصة الشوري فاما تاويل ابي علي الامر بالقتل على ان المراد به بعد الرضى والدخول في البيعة فمن اين لتاويل البعيد كان لفظ الخبر لا يقتضي ذلك وخفي كلام الرجل لا يحتمله وكيف يحمل على ذلك ومعلوم ان من خالف بعد الرضا والدخول في البيعة على جهة شق العصا وطلب الفتنة يستحق المحاربة والقتل على اي عدد كان فاي معنى لذكر اثنين في مقابلة اربعة وثلثة في مقابلة ثلثة وليته هذا من لتاويل الذي يحمل تاديبين ولا انصاف ثم عارض صاحب الكتاب نفسه بعقد ابي بكر لعمر وانه واحد عقد لواحد من غير اعتبار رضا خمسة واجاب عن ذلك بان رضا خمسة معتبر لانه يحصل من الامام المتقدم عهد ثم استدل على ان بعهد الامام تثبت الامامة للثاني بفعل ابي بكر ونصه على عمر وذكر انه لو ثبت

فعل ذلك برضا المسلمين بايعته جميع امة قد كان فيهم من انكر ذلك على ما روي عن طلحة انه قال وليت علينا فظا غليظ المحمل القاطع لعوله وليت امور كم خيركم في نفسي فاضاف تولية الى نفسه فيجب ان يكون ذلك هو الموجب لكونه اماما ولذلك لو شيا نفر بيعة بعد موت ابي بكر ولو كان نصه عليه لا يكفي لوجب استيناف العقد له وكان يجب ان يكون ما تقدم منه وجوده كعدمه ان لم يكن النص على من يقوم بالامر بعده نصا بزيل الشبهة وذلك انه كان يجب ان يكون نصه كالنص وان يكون نصه كنص غيره في انه كان يجب ان يكون الخلاف في تمامه وان يجوز العدول عنه وحكي هذه الطريقة والاستدلال عن ابي هاشم ثم قال وهذه الطريقة اصل في التمعيا وذلك لانه جعل من له الحق في حال الوفاة اولى بالتصرف وان لم يتم الا بعد الممات كما تقوله في الوصايا فلما كان هذا التصرف لم يمتنع ان يجعل له ذلك لكنه لما كان لا يصح اثبات امام بين صار عهده مستقرا بعد وفاته كما ان الوصية انما يستقر بعد الموت ولولا ان الامر كما قلناه لوجب ان يوصي الناس بذلك ثم مات ان يكون اماما الا باستيناف العقد لان رضاهم والامام الاول حي غير معتل به من حيث لم يصر اماما به بانه لو صار اماما به لكان في ذلك اثبات امامين فلولا ان لعهده تاثيرا لكان اقتران الرضا به لا يوجب ان يصير اماما بعده ليعقد له يقال له هذا الذي عولت عليه في ان عقد الامام يغني عن الرضا وثبت به الامامة ليس بمنع لان لمن خالفك في ذلك من ابي علي وغيره من حكيت عنه ان قال ان الامام لا يصير اماما بعقد لاول حتى تقترن البيعة اجماعا قالهم خمسة ان يقول لو زعمت ان بيعة عمر انما تثبت بمجرد نص ابي بكر دابته والا كان شوهها بما اقترن الى ذلك من رضا الجماعة به فان قلت لو يرضى المسلمون بذلك لان طلحة خالف قيل وفي معتبر بخلاف طلحة مع رضا كل من عدا طلحة وهم اكثر من خمسة وهو العدد المطلوب في باب الامامة فلو خالف مع طلحة امثاله وامثاله حتى يسلم رضا خمسة ارتفع ذلك في ثبوت الامامة له وصحتها على ان طلحة انما اقام على هذا الخلاف بل رجع عنه ورضي وهل خلاف طلحة في هذا الباب الا كخلاف امير المؤمنين عليه السلام وجماعة من بني هاشم والزبير وخالد بن سعيد بن العاص وفلان وفلان الذين زعمتم انهم بعد اظهار الخلاف الذي صرحوا به انما رجعوا في نفس الامامة وزادوا بذلك على طلحة لان طلحة لم يقبل انه لا يصلح للامامة وانتفى غيره واذا نما لم من قاطعة حتى قلتم في جميع من خالف هناك انه رضي وسلم وبايع وبايع ولم يرجعوا من ذلك الا الى الامساك وترك النكير الظاهر فهل كان من طلحة بعد هذا القول نكير وهل كان الامر بعد اسلما فاما تعلقه باضافة ولايته الى نفسه فليس بشئ لان الاضافة تصح من حيث كان هو المبتدي بها والمنبه عليها وان كان امضاء وما يقف على رضا الغير وهذا كما يقال ان عمر عقد الامامة لابي بكر من حيث سبق الى بيعته وان كان العقد لم يتم الا بعد رضا غيره وليس يجب ان يستانف له بيعة بعد موت ابي بكر ان كان النص نفسه لم يكن كافيا على ما ظن لانا ذا اشار الينا في حيوته ورضي الفوه بذلك من حاله فهو عقد مستقر يتاخر الى بعد الوفاة ولا يجب ان يستانف فيها بيعة ثانية لان الرضا الاول قد اغنى عن ذلك فاما قوله ان يجب ان يكون ما تقدم من نصه وجوده كعدمه فلا يجب اذا اقترن به الرضا والتسليم ولو لم يقارنه الرضا لكان وجوده كعدمه فاما قوله ان ذلك اصل في التمعيا وذكر الوصايا في هذا الباب فغير صحيح لان كثيرا من الحقوق يثبت التصرف فيها حال الحيوة ولا يثبت بعد الوفاة كالحقوق في الفروج وما جرى مجراها وانما يكون العبرة الذي ذكرناه صحيحة في الاموال وما جرى مجراها وليس التصرف في الامامة من باب التصرف في الاموال وقد بينا انهم اذا رضوا بها وعقد الامامة بعده لم يخرج مع ذلك استيناف العقد بعد وفاته وان العهد مجرده لا تاثير له لو لا الرضا والتسليم فالمعنى لتكراره لذلك ثم ذكر كلاما في هذا المعنى لا طائل تحته وخرج منه الى الكلام في الاجماع نحن نسبق فيه وقد كنا عقدنا فيه عند كلامنا على مناداة الاختيار باذن الله ومشيته **فصل** في اعتراض كلامه في امامة ابي بكر اعتمد صاحب الكتاب في هذا الباب على طريقتين زعم ان الاولى منهما تدل على امامة ابي بكر على سبيل الجملة والثانية تدل على صحة الاختيار في الجملة وعلى امامة ابي بكر على سبيل التفصيل وعول في الاولى على ما تقدم من كلامه في النص والرد على القائلين به واشار الى حمل ما تقدم من كلامه في ذلك ثم تكلم على من ذهب الى امامة علي وقد ثبت بالخروج بالسيف الى الزيدية بكلام لا طائل تحته في ذكره وتتبعه لانه واقع موقعه ثم شرع في الكلام على الطريقة الثانية وقال ان الاجماع قد صح على الرضا بامامة ابي بكر وكشف لنا الاجماع من حال بيعته وقعت صحيحة لانهم حين اجمعوا على ذلك لم يجدوا بدا من ايجاب كونه اماما ولا تعلق اجماعهم بامامته في وقت دون وقت ولذلك اجرى احكامه مجرى واحد فصار من هذا الوجه الاجماع كاشفا عن صحة امامته من اول الامر كالنص على صحة امامته واذا ثبت ذلك فيجب ان يجعل الوجه الذي انعقد به امامته اصلا في تثبيت الامامة ما عداه منا القول فيه ثم بين ان الاجماع لا بد ان يكون مستندا الى دلالة وذكر انه يمكن ان يكون الاجماع مستندا اليه مما لا مانع منه الى ان ذكره لانا ندفعه عن الاجماع ولو صح الاجماع لكان لا بد من استناده الى دلالة

على ما ذكرنا الى ان قال واعلم ان من يخالفنا في هذا الباب من يطعن في الاجماع لانكلهم في ذلك لانه فرع واما نبين صحة الاجماع ثم نتكلم في ذلك لانه فرع واما نبين صحة الاجماع ثم نتكلم في ذلك وكذلك من يدعي في الامامة ان طريقها العقل والنص الذي لا يحتمل او ظهور الاعجاز وقد تكلمنا عليهم بما حضرنا واما نتكلم بذلك بعد ثبوت الاجماع وبطلان هذه الوجوه ثم لا يخ حالهم من وجهين اما ان يخالفوا في ثبوت الاجماع على ما نرتبه او يسلموا ذلك في الظاهر ويدعوا بالتقية وبادعاء باطن خلاف الظاهر على ما يمكن في ذلك لا هذه الوجوه ونحن نذكرها فاما الوجوه التي ترتب الاجماع عليها فاحدها ان يقال انتهى الامر في امامة ابي بكر الى ان لم يكن في الزمان الا راض بامامته او كان التكبير ولو لم يكن جمعا لم يصح ذلك ولا فرق بين ان نبين ذلك في اول الامر او في بعض الاوقات وانما نذكر ذلك لان في ابتداء ما عقد لم يجر كلام من لعلي والزبير وابي سفيان ووقع تأخر عن بيعته من اصر المؤمنين اياما ومن غيرهم ثم زال كل ذلك فاذا كان ثبوت الاجماع من الوجه الذي ذكرناه في آخر امره ووسطه كفى في اوله في صحة الدلالة لم يمتنع ان يحمل العقد في ذلك ثبوته في بعض الاحوال وقد ترتب الاجماع ترتيبا اخر بان نبين ان كل من ادعي عليه الخلاف قد ثبت عنه فعلا او قولا الرضا والبيعة ممن يعتد عليه لان العامة في ذلك تبع للخاصة ونبين ان سعدا عباده لم يثبت على الخلاف ولا بعده بحال وقد ترتب على وجه اخر بان يقال اجماعهم على فرع لا اصل يتضمن تثبيت الاصل وقد استقر الاجماع في ايام عمر على امامته وهي فرع لامامة ابي بكر فيجب بصحتها صحة ذلك او نبين ان احدا لم ينقل بصحة احدهما دون الاخر فثبوت احدهما يوجب ثبوت الاخر من جهة هذا الاجماع الثاني ويكون الكلام في هذا الوجه او نحوه لان ايام عمر امتد وطهر من الناس اطاعته له والتولي من قبله وحضور مجلسه المعاضدة له في الامور لان سعدا بن عباده مات في اوايل ايام عمر فاستقر الاجماع بعده من غير شبهة وكلام شيخنا ابي علي بدله على ان سعدا عباده مات في ايام ابي بكر وان الامة اجمعت بعده مونه على تسويغ امامته وقد خطاه الناس في ذلك وزعموا ان الامر ظاهر في انه مات في ايام عمر قال واظن الذي ذكره يعني ابا علي موجود في مغازي ابي اسحق وعلى اي الوجوه كان فقد ثبت ما اردناه قال وقد قال شيخنا ابو علي ما يدل على ان خلاف سعد بن عباده لا يؤثر لانه انما خالف على سبيل طلب الامامة لنفسه وقد صح انه كان مبطلا في ذلك حيث لم يسلم على الخلافة وانما اشتهر على هذه الطريقة فيجب ان لا يعتد خلافا في امر قد علم انه فيه على باطل ولانه لا يمكن ان يقال ان خروج سعد مما عليه الامة تؤثر في الاجماع لانا نعلم ان سعدا عباده وحده لا يكون محقا ولا بد ان يكون المحق في احد ما قلناه لانه لا يجب ان يكون فيما عليه سائر الصحابة قال وقد بينا في كتاب الاجماع من هذا الكتاب ان الذاهب اذا لم يكن من باب الاجتهاد وقد كان المحق في واحد منهم فانه يجب ان يكون الحق هو الذي لا يتبعض ولا يتقدر بالواحد والاثنان لان ذلك يصح ان يكون سببا للمؤمنين وما صح ذلك فيه فهو سبيل الحق دون ابتداءه وانما يعتد بقول الواحد خلافا فيما طريقه الاجتهاد وهذا يبطل التعلق بخلاف سعد وحده على انه لا خلاف يمكن ان يذكر بعد بيعة ابي بكر الا انه الامام او امير المؤمنين وسعد خارج عن هذين القولين فيجب ان يكون قوله مطرحا لانه امتنع من متابعة غيره في بكر على حد امتناعه عن مبايعة ابي بكر وهذا ان صح انه نهى عن الخلاف لانه لا يمتنع ان لا يتابع وهو راض كما انه لا مغير بالبيعة ولا بالحضور كما انه قد يجوز ان يكون ناقما على الحضور لما جرى من عصده عما كان يثبت له من الامارة وان صح وتعين خلافه فالامر على ما قدمناه من انه لا يعتد بخلافه او نحمله على صحة الاجماع بعده ونقول انه لا يقال له اما الطريقة الاولى فانك عولت فيها على ما تقدم من كلامك الذي ظننت انك استدركت به هذا فيما في النص فلم نحل ذلك الا على ما قدمناه وبينا مناقضته وكل جملة اشرت اليها في كلامك هذا فقد كنا تكلمنا عليه على سبيل التفصيل والابطال في اعاده ما مضى فقد بطلت هذه الطريقة لبطلان اصلها الذي اسندتها اليه وصار ما تقدم من ادلتنا على صحة النص وثبوته لا غناء به من تكلف كلام مستانف يخصها الا ان النص اذا كان صحيحا فقد بطل الاختيار ووجب ان يتناولها التنبيه من الاجماع من جهة ما بيناه على وجه يطابق الادلة التي لا احتمال فيها فاما الطريقة الثانية فهي اخص بهذا الموضع ولنا في الكلام عليها وجهان احدهما ان نبين ان ترك المنازعة والامساك عن النكير الذين توصلت بهما الى الرضا والاجماع لم يكونا في وقت من الاوقات والوجه الثاني ان نسلم ان الخلاف في امامته بعد ظهوره انقطع غير انه لم ينقطع على وجه يوجب الرضا وان السخط ممن كان مظهرا للنكير كف عنه بان في المستقبل وان كف عن النكير لما تقدم ذكرها فاما الكلام في الوجه الاول فبين لان الخلاف ظهر في اول الامر ظهورا لا يمكن دفعه من امير المؤمنين ع والعباس رضي الله عنه وجماعة من بني هاشم ثم من الزبير حتى روي انه خرج شاهرا سيفه واستلب من يده فضرب به الصفا ثم من سلمان وخالد بن سعيد العاص وابي سفيان فكل هؤلاء قد ظهر من خلافهم وكلامهم ما شهرته يغني عن ذكره وخلاف سعد وولده واهله ايضا معروف وكل هذا كان ظاهرا في ابتداء الامر ثم ان الخلاف من بعض ما ذكرناه بقي واشتهر وان لم يكن ظاهرا منه في

في المستقبل على حد ظهوره في الماضي لانه ضعوف معروف فمن اين لصاحب الكتاب ان الخلاف انقطع وان الاجماع وقع في حال من الاحوال فما يراه عولنا في ذلك الا على الدعوى فان قال اما الخلاف في الابتداء فقد عرفته واقررت به وما نادعونه من استمراره باطل لانه غير مشغول ولا معروف فعلى من يدعي استمرار الخلاف ان يبين ذلك قيل له لا معتبر بانكارك ما ذكرناه في هذا الباب لانك بان امر بما امرنا ان يكون منكرا لكونه مرسوما في المجلة وقد ادعى ان احدا لم ير واستمرار الخلاف على وجه من الوجوه او تعرف بان قوما رووه غير ثقات عندك وانه لو ظهر ظهور الخلاف الاول ولم ينقله كل من نقل ذلك فان اردت ما ذكرناه ثانيا فقد سبقناك الى الاعتراف به لانا لم ندع في الاستمرار ما حصل في الابتداء من الظهور ولا ندفع انك لا توثق ايضا كل من روى ذلك الا ان افل ما في هذا الباب ان يمنعك هذا من القطع على ان النكير زال وارتفع والرضا حصل وثبت وان اردت ما ذكرناه اولا فهو بمجرى مجرى دفع المشاهدة لان وجود هذا في الوقائع اظهر من ان يدفع ولم يزل امير المؤمنين ع مظلما منا لما مضى قبض الرسول ص الى ان توفاه الله الى جنته ولم يزل اهله وشيعته يظلمون من دفعه عن حقه وكان ذلك منه ع ومنهم يختفي ويظهر ويتربص في الخفاء والظهور وترتب الاوقات في شدتها وسهولتها فكان ع يظهر من كلامه في هذا الباب في ايام ابي بكر ما لم يكن ظاهرا له في ايام عمر ثم قوي كلامه ع وصرح بكثير مما في نفسه في ايام عثمان ثم ازداد قوة في ايام تسليم الامر اليه ومن عني بقراءة الآثار علم ان الامر جرى على ما ذكرناه وقد روى ابو اسحق ابراهيم بن سعيد الثقفي قال اخبرني عثمان بن ابي شيبة العبسي قال حدثنا خالد الدالاني قال حدثنا ابو عوانة عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال سمعت علي بن ابي المنبر يقول قبض رسول الله ص وما في الناس احد هذا الامر اولى مني وروى ابو هيثم الثقفي قال اخبرنا عثمان بن ابي شيبة وابو نعيم الفضل بن دكين قالا اخبرنا قطر بن خليفة عن جعفر بن عمرو بن حريث عن ابيه قال سمعت عليا ع يقول ما زلت مظلوما منذ قبض الله نبيه ص الى يوم الناس هذا وروى ابو هيثم قال اخبرنا يعني زيد الجهد الحماني وعباد بن يعقوب الاسدي قالا حدثنا عمر بن ثابت عن سلمة بن كهيل عن المسيب بن نجبة قال بينما علي ع يخطب اعرابي يقول واظلماه فقال ع ادن فدنا فقال لقد ظلمت عبد المدر والوبر وفي حديث قال جاء اعرابي يتخطى فنادى يا امير المؤمنين مظلوم فقال علي ع ويحك وانا مظلوم ظلمت عبد المدر والوبر وروى ابو نعيم الفضل بن دكين عن عمر بن ابي سلم قال كنا جلوسا عند جعفر بن عمرو بن حريث فقال حدثني والدي ان عليا ع لم يقم مرة على المنبر الا وقال في اخر كلامه ما زال ان ينزل مظلوما ومضى مضى رسول الله ص وروى ابو هيثم قال اخبرنا العباد قال حدثنا علي بن هاشم قال حدثنا ابو الجحاف عن عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير قال سمعت عليا ع يقول ما زلت مظلوما منذ قبض

ادريس الاودى عن علي ع قال ان اخوف ما اخاف على امتي من بعدي حيف يحصى الجراحات الى من ان تقول سمعت رسول الله ص ولم اسمعه قال فقلت يا علي شعفد ربك الامر بعدي ردد ذلك علي بن الحسين قال كان علي ع يقول بايع الناس ابا بكر وانا اولى بهم من يقيصي هذا فكظمت غيظي و انتظرت امري الوقت كلكلي بالارض ثم قال ابا بكر هلك وشحلف عمر وقد علم الله اني ارى ان الناس مني يقيصي هذا فكظمت غيظي وانتظرت امري ثم ان عمر هلك وجعلها شورى في ستة سادس ستة كلهم الحد فقال الناس الا ثل فكظمت غيظي وانتظرت امري الوقت كلكلي بالارض حتى ما اجد الا الغمال او الكفر بالله وقوله ع حتى ما اجد الا الغمال او الكفر بالله سنبينها بعد ذلك على سبب قتاله لطلحة والزبير وقوله وكفه عن من تقدم لانه لما وجد الاعوان والانصار لزمه الامر وتعين عليه فرض القتال ولذلك قاتل في الحال الاولى كان معدوما لفقد الاعوان والانصار وقد روى جميع اهل السير ان امير المؤمنين والعباس لما تنازعا في الميراث وتحاكما الى عمر قال عمر من بعد ردني من هذين ولي ابو بكر فما عوقب ولا عوتب ثم ولي فقال لا عوق وظلم والله يعلم انه كان بر تقيا ثم ولي فقال لا عوق وظلم وهذا الكلام واضح دليل على ان نظلامة ع من القوم كان ظاهرا لهم وغير خاف عليهم وانما كانوا يجاملونه ويجاملهم وروى ابو الفدى في كتاب الجمل بلسناده ان امير المؤمنين حين بويع خطب فحمد الله واثنى عليه ثم قال الحق وباطل ولكل اهل ان مرا الباطل لقديما فعل والله ان قل الحق لربما ولعل ولقل ما ادبر شيء فاقبل واني لاخشى ان تكونوا في فترة وما علينا الا الاجتهاد وقد كانت امور مضت علم فيها ميله كانت عليكم ما كنتم عندي فيها بمحمودين اما والله اني لواشاء لقلت عفا الله عما سلف سبق الرجلان وقام الثالث كالغراب همته بطنه يا ويله لو قص جناحه وقطع راسه لكان خيرا له وفي كلام طويل بعد هذا وقد روى هذه الخطبة غير ابو الفدى من طرق مختلفة وقوله ع لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحى معروف والذي ذكرناه قليل من كثير ولو تقصينا جميع ما روي في هذا الباب عنه ع وعن اهله وولده وشيعته لوقع لرجم جميع كتابنا وفي بعض ما ذكرناه اوضح دلالة على ان الخلاف لم يزل وانه كان مستمرا وان الرضا لم يقع في حال من الاحوال فان قيل هذه اخبار احاد لا توجب علما ولا يرجع بمثلها عن المعلوم والمعلوم ان الخلاف لم يظهر على حد ظهوره في الاول ولم يزد هذا ايضا الا معصب غير موثوق بامانته قلنا اما هذه الاخبار وان كانت على التفصيل اخبار احاد فمعناها قد رواه عدد كثير وجم غفير قضايا المعنى متواتر به وان كان اللفظ والتفصيل يرجع الى الاحاد ولا فعل الا على ما قررناه في انها احاد البس يجب ان يكون مانعه من القطع على ارتفاع النكير وانتفاء العلم بان الخلاف قد زال وارتفع لانه لا يمكن مع هذه الاخبار وهي توجب الظن ان لم توجب العلم ان يدعى العلم بزوال الخلاف فاما قول السائل انا لا نرجع بها عن المعلوم فاي معلوم ههنا دحضنا بهذه الاخبار عنه فان ذكر الاجماع او زوال الخلاف نكل ذلك لا يثبت الا مع ضد ما هو اضعف من هذه الاخبار وزوال الخلاف لا يكون معلوما مع وجود ما نذكره وانما يتوصل الى الرضا والاجماع بالكف عن النكير وزوال الخلاف واذا كان الخلاف والنكير مرويا من جهة ضعيفة او موثوقا كيف يقطع على ارتفاعها وزوالها فاما الفتح في روايته ما ذكرناه من الاخبار فاول ما فيه ان اكثر ما رويناه ههنا واورد من طرق العامة ومسندا الى من لا يتهمونه ولا يجرحونه ومن تامل ذلك علم انه ليس يقنع في جرح الرواة بمحض الدعوى ودون ان يشار الى الامور معروفة واسباب ظاهرة واذا روى المجروح من ظاهر حاله والتدين لم يقدح فيه ما جرى هذا المجرى من القدح فان قيل هذا يؤدي الى الشك في ارتفاع كل خلاف قلنا ان كان الطريق فيما تشيرون اليه يجري مجرى ما يتكلم عليه في هذا الباب فلا سبيل الى القطع على انتفاء امر وهو مروي منقول وانما يقطع على ذلك في الموضع الذي لا يوجد فيه نقل الخلاف ولا رواية لنكير فان قيل الشيء اذا كان مما يجب ظهوره اذا كان فانا نستدل بانتفاء ظهوره على انتفائه ولا نحتاج الى اكثر من ذلك وهذا نقول لو كان القران عورض لوجب ان يظهر معارضته على حد ظهور القران فاذا لم نجدها ظاهرة قطعنا على انتفائها ولو روى لنا رواة من طرق الاحاد ان معارضته وقعت لم يلتفت الى روايته وهذه سبيل ما يدعونه من النكير الذي لم يثبت ولم يظهر قلنا قد شرطت شرطا كان ينبغي ان تراعيه وتوجبه فيما اختلفنا فيه لانك قلت اذا كان امرا لو كان لوجب ظهوره متى لم يظهر يجب القطع على انتفائه وهذا صحيح وبه يبطل معارضة القران على ما ذكرت لان الامر في انها لو كانت لوجب ظهورها واضح وعليه يبنى الكلام وليس هذا موجودا في النكير على اصحاب الاختيار لانك لا تقدر على ان تدل ان نكيرهم يجب ظهوره لو كان وان الداعي الى ارتفاع النزاع الى اظهاره بل الامر بخلاف ذلك لان الانكار على ما لك الحل والعقد من الامر والنهي والمنع والضرر الذي قد نال اليه اكثر المسلمين ورضي بامامته اكثر الانصار والمهاجرين يجب طيه ونشره ولا يجب اذا عنه ونشره والداعي كان اخافه متوفرا الى اخفائه وتركه علانية فاين هذا من المعارضة ولو جوزنا في المعارضة واغيرها من الامور ان يكون ولا يدعو الداعي الى

اظهاره بل الى طيه ونشره لم نقطع على انتفائه من حيث لم يظهر للكل ويتقاله الجميع ولكنا متى وجدنا البعض رواية في ذلك نمنع لاجلها من القطع على انتفاء ذلك الامر على انه لم يكن وسنشبع الكلام في تسبيب المانع من اظهار الخلاف واعلان النكير وتقصصناه فيما ياتي من هذا الباب بمشية الله تعالى فاما الوجه الثاني الذي وعدنا بذكره وشرحه وهو المتضمن لتسليم ما يدعونه من ان الخلاف ارتفع وانقطع غير انه لم يكن ارتفاعه عن رضا واجماع فنحن نذكره في الفصل الذي يلي هذا الكلام لان الذي يحكيه من كلام صاحب الكتاب يقتضي ذلك ومن تامل جملة ما اوردناه علم دخول الكلام على ما اورده صاحب الكتاب في الفصل الذي حكيناه فيها فانها مزيلة لما تضمنه من شبهة فاما دعواه ان الامر انتهى الى انه لم يكن في الزمان الا راض بامامته او كاف عن النكير فقد بينا ان الامر بخلاف ذلك وان الخلاف وقع في الاصل ظاهرا ثم استمر ولم ينقطع وان لم يكن استمراره في الظهور بحسب ابتدائه فاما قوله ان كل من يدعى عليه الخلاف فانه ثبت عنه قولا وفعلا الرضا والبيعة فقد بينا وسنبين ان الامر بخلافه وان الذي عده تبعه عليه من الكف عن النزاع والامساك عن النكير ليس بدلالة على الرضا لا وقع عن اسباب قد ذكرناها في غير هذا الموضع وكذلك سائر ما يدعى من ولاية من تولى من قبل القوم ممن يدعي انه كان مفتيا على خلافهم ومنكرا الامرهم فاما بناؤه العقد الاول على الثاني وانه انما ظهر في الثاني من الرضا والانقياد لطول الايام وتمادي ما لو يظهر في الاول جاز ان يجعل اصلا للرضا بالكل على العقد الاول الذي ذكرناه مستمرا في الثاني بعينه لان خلاف من خلافنا خلافه ورونينا عنه ما رونيناه هو خلاف في العقد بين جميعا ثم لو سلمنا ارتفاع الخلاف على ما اقترح لكان ذلك لا يدل على الرضا اذا بينا ما اهوج اليه والجا الى استعماله فاما كلامه في سعد عباده ولشككه في موته وهل كان متقدما او متاخرا فما لا يحتاج اليه لان الخلاف لو يكن من سعد وحده فينعقد الاجماع بعد موته وخلاف غير سعد في هذا الباب هو المعول عليه ممن بقي واستمر خلافا على ان سعدا ما مات لم يمت له ولا قاد به ومعلوم ان هؤلاء امتنعوا من البيعة كامتناع سعد واما قوله ان سعدا لا يعتد به من حيث طلب الامامة لنفسه وكان مبطلا في ذلك واستمر على هذه الطريقة فلا اعتبار بخلافه فليس يشبه يقول على مثله لانا قد بينا فيما تقدم ان الذي عول عليه صاحب الكتاب واصحابه في دفع الانصار عن الامر لم يثبت ثبوتا يقتضي ان يقطعوا معه على ان مذهب سعد في طلب الامامة لنفسه باطل وانهم انما عولوا في صحة الخبر المروي في هذا الباب على الاجماع وتسليم الامة ولا اجماع مع خلاف سعد وقوله ولا فعل الا على ان سعدا كان مبطلا في طلب الامامة لنفسه على غاية ما يقترح فلم لا يعتد بخلافه وهو خالف في امرين احدهما انه اعتقد ان الامامة يجوز للانصار والامر الاخر انه لم يرض بامامة ابي بكر ولا بايعه وهذان خلافان ليس كونه مبطلا في احدهما يقتضي ان يكون مبطلا في الاخر وليس احدهما مبنيا على صاحبه وتكون في ابطال الاصل ابطال الفرع لان من ذهب الى ان الامامة يجوز في غير قريش لا يمنع من جواز ها لقريش فكيف يجعل امتناعه من بيعة قريش مبنيا على اصله في ان الامامة يجوز في غير قريش فاما قوله ان سعدا وحده لا يكون محقا ولا يمكن ان يقال ان خروجه مما عليه الامة يوثر في الاجماع فصحيح لانا لا نعلم من اي وجه استبعد ان يكون سعد وحده محقا من بين سائر الامة وهل سعد في ذلك الا كغيره ممن يجوز ان يخالف جمهور الامة فلا يعد القول اجماعا لموضع خلافه فاما قوله ان خلاف الواحد والاثنين لا يعتد به من حيث لا يجوز ان يكون سببا للمؤمنين وقول الجماعة يصح ذلك فيه فاول ما فيه انه قد كان لسعد من ولده من يجوز ان يتناوله الكنايات عن الجماعات لان اقل من يتناوله الكناية ثلثة فصاعدا وبعد فان امير المؤمنين اذا كان اسما مشتقا فالجميع من يستحق هذا الاسم معلوم انه يكون مجازا متى عبر به عن بعضهم والواحد والاثنان اذا خرجا من جملة المؤمنين لم يكن هذا الاسم مشتقا ولا للباقين على الحقيقة وكان مجازا فيهم اذا جاز لاصحاب الكتاب ان يجريه مجازا على بعض المؤمنين جاز لغيرهم ان يجريه مجازا على الواحد والاثنين فاما قوله في سعد هذا ان صح انه بقي على الخلاف لانه لا يمتنع ان لا يتابع وهو راض فشك منه في الضرورات لان خلاف سعد وسخطه ومقامه على ذلك معلنا لم يظهر معلوم ضرورة فاي وجه للتشكك والتلوم فيه حتى يقال ان صح فكذا وكذا وهذه جملة كافية تاتي على ما حكيناه من كلامه قال صاحب الكتاب فان قيل كيف تدعون الاجماع وقد تاخر عن ذلك امير المؤمنين ع وخالد بن سعيد بن العاص وظهر الخلاف عن سلمان وفلان وفلان ثم قال قيل لهم احد من ذكرته لا وقد بايع ورضي وظهر ذلك عنه فقد حصل الاجماع مستقرا لانا لا ننكر في الابتداء وقع التاخر والتباطو من بعضهم عن بيعته وقال شيخنا ابو هاشم روي انه ع تاخر عن بيعة ابي بكر اربعين صباحا وقال قوم ستة اشهر والاقرب انه تاخر لاستشارة محاشره منهم من حيث استبدوا بالامر ولم يتربصوا بايام العقد حضوره وانما تاخر ايام يسيرة ولعله كان اربعين يوما ولم يكن ابو بكر يليق منه المبادرة فيكون مخالفا عليه وكيف يكون مخالفا وهو الذي اشار عليه بقتال اهل الردة وكان ذلك في

فى ولا يابه وانكر على ابى سفيان قوله ارضيتم يا بنى عبد مناف ان يلى عليكم بنو امية بايعك فلان ملأها عليه خيلا ورجلا بان قال امسك
عليه فطال ما غششتم الاسلام ولو كان ينكر امامة ابى بكر لم يخف ان يظهر ذلك كما اظهره ابو سفيان وكان ذلك من ابى سفيان حدثان
وقوع البيعة وقال له العباس لما توفى رسول الله ص امدد يدك نبايعك يتلو هذا الشيخ من قريش يعنى ابا سفيان فيقال ان عم رسول الله
بايع ابن عمه فلا يخالف عليك من قريش احد والناس تبع لقريش فامتناعه مع تصليره فى ويه يدل على انه لو بايع الحق لفعله الا ان قد كان
يجد انصارا كالعباس والزبير وابى سفيان وخالد بن سعيد وسياه من ذكرهم الامامية ولا يجب ان يكون الحزء دالا على فقد الرضا بل كان راضيا
بفيئته من حيث كان مفقدا للامور فلا ينكر ولا يجب بعد وقوع العقد الصحيح الا الرضا بامامته بالمعاضدة عند الحاجة وقد كان ذلك
حاصلا من امير المؤمنين ع من تاخر لاشتغاله برسول الله ص وقد كان بينه وبين العباس شبهة بالوحشة وان لم يكن كل واحد منهم الا
موالى ناصحا فكذلك القول فى تاخره واستيحاشه من حيث استبد وا بالامر دونه ولا يدل على انه لو يكن راضيا ولذلك لما طالبه عند الحضور
والمعاضدة حضر لا محالة وعلى هذا الوجه يحمل تاخر غيره عن بيعة ابى بكر وانما يطعن فى ذلك فى امامته لو ظهر منهم النكير وخلاف الرضا او تشدد
عليه فى الحضور للبيعة فاضيعوا من غير عذر ثم حكى عن ابى على ان مبايعة امير المؤمنين ع بعد ذلك ظهرت وانتشرت واجمع اهل النقل
عليها وانما اختلفوا فى هذه تاخره عن البيعة ثم قال فان قيل انه قد روى انه بايع مكرها او كارها او خوف او هدد حتى بايع فلا يصح ما
ذكرتموه قيل له كما ثبت انه حضر وبايع فقد صح وانه لم يجبر هناك اكراه والاحوال التى كان عليها مع ابى بكر من المعاونة والمعاضدة وما
ثبت عنه من الاخبار فى مدحه وتقديمه يمنع من ذلك وانما يتعلق هذه الرواية بعض الامامية من غير ان يمكنه اسنادها الى حجة صحيحة
او طريق معروف ومثل ذلك ان يدل الكلام فى الاخبار وبين صحته ما ذكرناه ان الخلاف فى امامة ابى بكر وعمر لو كان ثابتا لظهر
كما ظهر الخلاف فى اخر ايام عثمان وفى ايام امير المؤمنين ع وهذا يبين ان تصويب امامة ابى بكر وعمر لا خلاف فيه على الحد الذى ذكرناه
على انا قد بينا انا لا نعمل ذلك اجماعا من حيث البيعة لانا نعلم ان امير المؤمنين ع لو لم يبايع لكان تركه للنكير يدل على صحة الاجماع لانه لو كان مبطلا
فى الامامة لكان غاصبا لذلك الموضع ومقدما على الباطل وكل ما يحكم فان كان الحق فى ذلك لامير المؤمنين ع صار الذى يلزم مع فى انكار
ذلك قولا وفعلا اكد مما يلزم غيره من حيث ازيل عن حقه وعن المقام الذى جعل له فكان يجب ان يكون نكيره فعلا وقولا بحيث يزول فيه
الشبهة ويظهر كظهور البيعة لابى بكر وقد نعى فيما خلاف ذلك بل كان يجب ان ينكر منه النكير حالا بعد حال وان لا يقتصر على نكير متقدم وكان
يجب ان لا يظهر له معاضدة ولا معاونة لما فيه من ايهام كونه محقا وذلك لا يحل فى الدين وكان يجب ان لم يزد نكيره واظهاره الخلاف على ما ظهر
من الحسين ع وغيره فى ايام بنى امية ان لا ينقص من ذلك فقد علم انهم لما طولبوا بالبيعة كيف امتنعوا منها وهاربوا واظهروا الخلاف والنكير
ولم يكن فرعه من ابى بكر الا دون فرعهم من يزيد اللعين وكرر بعد ذلك ان سبب ستيحاشه الاستبداد بالرأى عليه وضرب لذلك مثلا
بالمرأة التى لها اخوة وفيهم كبير معتد فى الرأى فان الصغير متى توحشا لا بد من ان يستوحش الكبير وان كان العقد صحيحا وذكر فى تاخره اشتغاله
برسول الله ص وتجهيزه ثم بامر فاطمة ع ثم ذكر ان من حضر السقيفة لعقد الامامة وترك الرسول ص قبل ان يفرغ من امره انما ساغ له ذلك خوفا
من الفتنة فبادر الى ما يخاف فوته وعول فى امر الرسول ص على من اشتغل به ثم ذكر عرض العباس وابى سفيان على امير المؤمنين ع البيعة وان
ذلك دليل على ان النص لا اصل له وان المطلوب فى ذلك الحال هو عقد الامامة بالاختيار ثم حكى عن ابى على انه قال ان جاز للمخالف ان يعول
على اخبار الاحاد فى انه ع بايع كارها تحف لسيف ليجوزون لنا ان نحتج باخبار ظاهرة تدل على انه ع كان يقول بامامة ابى بكر وتقديمه وقد
تم ذكرنا اخبارا كثيرة قد تقدم ذكرها فى هذا الكتاب وكلا منها يقارب او يحاذى ما روى من قوله ع الا ان خير هذه الامة بعد نبيها فلان
وفلان وودت ان الله عز وجل يصحح هذا المعنى وما جرى مجراه من ذلك من اخبار قد تقدم ذكرها والكلام عليها ثم ذكر بعد ذلك من
شجاعة امير المؤمنين ع وقوته ما ادعى انه لا يجوز من مثله التقية وانه ع كان بعيدا عن التقية لما انتهت الامامة اليه ثم قال واعلم ان التقية متى لم
يكن لها سبب لم يصح دعواها وسببها معلوم وهو الخوف لشدة يلحق وظهور امارات ذلك وقد بينا من قبل فى باب الاكراه الحال التى ذلك
وبينا ان فى كثير من الاوقات اظهار الحق هو الاولى بين ما ذكرناه انه مع فقد السبب لو جاز ادعاء التقية لم يامن فى اكثر ما ظهر من الرسول
قولا وفعلا انه كان على طريق التقية وفى ذلك ابطال معجزات كثيرة من الشرائع ولو صار بان يقال انه كان يتقى فيعظم ابا بكر وعمر اولى من ان
يحمل تقديمه لامير المؤمنين ع على مثل ذلك وهذا يخرج كون مدحه ذما من ان يكون دلالة وما اوجب ذلك يوجب خروج اضعاف واضعاف
مولين يكون دلالة فكيف يصح ان يقال ان امير المؤمنين انما ظهر منه مدح ابى بكر وعمر ومعاضدتهما على طريق التقية ولا سبب لذلك يوجب ذلك

ولو امكن

ولو امكن ان يدعى فى ابتداء البيعة التقية ما كان يمكن فى سائر الاحوال وهل اظهرت التقية منه يوم الجمل وصفين مع عظيم ما دفع اليه و
المعالم من حاله ع انه كان يتشدد فى مواضع رخص على اذا المعالم من حال ابى بكر انه لم يكن من القوة فى نفسه واعوانه بحيث يخاف منه فقد
كان يجب ان يظهر منه ع الانكار فعلا وقولا بحيث يشتهر سيما على قولهم انه حجة يقال له من اين قلت ان امير المؤمنين ع لو بايع ويكف عن
النكير الا رطق فانا نرك عولت الاعلى دعوى تشبث باشيا لا شبهة فى مثلها نحن بين ما فيها على التفصيل فان قال لو لم يرض لوجب ان يكف
عن النكير ولاقام على الخلاف فيما له ولو زعمت ذلك وهل هذا الا مجرد الدعوى وانما كان يصح هذا الكلام لو كان لا وجه لترك النكير و
الكف عنه الا الرضا دون غيره فاما اذا كان ترك النكير قد يقع ويكون الداعى اليه غير الرضا كما قد يدعوا اليه الرضا فليس لاحد ان يجعل
فقد دليل الرضا لان النكير قد يرتفع لامور فيها التقية والخوف على النفس وما جرى مجراها ومنها العلم او الظن بانه يعقب من النكير
ما هو اعظم منه من المنكر الذى يراد انكاره ومنها الاستغناء عنه بنكير قد تقدم وامور ظهرت برفع اللبس والابهام فى الرضا بمثله ومنها
ان يكون للرضا فاذا كان ترك النكير منقسما لم يكن لاحد ان يخصه بوجه واحد وانما يكون ترك النكير دالا على الرضا فى الموضع الذى
لا يكون له وجه سوى الرضا فمن ابن لصاحب الكتاب واهل مقالته انه لا وجه لترك النكير ههنا الا الرضا فان قال لبس الرضا اكثر من ترك
النكير فنى علمنا ارتفاع النكير علمنا الرضا قلنا هذا مما قد بينا فساده وبينا ان ترك النكير منقسم الى الرضا وغيره وبعد فالفرق بينك
وبين من قال ولبس السخط اكثر من ارتفاع الرضا فمتى لم اعلم الرضا والمحقق قطعت على السخط فيجب على من ادعى ان امير المؤمنين ع كان
راضيا ان يقول ما يوجب كونه كذلك ولا يعتمد فى انكار ان يكون راضيا على ان يكره ارتفع فان لقائل ان يقول مقابلا لذلك ما ذكرناه
ويجعل دليل كونه ساخطا ارتفاع رضاه فان قال ليس يجب علينا ان ننقل فيما يدل على رضاه اكثر من بيعته وترك نكيره لان الظاهر من ذلك
يقتضى ما ذكرناه وعلى من ادعى انه كان مبطنا بخلاف الرضا ان يدل على ذلك فانه خلاف الظاهر قيل له ليس الامر على ما قدرته لان سخط
امير المؤمنين ع هو الاصل لانه لا خلاف بين الامة فى انه ع سخط الامر واباه ونازع فيه وتاخر عن البيعة ثم انه لا خلاف فى انه فى المستقبل انكر
فقلناه عن احد الاصلين الذين كان عليهما من الامتناع عن البيعة واظهار الخلاف امر معلوم ولم ينقلنا عن الاصل الاخر الذى هو السخط
والكراهة شى يجب على من ادعى تغير الحال ان يدل على تغيرها ويذكر امرا معلوما يقتضى ذلك ولا يرجع علينا فيلزمنا ان ندل نحن على ما ذكرناه
لانا على ما بيناه انما متمسكون بالاصل المعلوم وانما يجب الدلالة على من ادعى تغير الحال وليس لمن ان يجعل البيعة وترك النكير دالا على الرضا الا
قد بينا ان ذلك ينقسم ولا ينتقل من المعلوم المتحقق بامر محتمل فان قال هذه الطريقة التى سلكتموها يوجب الشك فى كل اجماع ويمنع من ان يقطع
على رضا احد بشى من الاشيا لانا انما نعلم الرضا فى كل موضع بشبهة فيه بمثل هذه الطريقة وما هو اضعف منها قيل له ان كان الامر كما قلت
معرفة الاجماع ورضا الناس بالامور الا ما ادعيته فلا طريق اليه لكن الطريق الى ذلك واضح وهو ان يعلم ان النكير لو ترفع الا للرضا وانه لا وجه
هناك سواه وهذا قد يعلم ضرورة من شاهد الحال وقد يعلم من غاب عنها بالنقل وغيره حتى لا يرتاب بان الرضا هو الداعى الى ترك النكير الا ترى
انا نعلم كلنا علما لا يعترضه شك ان بيعة عمر ورضا ابى عبيدة وسالم لابى بكر كانت عن رضا وموافقة ومتابعة فى الظاهر والباطن وانه لا وجه لما اظهروه
من البيعة والموافقة الا الرضا ولا نعلم ذلك فى امير المؤمنين ع ومن يجرى مجراه فلو كان الطريق واحدا لعلمنا الامرين على سواء وهذا احد
ما يمكن ان يعتمد فى هذا الموضع فيقال لو كان امير المؤمنين ع راضيا وظاهره كباطنه فى الكف عن النكير لوجب ان يعلم ذلك من حاله كما
علمناه من حال عمر وابى عبيدة فلما لم يكن ذلك معلوما دل على اختلاف الحال فيه وكيف يشكل على عنصف ان بيعة امير المؤمنين ع لو لم يكن
عن رضا والاخبار متظاهرة بين كل من روى السير بما يقتضى ذلك حتى ان من تامل ما روى فى هذا الباب لم يشك فى انه ع الحق
على البيعة وصار اليها بعد المدافعة والمحاجزة لامور اقتضت ذلك ليس من جملتها الرضا وقد روى ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر البلاذرى
وحاله فى الثقة عند العامة والبعد عن مقارنة الشيعة والضبط لما يرويه معروف قال حدثنى بكر بن الهيثم قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الكلبى
عن ابى صالح عن ابن عباس قال بعث ابو بكر عمر بن الخطاب الى على ع حين قعد عن بيعته وقال ايتنى به بأعنف العنف فلما اتاه جرى بينهما
كلام فقال له على ع اما حلب حلبا لك شطره واسقاك بكاسه احرص على امارتك اليوم الا ليوم ترك غدا وما انفس على ابى بكر هذا الامر لكنا
انكر نا تركتم مشاورتنا وقلنا ان لنا حقا لا يجهلونه ثم انا رقبنا بعد وهذا الخبر يتضمن ما جرت عليه الحال وما يقوله الشيعة بعينه وقد
انطق الله تعالى بهر واتهم وقد روى البلاذرى عن الدابنى عن مسلمة بن محارب عن سليمان التيمى عن ابى عون ان ابا بكر ارسل الى على
يريده على البيعة فلم يبايع فجاء عمر ومعه قبس فلقيته فاطمة ع على الباب فقالت يا ابن الخطاب اتراك محرقا على بابى قال نعم وذلك اقوى

فيما

فيما جاء به ابو بون وجاء على ع فبايع وهذا الخبر قد ورد الشيعة من طرق كثيرة وانما الطريف ان يرويه مروه شيوخ محدثي العامة
لكنهم كما ابو بروون ما سمعوا بالمقالة وربما نهوا على ما في بعض ما يرونه عليهم فكفوا عنه واى اختيار لمن يحرق عليه بابه حتى يبايع
وقد روى ابو هيم بن سعيد الثقفي قال حدثنا احمد بن عمرو البجلي قال حدثنا احمد بن حبيب العامري عن حمران بن اعين عن ابي عبد الله
جعفر بن محمد ع قال والله ما بايع علي ع حتى راى الدخان قد دخل عليه بيته وروى الدابني عن عبد الله بن جعفر عن ابي عبد الله ع
قال لما ارتدت العرب بعثي عثمان الى علي ع فقال يا ابن عم انه لا يخرج احد الى قتال هؤلاء وانت لم تبايع ولم يزل به حتى مشى الى ابي بكر
فسر المسلمون بذلك وجد الناس في قتالهم وروى البلاذري عن ابي جرى عن معمر بن الزهري عن عروة عن عايشة قالت
لم يبايع علي ابا بكر حتى مات فاطمة بعد ستة اشهر فلما ماتت ضرع الى صلح ابي بكر فارسل اليه ان ياتيه فقال عمر لا تاته وحدك قال وما ظن
يصنعون بي فاتاه ابو بكر فقال اردت والله ما فعلت عليك ما شاء الله ليس من فضل بخير ولكنا كنا نظن ان لنا في هذا الامر نصيبا فاستبددتم
به علينا فقال ابو بكر والله لقرابة رسول الله احب الي من قرابتي فلم يزل ع يذكر حقه وقرابته حتى بكى ابو بكر فقال ميعادك العشية فلما
صلى ابو بكر الظهر خطب وذكر علي ع وبيعته فقال علي ع اني لم يحبسني عن بيعتك يا ابا بكر الا كراهة ان يذهب حقه ولكنا كنا نرى ان لنا في
هذا الامر نصيبا فاستبد به علينا ثم بايع ابا بكر فقال المسلمون اصبت واحسنت ومن تامل هذا الخبر وما جرى مجراه علم كيف وقعت الحال
في بيعته وما الداعي لها ولو كانت الحال سليمة والبيان صافية والتهمة مرتفعة لما منع عمر ابا بكر ان يصير الى امير المؤمنين ع وحدث وروى
ابو هيم الثقفي عن محمد بن ابي عمر عن ابيه عن صالح بن ابي الاسود عن عقيبة بن سنان عن الزهري قال ما بايع علي ع الا بعد ستة اشهر وما
اجرى عليه الا بعد موت فاطمة ع وروى الثقفي قال حدثني محمد بن علي عن عاصم بن عامر البجلي عن نوح بن دراج عن محمد بن اسحق عن
سفين بن فروه عن ابيه قال جاء بريدة حتى دكر ابابته في وسط اسلم ثم قال لا ابايع حتى يبايع علي فقال علي ع ما بريدة ادخل فيما دخل فيه
الناس فانا جماعهم احب الي من خلافهم اليوم وروى ابو هيم قال حدثني محمد بن ابي عمر قال حدثنا محمد بن اسحق عن موسى بن عبد الله
ابن الحسن ان عليا ع قال لهم بايعوا فان هؤلاء خيروني ان ياخذوا ما ليس لهم او فانا لهم وافرق امر المسلمين وروى ابو هيم عن يحيى بن الحسن
ابن الفرات عن معبر بن حماد عن موسى بن عبد الله بن الحسن قال ابت سلم ان تبايع وقالوا ما كنا نبايع حتى يبايع بريدة لقول النبي ص لبريدة على
وليكم من بعدي فقال علي ع يا هؤلاء ان هؤلاء خيروني ان يظلموني حقي وبايعهم او ارتد الناس حتى بلغت الردة احدا فاخترت
ان اظلم حقي وان فعلوا ما فعلوا وروى ابو هيم عن يحيى بن الحسن عن عاصم بن عامر عن نوح بن دراج عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن
عدي بن حاتم قال ما رحمت احدا رحمتي عليا حين اتي برجل فقيل له بايع فان لم افعل قالوا اذا نقتلك قال اذا تقتلون عبد الله واخا
رسوله ثم بايع كذا وضم يده اليمنى وروى ابو هيم عثمان بن ابي شيبة عن خالد بن مخلد البجلي عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن عدي بن
حاتم قال اتى المجالد عند ابي بكر ازجي بعلي ع فقال له ابو بكر بايع فقال له علي ع فان لم افعل فقال اضرب الذي فيه عيناك فرفع راسه الى
السماء ثم قال اللهم اشهد ثم مد يده وقد روى هذا المعنى من طرق مختلفة وبالفاظ متقاربة المعنى وان اختلفت الفاظها وانه ع كان
يقول في ذلك اليوم لما اكره على البيعة وحذر من القاعدة عنها يا بني ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلوني فلا تشمت بي الاعداء
ولا تجعلني مع القوم الظالمين ويردد ذلك ويكرره وذكر اكثر ما روي في هذا المعنى يطول فصلا عن ذكر جميعه وفيما اشرنا اليه كفاية وكل
على ان البيعة لم يكن عن رضا واختيار فان قبل كلما رويتموه في هذا المعنى اخبار احاد لا يوجب علما فلنا كل خبر مما ذكرناه وان كان من طرق
الاحاد فان معناه الذي تضمنه متواتر والمعول على المعنى دون اللفظ ومن استقرى الاخبار وجد معنى الاكراه على البيعة فانه دخل
فيها مستفيضا من نيف وثلاثين وجها متفرقا لكل وقد وردت بهذا اخبار كثيرة من طرق مختلفة يخرج عن حد الاحاد الى التواتر وبعد
فاذا دون منزلة هذه الاخبار اذا كانت احادا ان تقتضي الظن وتمنع من القطع على انه لم يكن هناك خوف ولا اكراه واذا كنا لا نعلم ان البيعة وقعت
عن رضا واختيار مع التجويز لان يكون هناك استبقاء اكراه فاولى ان لا نقطع على الرضا والاختيار مع الظن لاسباب الاكراه والخوف فان قبل
التقية لا تكون الا عن خوف شديد فلا بد لم من استباد امارات تظهر فمتى تظهر اسبابه ليسع تجويزه فاذا كان عندكم جايزا فلا تقية قلنا
في اسبابه وامارات هي اظهر مما ذكرناه وربما هذا ان اردتم بالظهور ان ينقله جميع الناس ويعلموه ولا بد لنا بهذا فذلك اقتراح عنكم
لا نجيبون فيه الى حجة ولنا ان نقول لكم من اين وجبتم ذلك وما المانع من ان ينقل اسباب التقية قوم ويعرض عن نقلها اخرون لاغراض
لهم وصوارف قصرت فهم عن النقل والاخفاء بما هو في هذا الدعوى والمشاهد على ان الامر في ظهور اسباب التقية اوضح من ان يحتاج

الى رواية خبر ونقل لفظ مخصوص لكم تعلمون ان امير المؤمنين ع تاخر عن البيعة تاخرا علم وارتفع الخلاف فيه ثم بايع بعد زمان معتد به عن
البيعة وان اختلف في مدته ولم يكن بيعته وامساكه عن النكير الذي كان وقع منه الا بعد ان استقر الامر لمن عقد له وبايعه الا قصا
والمهاجرون واجمع عليه في الظاهر المسلمون وشاع بينهم ان بيعته قد انعقدت بالاجماع والاتفاق وان من خالف عليه كان شاقا
لعصا المسلمين مبدعا في الدين زاريا على الله وعلى رسوله وهذا بعينه احتجوا على من قعد عن البيعة وتاخر عنها فاي سبب للخوف اظهر مما
ذكرناه وكيف يراد سببا له ولا شيء مذكور في هذا الباب الا وهو اضعف مما اشرنا اليه وكيف يمكن امير المؤمنين ع الخلاف على من بايعه
جميع المسلمين وظهر والرضا به والسكون اليه وان مخالفه مبدع خارج عن الملة وانما يصح ان يقال ان الخوف لا بد له من اسباب تظهر
وان نفيه واجب عند ارتفاع اسبابه لو كان امير المؤمنين ع بايع في ابتداء الامر مبتدا بالبيعة طالبا لها راغبا فيها من غير تقدم
ومن غير ان تاخذه الا لسن بالقوم والعنف به فيقول واحد حسدت الرجل ويقول الاخر اردت الفرقة ووقوع الاختلاف بين المسلمين
ويقول اخر متى اقمت على هذا الرجل ان يقاتل احد من اهل الردة وطمع المرتدون في المسلمين ومن غير ان يتلوم او تربص حتى يجتمع المفرقون
وتدخل الخارجون ولا يبقى الا راض ومتظاهر بالرضا المتربصون فاما والامر جرى على خلاف ذلك فالظاهر الذي لا اشكال فيه انه ع
بايع مستدفعا للشر وفارا من الفتنة وبعد ان لم يبق عنده بقية ولا عذر في المحاجزة والمدافعة وهذا اذا عولنا في امساكه عن النكير على
الخوف المقتضي للتقية وقد يجوز ان يكون سبب امساكه عن النكير غير الخوف اما مضرة واما مضموما اليه وذلك انه لا خلاف بيننا
وبين من خالفنا في هذه المسئلة ان النكير انما يجب انكاره بشرط منها ان لا يغلب على ظنه انه يؤدي الى منكر اعظم منه وانه متى غلب
الظن ما ذكرناه لم يجز انكاره ولعل هذا كان حال امير المؤمنين ع في ترك النكير والشيعة لا يقتصر في هذا الباب على التجويز بل يروي
روايات كثيرة ان النبي ص عهد الى امير المؤمنين ع بذلك واخبره ان لقوم يدفعونه عن الامر ويغلبونه عليه وانه متى نازعهم فيه ادى
ذلك الى الردة ووجوع الحرج خدعه وامره بالاغضاء والامساك الى ان يتمكن من القيام بالامور وفي هذا الباب لما ذكرناه كاف وان
قيل هذا يؤدي الى ان يجوز في كل من ترك انكار منكر هذا الوجه بعينه فلا بد له من قطع على ترك نكيره ولا نقطع على رضاه به قلنا لا شك في ان
من رايناه كافا عن نكير منكر ونحن نجوز ان يكون انما كف عن نكيره لظنه ان يعقب ما هو اعظم منه فانا لا ندمه ولا نوسمه بالرضا
به وانما نفعل ذلك عند علمنا بارتفاع سائر الاعذار وحصول شرايط جميع انكار المنكر وما نعلم بيننا وبينهم خلافا في هذا الذي
ذكرناه على الجملة وانما وقع التناسي للاصول اذا بلغ الكلام الى الامامة وليس لاحد ان يقول ان غلبة الظن بان انكاره بعض المنكر يؤدي الى
ما هو اعظم منه لا بد فيه من امارات تظهر وينقل وفي فقد علمنا بذلك دلالة على انه لم يكن وذلك ان الامارات انما يجب ان تكون
ظاهرة لمن شاهد الحال وغلب في ظنه ما ذكرناه دون من لم يكن هذه حاله ونحن خارجون عن ذلك والامارات الظاهرة في تلك الحال
ان غلب في ظنه ما يقتضيه ليست مما ينقل ويروى وانما يعرف بشاهد الحال وبما ظهرت ايضا لبعض الحاضرين دون بعض على ان هذا
الكلام انما تكلفنا بنيه مبنيا على صحة النص على امير المؤمنين ع ومتى بنينا الكلام في اسباب ترك النكير على ما قدمناه من صحة النص ظهر
الامر ظهورا يبدع الشبهة لانه اذا كان هو ع المنصوص عليه بالامامة والمشار اليه بينهم بالخلافة ثم راهم بعد وفاة الرسول ص تنازعوا الامر
بينهم تنازع من لم يسمعوا فيه نصا ولا اعطوا فيه عهدا ثم صار الى احد الجمعيين بطريقة الاختيار وصمتوا على ان ذلك هو الواجب الذي
لا سعة عندهم في خلافه سواء علم ان ذلك ليس من نزوعهم ورجوعهم ومخيف من ناحيتهم وانهم اذا استجازوا اطراح عهد الرسول ص وابطال
الشهرة فيه فهم بان يطرحوا انكار غيره ويرضوا عن وعظه وتذكيره اولى واحرى ولا شبهة على عاقل في ان النص ان كان حقا على ما نقوله
ودفع ذلك الدفع فان النكير هناك لا يصح ولا ينفع وانه موت الى غاية مكروهة فاعليه ومما يعارضون به ما يدعونه من الاجماع على
امامة معاوية فان الحسن بعد تسليم الامر اليه كان والناس باسرهم مظهرين للرضا بامامته وتنفيذ احكامه وكافين من النكير عليه حتى سمي ذلك
العام عام الجماعة وكما يدعى ههنا من انكار باطن وخوف وتقية يمكن ان يدعى بعينه فيما تقدم ومما يعارضون به ايضا الاجماع على قتل
عثمان وخلعه فان الناس كانوا بين قاتل وخاذل وكاف عن النكير وهذه امارات للرضا عندهم ونحن نستقصي الجواب عما يرد على هذا الباب
المعارضين عند ما نحكيه من كلام صاحب الكتاب مستقبلا وهذه الجملة التي اوردناها ياتي على ما حكيناه من كلامه في هذا الفصل متى تاملته
كفا لا ندع الاشارة الى ما ذكر على طريق التفصيل والتنبيه عليه اما قوله انا لا ننكر انه ع تاخر وتباطا عن البيعة وان قوما قالوا اربعين
يوما واخرين قالوا استة اشهر وقوله انا نخرا لا نستحي من استبدادهم بالامر دوننا ومشاورتهم ومطالعتنا ولا شغاله بتجهيز الرسول ص

او بامر ظاهر ع فتعليل منه باطل الان مشاورته ع عند مخالفينا لا يجب عليهم وعقد الامامة تم بمن عقدها ولا يفتقر في صحته وتمامه الى حضوره ومايعونه من خوف الفتنة فهو مع كان اعلم به واخوف له فكيف يتأخر عما يجب عليه من اجل انهم لم يفعلوا ما لا يجب عليهم وكيف يستوحش من عدل عن مشاورته وهي عندهم غير واجبة في حال السلم والامن وانما عدل لتحرزا من الفتنة والفرقة وهل هذا منهم الا شيء على امير المؤمنين ع ونسبته الى ما يتنزه قدره ودينه عنه فاما الاشتغال بالنبي ص فان كان شاغلا من نهار والتأخر كان شهورا والعقلاء قالوا ما وتلك الساعة كان يمكن ايضا فيها اظهار الرضا والمراسلة بها بدلا من اظهار التحفظ والخلاف واما فاطمة ع فاهنا توفيت بعد اشهر فكيف يشغل بوفاتها عن البيعة في المدة المتقدمة مع تراخيها وعندهم ايضا انه تأخر عن البيعة اياما يسيرة ولكنهم يقولون انه بعد بويع فكيف يشغل ما يكون بعد انهم عما كان قبلها فاما ضرب المثل بالمرأة التي لها اخوة واستيحاش كبيرهم من ان يعقد عليها فاول ما فيه ان الكبير متى كان دينا خائفا من الله كان استيحاشه وثقل ما يجري على طبعه لا يجوز ان يبلغ به الى اظهار الكراهة للعقد والخلاف فيه وايهام انه غير مرضي لاصوب وكل هذا جرى من امير المؤمنين ع فكيف بصفاته التي هكذا اليه هكذا مع المعلوم من خشونة امير المؤمنين في الدين وغضبه كراهته للواجب والاستيحاش من الحق والغضب مما يورد اليه تحرزا من الفتنة وتلافيا للفرقة ومن ادل دليل على ان كفه ع عن النكير واظهار الرضا لم يكن اختيارا واباثارا بل كان لبعض ما ذكرناه انه لا وجه لتأبيه بعقد الا باء الامر كرناه بعينه فان تأبي المتقدم لا يخلو من وجوه اما ان يكون لما ادعاه صاحب الكتاب من اشتغاله بالنبي ص وابنته او استيحاشه من ترك مشاورته وقد ابطلنا ذلك بما لا زيادة عليه او لانه كان ناظرا في الامر مرتبا في صحة العقد اما لان يكون ناظرا في صلاح المعقود له الامامة او في تكامل شرط عقد امامته ووقوعه على وجه الصحة وكل ذلك لا يجوز ان يكون داعيا على امير المؤمنين ع ولا ملتبسا بل كان به اعلم واليه اسبق ولو جاز ان يخفى عليه مثله وهنا وقتين لما جاز ان يستمر الاوقات وتراخي المدة في خفائه وكيف يشكل عليه صلاح ابي بكر للامامة وعندهم ان ذلك كان معلوما ضرورة لكل احد وكذلك عندهم صفات المعاقدين وعددهم وشروط العقد الصحيح بما نص النبي ص واعلم الجماعة به على سبيل التفصيل فلم يبق شيء يرتاى فيه امير المؤمنين ع ويتطرق في اصابته النظر الطويل فلم يبق وجه يحمل عليه تأوه واستعتابه من البيعة في الاول الا ما ذكره من انها وقعت في غير حقها ولغير مستحقها وذلك يقتضي ان رجوعه اليها لم يكن الا نضرب من التدبير فاما استدلاله على رضاه بما ادعاه من اظهار المعاونة والمعاضدة وانه اشار عليه لقتال اهل الردة فانه ادعاء عاما معاونة ومعاضدة على سبيل الجملة لا نعرفها ولو ذكر تفصيله لتكلمنا عليه فان اشار الى ما كان بعدهم به من القيام في الاحكام فذلك واجب عليه في كل حال ولكل مستفت فلا يدل اظهار الحق والتنبيه على الصواب في الاحكام لا على معاونة ولا معاضدة وان اشار الى ما كان منه ع في وقت من الاوقات من الدفع عن الذرية فذلك ايضا واجب على كل مسلم وكيف لا يدفع ع عن حريمه وحريم المسلمين فاي دلالة في ذلك على ما يرجع الى الامامة فاما المشورة عليه بقتال اهل الردة فما علمنا انها كانت منه وقد كان يجب عليه ان يعتمد ذلك ثم لو كانت لم تدل على ما ظنه لان قتالهم واجب على المسلمين كافة والمشورة صحيحة فاما ما تعلقه بانكار امير المؤمنين على ابي سفيان فقد تقدم في كلامنا ان ذلك انما يدل على همته لا على سفيان وعلمه بان غرضه بذلك الكلام لم يكن النصح له فاي تعلق له بذلك واما استشاره عباد له العباس من البيعة فلانه كان يعرف لباطن وكلام العباس كان على الظاهر وليس يمتنع ان يغلب في ظنه ما لا يغلب في ظن العباس فلا يكون في استشاره دلالة على صواب ما جرى من العقد وانما يكون دلالة على ان ما بدا له العباس لم يكن عنده صوابا فاما ما قوله لو كان منكرا لامامة ابي بكر لوجب ان يظهر ذلك كما اظهر ابو سفيان فطريف لان وقت الذي اظهر ابو سفيان الخلاف فيه لم يكن احد فيه يخاف من الخلاف لانه كان في ابتداء الامر وقبل استمرار العقد وقد كان في تلك الحال جماعة مظهرين الخلاف وانما قلنا انه ع خاف من الخلاف في المستقبل وبعد اطباق الكل ولم يكن في تلك الحال ابو سفيان ولا غيره مظهرا للخلاف فاما قوله انه لو اراد ع الحق لنفسه لوجد انصارا كالعباس والزبير وابي سفيان وخالد بن سعيد فظاهر البطلان لانه لا نصرة فيمن ذكره ولا في اضعافهم على من عقد العقد لابي بكر وانقاد له ورضي بامامته والامر في هذا اظهر من ان يخفى فاما قوله انه وان تأخر من البيعة فقد كان راضيا من حيث ترك النكير وانما تأخر عن البيعة لم يطالبها ولم يشد بها عليه فكلام في غير موضعه لان المعتبر في باب الامامة انما هو بالرضا والتسليم دون الصفقة باليد الا ترى ان من نأى عن محل الامام وبلده بعد ما بايعا له من حيث رضي وسلم وانقاد وان لم يصفق بيده وانما يراد الصفقة لتكون امارة عليه او ضافا ظاهرا هو اول منها لم يعتبرها ولم يحتج اليها

فانا وقع من الاتفاق على تأخير امير المؤمنين ع عن البيعة يجب ان يكون محمولا على التأخر عن اظهار الرضا والتسليم دون الصفقة باليد ولو كان راضيا بالامر ومسلما للعقد لم يعتبر بصفقته ولا عوتب على تأخره ولا يتأتى في ذلك ما قيل ولا جرى ما جرى علينا فقد بينا ان ترك النكير لا يدل على الرضا والاجماع الا بعد شرائط لم تحصل في تركه ع النكير فاما قوله وكان يجب ان لم يزد نكيره واظهار الخلاف على ما ظهر من الحسين ع وغيره في ايام بني امية الا ينقص من ذلك فقد علم انهم لما حاولوا بالبيعة كيف شنعوا واهتاروا واظهروا الخلاف والنكير ولم يكن فرعه من ابي بكر الا دون فرعهم من يزيد وتقوية ذلك بان نكيره كان يجب ان يكون اقوى من نكير غيره من حيث ازيل عن حقه فبعيد من الصواب لما قدمنا بيانه الاسباب المانعة من النكير واوضحنا ذلك وشرحناه وليس الخوف في تلك الحال كالخوف من يزيد وبني امية وكيف يكون الخوف من مظهر للفسق والخلاعة والمجانة منهتك متسكع معه ولا شبهة في ان امامته مملكة وعلبة وانه لا شرط من شرائط الامامة فيه كالخوف من مقدم معظم جميل الظاهر يرى اكثر الامة ان الامامة دونه وارى ان امامته لا تنعقد مع الامرين كالجامع بين الامرين على ان الصديق ع قد علم ان القوم الذين امتنعوا من بيعته يزيد قد عرف ما جرى عليهم من القتل والمكروه فاما الحسين ع فانه اظهر الخلاف لما وجد بعض الاعوان عليه وطمع في معاونة من خذله وقعد عنه ثم حاله الت مع اجتهاده من اجهد في نصرته الى ما الت اليه فاما ما تعلقه بعرض العباس وابي سفيان عليه البيعة وان ذلك دليل على ان النص لا اصل له وان طريق الامامة الاختيار فقد قدمنا الكلام فيما مضى من هذا الكتاب عليه بيانا ان ذلك لا ينافي النص من وجهين احدهما ان البيعة لا تدل على ان النص لم يتقدم ويثبت به الامامة بل يكون الغرض منها القيام بالنص والتكفل بالذب عنه لهذا المعنى بايع النبي ص الانصار تحت الشجرة وعلى هذا الوجه بايع الناس عمر من الخطاب بالخلافة بعد ابي بكر وان كان النص قد تقدم عليه والوجه الاخر ان القوم لما ان شرعوا في الامامة من جهة الاختيار واهموا انه الطريق الى الامامة اراد العباس ان يحج عليهم بمثل حجتهم ويسلك في امامة امير المؤمنين ع مسلكهم على سبيل الاستظهار عليهم والازالة للشبهة وكذلك ابو سفيان وليس في بذل البيعة دلالة على انتفاء النص فاما الطول بذكره من الاخبار التي ذكرها في هذا الموضع المتضمنة للتفضيل والتعظيم والمدح فقد تقدم بما يغني كلامنا عليها عند احتجاجه بها في مقابلة ما اعتمدناه من الرواية المتضمنة امره ع للناس بالتسليم على امير المؤمنين ع بامرة المؤمنين وقوله هذا ولي كل مؤمن بعدي وكلمنا في هذه الاخبار بوجوه من الكلام وبينا ما فيها مشروحا بما لا طايل في اعادته وابراده مثل هذه الاخبار التي يعلم انها واردة من جهة ومدفوعة من اخرى بمقتضاه ان نورد في مقابلتها ما يجري مجراها من جهتنا ويدفعونه من الاخبار المتضمنة للطعن واللوم والتصريح والتلويح لكنا لا نفعل ذلك تنزها عنه وتعويلا في الحجة على غيره ومن اراد ان يعارض اخبارهم هذه بما ذكرناه من الاخبار كان له في ذلك متسع على ان جميع ما ذكروه من الاخبار لو صح لم يكن فيه حجة لانه يجوز ان يكون خرج مخرج التقية وبحمل الاحوال عليها الان التقية جايزة عندنا فيما جرى مجرى هذا الجاري فاما وصفه لامير المؤمنين ع بالشجاعة والقوة وان التقية لا يجوز على مثله فهو على ما ذكرنا من الشجاعة وافضل الا ان شجاعته لا يبلغ ان يغلب جميع الخلائق ويحارب سائر الناس وهو مع الشجاعة والقوة بشر يقوى ويضعف ويخاف ويامن والتقية جايزة على البشر الذين يضعفون عن دفع المكروه عنهم فاما قوله انه كان بعيدا عن التقية لما انتهت الخلافة اليه فلعمري ان كثيرا من التقية زال عنه في ايام امامته بزوال اسبابها وبقي كثير من التقية لبقاء اسبابها وهذا لو تنقص جميع احكام من تقدم ولا قدح عقدهم وابرأ نصاره واعوانه في الكثرة والتظاهر والتوازر في ايام امامته من انصاره فيما تقدم ولا اشكال على منصف في الفرق بين الامرين فاما قوله ان التقية لا بد فيها من سبب ظاهر فقد قلنا في ذلك ما فيه كفاية فاما قوله ان في كثير من الاوقات اظهار الحق اولى فمهب ان الامر على ذلك لعل الوقت الذي تكلم عليه من الاوقات التي لا يكون الاظهار فيها اولى فاما قوله لو جاز مع فقد السبب ادعاء التقية لوجاز مع ذلك ادعاء التقية لوجاز في اكثر ما ظهر من الرسول ص في الموضع الذي ادعي فقد فيه لم يكن مفقودا ثم ان الرسول ص انما لم يحز التقية عليه لان الشريعة لا تعرف الا من جهته فمتى جازت التقية عليه لم يكن لنا الى العلم بالشرع طريق ولبين العلم بان الامام منصوص عليه موقوفا على قوله ولا يعلم الا من جهته حتى يكون تقية في تلك الواقعة طريقا لعلم بان الفرق بين الامرين على ان صاحب الكتاب يجر على كل من عدا الرسول ص من المؤمنين التقية ولا يلزمه فكيف يلزم خصومه الجمع بين الامرين فاما قوله ولو صادر بان يقال انه كان يتقي فيعظم ابا بكر وعمر ويرى ان يجعل تقديمه لامير المؤمنين على مثل ذلك فكلام كالمه لا يلتفت بما نحن فيه لانا انما نتكلم في تقية امير المؤمنين ع وكفه عن منازعة من غالبه على الامر ولم يكن في تقية النبي ص ومن قال له في هذا الموضع ان النبي ص كان يتقي فيعظم ابا بكر وعمر واتى بما يدخل لذلك فهنا على ان اكثر من اصحابنا لا يقولون ان تعظيمه لابي بكر وعمر كان على

وجه التقية بل كان على ما يقتضيه الحال من ظاهرها ومن قال بذلك يمكن ان يفصل بين الامرين بالدليل فيقول لو ترك والظاهر من تعظيم
لصوب بين الكل لكنه لما دلنا الدليل في بعضهم على ما يقتضي خلاف ذلك لتعظيم نسبته الى غير ظاهره وما لم يضرف عنه الدليل كان
باقيا على حاله فاما قوله ولو امكن ان يدعى في ابتداء البيعة التقية فما كان يمكن في سائر الاحوال وهذا ظهرت التقية منه يوم الجمل وصفين
فظاهر الفساد لان الامر بالعكس مما قاله فان ابتداء الامر في البيعة كان اخوف منه في استقراء الاحوال ومعلوم ان الحال بعد الابتداء
اشتدت وتفرعت وقويت وتشعبت فكيف يدعى ان الابتداء كان اخوف من الاستمرار اللهم الا ان يعني بذلك الايام التي سلم فيها الامر
اليه فهذه الايام ايضا يجري مجرى الادوار في حصول اسباب التقية لان اكثر من بايعه بالامامة كانوا شيعة التقية تبين عليه ومن يعتقد امامتهم
والاحوال الصفارية وان كان عم في هذه الايام كثيرا مما كان ينفث بعض ما في صدره ويبوح ببعض ما كان فاما ذكر المجمل وصفين في هذا
الموضع فمن بعيد الكلام وانما لم يسغ للتقية في صفين والجمل لوجود الاولياء الكثيرة من الانصار والاعوان المستبصرين الذين شوق بمناصحتهم
ونصرتهم وليس شيء من هذا بما تقدم فاما قوله ان المعاملة في حال ابي بكر انه لم يكن من لغوه في نفسه واعوانه بحيث يخاف منه فقول من لا
يتصفح كلام رأى قوة تزيد على من اجتمع عليه اكثر المسلمين وانقاد والرمن الاولين والاخرين ومنهم خليفة الرسول ثم وانزلوه منزلته و
اطاعوه طاعته وهذا القول مما تربى بصاحب الكتاب عنه وهذه جملة كافية ثم قال صاحب الكتاب فاما خالد بن سعيد فانه بايع بعد ذلك من
غير شبهة عند اهل النقل واما سلمان فانما روى عنه انه قال كرها ونكرا وحكى عن ابي علي ان ذلك غير مقطوع به وانه لا يجوز ان يخالفهم
بالفارسية وهم عرب كيف يمكنهم ذلك منه ورووه وبان هذا يقتضي ان الراوي الذي كان يفهم بالفارسية وانه من باب الاحاد وذكر
تولية لعمر الدابن ان الفعل اكد من القول في دلالته وحكى عن ابي هاشم ان قوله كرها وبدل على صحة الامامة وثبوتها وانما اراد بقوله ونكرا انهم
ان اصبتم الحق فقد اخطائم المعدل لان عادة القرس في الملك ان لا يزيلونه عن البيت الا مرتب فالامرتب وحكى عن ابي ذر اخبارا تدل على عدم
وتقريظه له وان ذلك يدل على انه مصوب له وذكر قولي عمار من مثل عمر الكوفة وان له شعرا في مدح ابي بكر وان المقداد ما تخلف عن بيعة
ابي بكر وعمر والانفياد لهما واظهار نصوبهما وان سببه في ذلك سبيل صهيب وما له مولى ابي حذيفة وكل ذلك محكية عن ابي علي وحكى
عنه انه قال ذا قبل المخالف الخبر المروي عن رسول الله ص في ابي ذر وهو قوله اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وانهما سيدا كهول
اهل الجنة وما روى من تبشيره اياهما بالجنة والخلافة بعده الى غير ذلك ثم قال واعلم ان هذه الاخبار لو بذكرها وان كان اكثرها اخبارا
احادا عمادا عليها بل المعتمد على ما قدمناه من الاجماع الظاهر وانما مد فعنا بذلك ما ادعوه من الاخبار التي لا اصل لها وضعنا هم ان يتوصلوا
بها الى اثبات الخلافة وارتباهم ان هذه الاخبار اشهر وابثت ثم عارض نفسه بالاجماع على معونته واجاب عن ذلك بان حكى عن ابي علي ان
معونته لو صلح للامامة لامور تقدمت توجب فيه البراءة والفسوق نحو استلحاق زياد وقتل حجر وغيره وشفه العصا في ايام امير المؤمنين ع و
مفاللة الى غير ذلك مما لا يخفى كثرة ولا يصلح وحاله هذه ان يدعى الاجماع على امامته لان الاجماع في ذلك انما يدل على ثبوت ما يقع وقد
بينا ان الامامة لا يصح فيه ان يدعى ان الاجماع لو يقع في الحقيقة لو ثبت الحال ما ذكرناه الاجماع لوجب حمله على انه كان على سبيل التقية كما
كان يقع من الملوك ذلك في ما لكهم فكيف وقد صح واشتهر الخلاف في ذلك بل ربما اظهر واهذا الجنس بحضرته فلا ينكره وقد كان الحسن و
الحسين ع ومحمد بن علي وابن عباس واخوته وغيرهم من مرتبي يظهرون ذمه والوقيعة فيه فكيف يدعى الاجماع في ذلك مع علمنا ضرورة
من حال من ذكرناه انه كان لا يقول بامامته ولا يدين بها بل لو قبل انه يعتقد بالامور الظاهرة انه كان لا يدين بامامة نفسه وكذلك خاص اصحابه
لكان يقر وان لو يعلم ذلك بالاضطرار لما امارات الدالة على ذلك ظاهرة فكيف يدعى مثل ذلك في ابي بكر والحال ما قدمناه وعارض نفسه
بالاجماع على قتل عثمان واجاب بان قال كيف يجوز ان يدعى الاجماع في ذلك وقد حصل هناك امران يمنعان فهم ليسكر المقول بانه ينكر ذلك
لاعتقاده انه حق احدهما انه كان هناك من منع عثمان من القتال فكيف يقال وقد ثبت بالنقل ما كان من امير
المؤمنين ع من الانكار حتى تعب الحسن والحسين ع وقتبر على ما روى في ذلك وكيف يدعى في ذلك الاجماع وعثمان نفسه مع شيعته
وافاربه خارجون وحكى عن ابي علي انه قال ان قدح في الاجماع على خلافه هذه الامور فالاجماع لا يصح اثباته لانه لا اجماع اظهر مما ذكرناه وهذا
يبطل كون الاجماع دلالة وتاول ما روى عن امير المؤمنين ع من قوله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وقد علم انى منها مكان القطب من
الرحى بان قال ان ثبت ذلك فالمراد انها اهل لها وانه اصلح منه بين ذلك ان القطب من الرحى لا يستقل بنفسه ولا بد في قيامه من الرحى فنبه
بذلك على انه احق وان كان قد نقصها قال وقد كانت العادة في ذلك الزمان ان يسمى احدهم صاحبه وبكنيه ويضيفه الى ابيه حتى كانوا

ما لنا الا العزاء ولا الفاء للخوض اعلى ما ورد عن
اسد في الى ذر فلا ذا وما ورد عن
من قوله ع

ربما

ربما قالوا لرسول الله ص يا حمة فلين في ذلك استخفاف ولا دلالة على الوضع وابراء هذه الاخبار المروية مما رويناه من الاخبار في تعظيمها
وبعضها الاخبار عن الرسول ص في فضلها ثم قال واحد ما قوى به شبهتنا ما ذكرناه انه لو كان امير المؤمنين ع محقا لنا على ما يقولون
لوجب اما انهى الامر الى ان يدعى احكام القوم وينقض ما يجب ان ينقض منها لانهم على هذا القول كانوا خوارج يتصرفون في الحدود و
الاحكام على وجه محرم عليهم وبطلان ذلك بين انه كان راضيا بامامتهم يقال له اما بيعة خالد بن سعيد وغيره ممن كان اظهر الخلاف في الاصل
فلا شبهة فيها الا انه بقي عليك ان تبين ان ذلك كان عن رضى واختيار وقد بينا في ذلك ما فيه كفاية ومقنع واذا كان امير المؤمنين ع
مع عظم قدره وعلو منزلته قد اباحه الحال الى البيعة فاولى ان يلجئ غيره ممن لا يدانيه في احواله فاما قول ابي علي ان الذي روي عن سلمان من قوله
كرها ونكرا ليس بمقطوع به فان كان خبر السقيفة وشرح ما جرى فيها من الاقوال والافعال مقطوعا عليه بقول سلمان مقطوع به لان كل
من روى السقيفة رواه وليس هذا مما يختص الشيعة بنقله فيتهمهم فيه فاما قوله فكيف يخاطبهم وهم عرب بالفارسية فقد بينا فيما تقدم
انه صرح بمعنى ذلك بالعربية وقال اصبتم واخطائم وفسر ايضا هذا الكلام وصرح بمعناه وقد يجوز ان يجمع في انكاره بين الفارسية والعربية
ليفهم انكاره اهل اللغتين معا فلم يخاطب على هذا العرب بالفارسية فاما قوله انه يبعد ووه واسناده انه على ان راويه واحد من حيث لا يجوز ان
يرويه الا من فهم الفارسية فظريف لان الشيخ قد يروي من لا يعرف معناه فلعل الناقلين لهذا الكلام كانوا جميعا او كان اكثرهم لا يفهمون معناه
غيرهم سمعوا شيئا فنقلوه وفهم معناه من عرف اللغة وخبره عنه من يعرفها فاما اسناده لانه يقوله كرها وعلى ان الامامة قد ثبتت وصحت فيطل
لانه اراد بقوله كرها فعلتم وبقوله نكرا دلة تفعلوا والمعنى انكم عصيتم لمن لا يصلح للامر ولا يستحقه وعدلتم عن المستحق وهذه عادة الناس في
انكار ما يجري على غير وجهه لانهم يقولون فعل فلان ولم يفعل والمراد ما ذكرناه وقد صرح سلمان على ما روي بمعنى قوله اصبتم الحق و
اخطائم اهل بيت نبيكم فقد فسر بالعربية معنى كلامه بالفارسية فاما حمل الكلام على ان المراد به اصبتم الحق واخطائم المعدن لان عادة
الفرس ان لا تزيل عن اهل البيت الملك فالذي يبطله تفسير سلمان لكلام نفسه فهو اعرف بمعناه على ان سلمان كان تقي لله واعرف بمن
من ان يريد من المسلمين ان يسلكوا سنن الاكاسرة والجبابرة وبعد لو اعتمد عليهم نبيهم ع واما قوله لعمر الدابن فمحمول على السنة وما اقتضاه
اظهار البيعة والرضا يقتضيه وليس لاحد ان يقول واي تقية في الولايات لانه غير ممتنع ان يعرض عليه ليمتحنها وبعد فقد ان من علم
عنها واباها فانه الى الخلاف واعتقدت فيه العداوة ولو بان من الكره وهذه حال توجب عليه ان يتولى ما عرض عليه فالتقية نتيج مثل
ذلك واكثر منه وكذلك الكلام في قولي عمار والمقداد في بعوث العقوبة فاما ما رواه عن ابي ذر مما يتعلق بالتعظيم ويقرظ للقوم
وظن ان ذلك يعارض ما نقلناه عنه وعن امثاله من الخلاف فظاهر البطلان لانه لا يمنع ان يمتحن ما رواه عنه ان يكون محمولا على التقية لان الحال
التي صنوها ودعوا اليها كانت تقتضي مثل ما قلناه وما رويناه عنهم من الاخبار التي يتضمن الخلاف والنكير لا يعضد الا عن بينة و
اعتضاد فلا يعارض شيئا مما رووه الا ما ذكرناه فاما الفرق بين الخبر المروي عن الرسول ص في ابي ذر وبين ما روي من قوله اقتدوا بالذين من بعدي وغيره فظاهر لان خبر ابي ذر يجب ان يكون
قادحا في ابي بكر وليس شيء من هذا موجودا في الاخبار التي عارضه بها فاما الجواب عن المعارضة بامامة معونته والانفاق عليها
بانه لا يصلح للامامة لكذا وكذا فانما عدد ناه فانما ذلك تعليل منه للمنع لا بد ان كان لا يصلح للامامة وقد وجدنا في الانفاق عليه
الكف عن مناز عته ومخالفته ما وجدناه فيمن تقدم فيجب اما ان يكون اماما او ان يكون هذه الطريقة ليست مرضية في تصحيح
الاجماع وكل شيء بين انه لاجله لا يصلح للامامة يوكد الالزام ويؤيده وقوله ان الاجماع انما يدل على ثبوت ما يصح صحيحا الا انه كان يجب
ان يبين ان الاجماع لو يقع ههنا باعتبار يقتضي ان شروطه لم تكامل والا برح في انه لم يقع مع تكامل شروطه واسبابه الى ان المجمع عليه
لا يصلح للامامة لان ذلك كالمناقضة فاما ادعاوه الغلبة والقهر فيما يقول المخالف له في الامامة في امامة معونته ما قاله هو لنا فيما تقدم
من ان القهر والغلبة لا بد لهما من اسباب تظهر وتنقل وتعلم فلو كان هناك غلبة لعلمها الناس كلهم على سواء فان ادعى شيئا مما تقدم
في هذا المعنى لم يلتفت اليه مخالفه وقال لو كان ذلك صحيحا النقل الي وعلمته وقابلته في هذا الموضع بمثل ما قابلنا صاحب الكتاب
في امامة من تقدم حذو النعل بالنعل ولهذا يقول من يحب الى السنة منهم ان بطال امامة معونته والوقيعة فيه طريق مصحح لاصل الرفض
الى القدح في امامة من تقدمه وقولهم ان معونته كالحلقة للباب يريدون بذلك ان مرجع الخلفة طريق الى الولوج وسبيل للدخول
فاما ادعاوه من اشتهار الخلاف من الحسن والحسين ع وفلان وفلان وانهم كانوا يظهرون ذمه والوقيعة فيه فيقال له من اين علمت هذا

الذي

الذى ادعيته ضرورة على ما لوحت وبالاستدلال فان قال بالضرورة قلنا وما بال علم الضرورة لا يحصل لمخالفك ويحصل لك ودونهم وهم اكثر عددا منك واتقن بالاخبار وانقل الاثار ولئن جاز لك ان تدعى على مخالفك فى هذا الباب دفع الضرورة مع علمك بكثرة عددهم وتدينهم لجوزن للشيعة التى تخالفك فى امامة من تقدم ان تدعى الضرورة عليك فى العلم بانكار امير المؤمنين ع واهله وشيعته ظاهرا وباطنا على المتقدمين عليه وانكان ينظم وبتالوم من سلب حقه والدفع له عن مقامه وهيهات ان يقع بين الامرين فصل فان قال اعلم ذلك بالاستدلال قلنا اذكر اى طريق شئت فى تصحيح ما ادعيته من انكار من سميته ووصفته حتى نبين بمثله صحة ما ذكرناه فى الانكار على من تقدم فانك لا تروى فى ذلك الا اخبارا تنقلها انت ومن وافقك ويدفعها مخالفك ويدعى انها من رواية اهل الرفض ودسيس من قصده الطعن فى السلف ويقول فيمن يروى هذه الاخبار ويقبلها اكثر مما تقول انت واصحابك فيمن يروى ما ذكرناه من الاخبار على ان الظاهر الذى لا يمكن ان يدفع ان القوم الذين سماهم وزعم انهم كانوا يواجهونه بالخلاف والانكار انما كانوا ينفرون عليه فى النسب وما جرى مجراه وكانت تجرى بين القوم مفاضلة ومفاخرة لا ذكر للامامة فيها وما كان ذلك الا بتعرض من معونيه له وانكان رجلا عرضيا يريد ان يتحدث عنه بالحلم وكان ذا بيا يتحكك بمن يعلم انه لا يتحمل حتى يرد منه من الكلام ما تقتضى عليه ويعرض عنه فيكون ذلك داعيا الى وصفه بالحلم وما كان فى جميع من ذكره ممن كان قابله بغليظ الكلام وشديده الامر بخاطبه بامرة المؤمنين فى الحال واخذ عطاه وتعرض لجوائزه ونوافله فاى انكار كان مع ما ذكرناه فاما ما اعتمده فى جواب معارضته من عاد الامر بالاجماع على قتل عثمان من ذكر الغلبة باكثر من استيلاء الجمع الكثير بحشى سطوتهم ويخاف بادرتهم وهذه كانت حال من عقد الامامة لابى بكر لان كثرة الامة تولتها ومالت اليها واعتقدانها الاستنة وما خالفها البدعة فاى غلبة هى اوضح مما ذكرناه وكيف يدعى الغلبة فى قتل عثمان وعندهم ان تولوا قتله وباشر واجهز نفر من اهل مصر ليف بهم قوم او اباش من اهل المدينة ممن يريد الفتنة وبكره الجماعة وان كان المسلمون ووجوه الانصار والمهاجرين وهم اكثر اهل المدينة وعليهم مدار امرها وبهم تتم الحل والعقد فيها كانوا لذلك كارهين وعلى من اناه منكرين فاى غلبة عليه تكون من القليل على الكثير والصغير على الكبير ولو كان اصحابنا يدفعون الكلام فى الامامة بما تسخ وعرض من غير فكر فى عواقبه ونتائجه فاما تعلقه بمنع عثمان من القتال فعجيب واى علة فى منع عثمان لمن قعد عن نصرته وخلى بينه وبين البغاة عليه والنهى عن المنكر واجب وان منع من كان معه فى الدار من فارقه وعبيده وهم لا طوع وان بذلوها الى امره اولى وكيفه بطعه فى النهى عن المنكر والصبر على ايقاع الفتنة الا المهاجرون والانصار دون اهله وعبيده فاما ذكره انكار امير المؤمنين ع لذلك وبعثه الحسن والحسين عليهما للنصرة والمعاونة فالذى هو معروف ان امير المؤمنين ع كان ينكر قتله ويبرء من ذلك فى اقواله المعروفة لان قتله منكر لا شك فيه ولم يكن فمن تولاه ان يقدم عليه فاما حصره ومطالبته بخلع نفسه وتسليم من كان سبب الفتنة من كان فى جهته مما يحفظ عن امير المؤمنين ع فى ذلك انكار بل الظاهر انه كان بذلك راضيا وبخلافه ساخطا وكيف لا يكون كذلك وهو الذى قام بامره فى الدفعة الاولى وتوسطه حتى جرى الامر على اراد ته بعد ان كاد ان يخرج الامر الى غيره فى المرة الثانية وضمن لمخصومه عنه الاعتاب بالجمل فكان ذلك سببا لتهمته ومشافهته لانه لا يتهم سواه قضى ع من فوره وجلس فى بيته واعلق بابه فما باعث الحسن والحسين فى ذلك نظر ولو كان مسلما لاختلف فيه لكان انما بعثهما للمنع من الانتهاء بالرجل الى القتل ولانهم كانوا حصروه ومنعوه الطعام والشراب فى داره حرم واطفال ومن لا تضلو لهذا الامر وهذا منكر يجب على امير المؤمنين ع رفعه فلو كان امير المؤمنين ع وطلحة والزبير وفلان وفلان كارهين لما جرى لما وقع شئ منه ولكانوا يمنعون من جميعه باليد واللسان والسيف فاما قوله وكيف يدعى الاجماع وعثمان نفسه مع شيعته واقاربه خارجون منه فطريف لانه ان لم يكن فى هذا الاجماع الا خروجه عنه فبانا نه خروج سعد بن عباده واهله وولده من الاجماع على امامة ابى بكر ممن قال صاحب الكتاب انى لا اعتد بخروجه اذا كان فى مقابلة جميع الامة فاما الذين كانوا مع عثمان فى الدار فلم يكن معه من اهله الا الظاهر الفسق عند والله تعالى لمروان وذويه ممن لا يعتبر خروجه عن الاجماع لارتفاع الشبهة فى امره او عبيد اناس طغام لا يفرقون بين الحق والباطل ولا يكون خلافهم قادحا فى الاجماع واذا بلغنا فى هذا الباب الى ان نعتد بمنكر من جميع الامة الا عبيد عثمان والنفر من اقاربه الذين حصروا فى الدار فقد سهلت القضية ولم يبق فيها شبهة فاما قوله عن ابى على ان هذا طريق الى ابطال الاجماع فى كل موضع فقد بينا ان الامر على خلاف ما ظنه وان الاجماع يثبت ويصح بطرق صحيحة ليست موجودة فيما ادعوه ولا طايل فى اعادة ما مضى فاما تاويله ما روى عنه ع فى قوله والله لقد تقمصها ابن ابى قحافة على ان المراد بذلك انه اهل لها

واصح سمه للقيام بها فاول ما فيه ان هذا ادعاء بل على بعد لا يمكنه فى غير هذا اللفظ من الالفاظ المروية عنه ع وهى كثيرة وقد ذكرنا منها طرفا ثم هو مع ذلك فاسد لان من كان اهلا للامر وموضعا له لا يطلق من الالفاظ ما هو موضوع للاستحقاق المخصوص والتفرد بالامر والتمر لان قول القائل انا مكان القطب من الرحى يقتضى انه لا يقوم فيه مقامه كما ان غير القطب لا يقوم مقام القطب ولا يفهم من هذا الكلام انه اهل له وموضع ولا هو مثال من يريد الاخبار عن المعنى الذى ذكرناه فاما قوله ان القطب لا يستقل بنفسه ولا بد فى تمامه من الرحى وله ما فيه انه تاول فى اللغة ومحل الالفاظ ما لم يوضع له لان عرف اهل اللغة جار باستعمال لفظ القطب فى الموضع الذى ذكرناه وعند اراده احدهم ان يخبر عن هناية الاستحقاق والتفرد بالامر الذى لا يقع فيه مشاركة فانه لا يمكنه مع المعرفة بمراد هم فى هذه اللفظة الا معنى له على ان القطب اشد استقلالا بنفسه من باقى الرحى لانه يمكن ان يتحرك ويدور من غير ان يتصل به شئ وباقى الرحى لا يمكن ذلك فيه على سبيل الدور الا بقطب فاما الاضافة الى كينونة ابيه فيها لا تغير فى الخبر وعلى كل حال فليس ذلك صنع من يريد التعظيم والتبجيل وقد كانت كنية ابى بكر عندهم من الالقاب الجميلة ما يقصد اليه من يعظمه وقوله ان رسول الله ص كان ينادى باسمه كما ينادى باسمه الاشاك فيه او جاهل من طغام الاعراب الذين لا يعرفون ما يجب عليهم فى هذا الباب وقوله من عاده العرب ان يتمى احدهم ضاءه ويضيفه الى ابيه من غير اراده سوء فلا شك فى ان هذه عاده القوم فيمن لا يكون له من الالقاب اعظم منها كالصديق وخليفة رسول الله ص وما يجدهم يعدلون عن ذكر الانسان بلقبه العظيم الذى يدل على محله ومرتبته الى اضافته الى اسم ابيه الا ومقصدهم بذلك خلاف التعظيم والمدح فاما قوله انه كان يجب الى ابيه الامران يتبع احكام القوم فيمن لا يكون له من الخير فيها اعظم منها كما تصدق يعتد وتهادوا وبما اضافوا اليها انه نكح سبيهم فان الحنفية كانت سبيته وانه اقام الحد بين يديهم وزوج ابنته من فاطمة بعضهم وبقولو كل ذلك دال على الولاية وخلاف لعداوته فكيف تستبيح من الحنفية ما استباحه نبى من لا يجوز طاعته وكيف يزوج مرتد البته ونحن نذكر الوجه فى ذلك شيئا شيئا فنقول انا قد بينا فيما مضى من كلامنا ان امير المؤمنين ع كان مندوبا فضل الله نفيه فى حال تقيته ومداهنته لاستيلاء من استبد بالامر عليه ولما انفق من الامور التى بيناها مجملة ومفصلة فلما قتل عثمان وافضى الامر اليه لم يفض اليه من الوجه الذى استحقه لانهم انما عقدوا الامامة بالاختيار والذى ليس بطريق الى الامامة يبرء على اختيار من تقدم فكره امير المؤمنين ع ان يبرأ من الامر ويقيم على ترك الدخول فيه فيخرج لانه اذا تمكن من التصرف فيما جعل اليه بطريق من الطرق وعلى وجه من الوجوه فعليه ان يتصرف ويقيم بما اوجب الله ان يقيمه وكره ان يعرفهم ان امامته لم تثبت باختيارهم وانه المنصوص عليه من ابتداء الامر فيقولون لم صرحت بذم السلف وطعنت فى الائمة الثلثة وكل سبب ذكرنا انه كان يمنعه من الموافقة على ما ذكرناه سالفا فهو يمنعه على وكد الاحوال انصارا ولو لم يكن فى نصرته مجرء عندهم لما رأى الامر الا انه كان سببا لخلافهم عليه وترك تسليم الامر اليه فلا يتمكن مما لاح له التمكن منه فالتقية لو تفارقه ولم يجد منها فى حال من الاحوال بدا وكيف تنفع احكام القوم والعاقدون له الامامة والمسلمون اليه الامر كانوا اولياءهم وشيعتهم ومن يرى امامتهم وان امامته ع فرع على امامتهم وان الطريق اليها من جهتهم عرفوه وهذا بينهم سلكوه وما بين صحة ما ذكرناه مما روى عنه ع من قوله فى يأم ولا يئه والله لو ثنى لى الوسادة لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر كل كتاب يقول يا رب ان عليا قضى بقضائك وقوله ع لقضاته وقد سالوه بماذا نحكم فقال ان احكموا بما كتم تحكمون حتى يكون الناس على جماعة او اموت كما مات اصحابى بعنى بذلك من تقدمت وفاته من شيعته كابى ذر وغيره وقد بين امير المؤمنين ع جمله ما ذكرناه فى كلامه المشهور حيث يقول والله لو لا حضور الناس ولزوم الحجة وما اخذ الله على اولياء العهد الا يقروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت اخرها بكاس اولها ولوجدتم دنياكم عندى اهون من عفطة عنز فانما اراد انى كنت استعمل فى الخروج من تحملى منه والاعتزال ما استعملته فى قوله فان قيل فاذا كان ع عالما بحكمهم للتقية يجب ان يكون ممضاة جاريه مجرى الصحيح فى وقوع التملك بها وغيره من الاحكام قلنا لا شك فى اعتداد الله بعبر بسببه وجوب الامضاء فان حكمها جاريه على من حكم بها عليه وواقعة موقع الصحيح وقد يجوز ان يؤثر الضرورة فى تعبده ما لا يجوز استباحته لولاها كما قد يؤثر فى استباحة الميتة وغيرها فاما الحنفية فلم يكن سببه على الحقيقة ولم يبح لها السبا لانها بالاسلام قد صارت حرة مالكة لامرها فاخرجها من يده من اخرجها ثم عقد عليها عقد النكاح من ابن اراد ته بعقد النكاح وفى اصحابنا من يذهب الى ان الظالمين متى غلبوا على الدار وقهروا ولم يتمكن المؤمن من الخروج من احكامهم جاز ان يطالبوا

ويجرى احكامهم مع الغلبة والقهر مجرى احكام المحقين فيما يرجع الى المحكوم عليه وان كان فيما يرجع الى الحاكم معاقبا اثما فاما فاقته الحدود فانما نعرف فى ذلك الان عثمان اراد ان يدرأ الحد عن اخيه وكان امير المؤمنين ع حاضرا وغلب فى ظنه التمكن من اقامة الحد فامر به وهذا مما يجب مع التمكن وهو فى باب الانكار عليهم ادخل فاما تاثره وبجهه بفيئه فلم يكن ذلك عن اختيار والخلاف فيه مشهور فان الرواية وردت بان عمر خطها الى امير المؤمنين ع فدافعه ومطاله فاسند عمر العباس فقال ما الى فى باس فقال ما حملك على هذا الكلام فقال خطبت الى بن اخيك فمنعنى لهذا ودفنى والله لاعودن رمزم ولا هدمن لسقاية ولا تركن لكم بابنى هاشم ماثرا لا هدمتها ولا يتمن عليه شهود بالسرق ولا قطعنه فمضى العباس الى امير المؤمنين ع فاخبره بما سمعه من الرجل فقال قد اقمت الا ازوجها اياه فقال الرد امرها الى ففعل فرجه العباس ابا ها وبين ان الامر جرى على اكراه ما روى عن ابى عبد الله جعفر بن محمد ع من قوله ذلك فرج غضبنا عليه على انه لو لم يخبر بما ذكرناه لم يمنع ان يرجع ع لانه كان على ظاهر الاسلام والتمسك بشرايعه واظهار الاسلام وهذا حكم يرجع الى الشرع فيه وليس مما يحظره العقول وقد كان يجوز فى العقول ان ينبحنا الله تعالى مناكحة المرتدين على اختلاف ضروبهم وكان يجوز ايضا ان ينبحنا ان ننكح اليهود والنصارى كما اباحنا عند اكثر المسلمين ان ينكح منهم وهذا اذا كان فى العقول سابقا فالمرجع فى تحليله او تحريمه الى الشرع وفعل امير المؤمنين ع حجة عندنا فى الشرع فلنا ان نجعل ما فعله اصلا فى جواز مناكحة من ذكرنا ولنا ان نقول ان ذلك كان منه ع على وجه التقية لان مناكحة اليهود والنصارى من عباد الاوثان لانهم ان سألوا عن جوازه فى العقل فهو جائز وان سألوا عنه فى الشرع فالاجماع يحظره ويمنع منه فاذا قالوا فما الفرق بين اليهودى والكافر بدفع الامامة قلنا وما الفرق بين النصرانى والوثنى فى اخذ الجزية وغيرها من الاحكام فلا بد من طرد ذلك فى جميعها

فصل فى تتبع كلامه فى الرد على من طعن فى الاختيار اعلم ان كلامنا فى وجوب النص وانه لا بد منه ولا يقوم غيره فى الامامة مقامه قد تقدم ذلك كاف فى فساد الاختيار لانه كل شىء اوجب النص يعينه فهو مبطل للاختيار فلا معنى لتكلف كلام مستقبل فى الاختيار واعلم ان الذى نعتمد فى فساد اختيار الامامة هو بيان صفاته التى لا دليل للمختارين عليها ولا يمكن اصابتها بالنظر والاجتهاد ويختص علام الغيوب تعالى بالعلم بها كالعصمة والافضلية فى الثواب والعلم على جميع الامة لانه لا شبهة فى ان هذه الصفات لا تستدرك بالاختيار ولا يوقف عليها الا بالنص وهذا ما قد تقدم شرحه وبيانه فى هذا الكتاب وبينا ايضا انه لا يمكن ان يقال بصحة الاختيار مع اعتبار هذه الصفات بان يعلم الله تعالى ان المكلفين لا يتفق منهم الاختيار من هذه صفاته وقلنا ان ذلك تكليف قبيح من حيث كان مكلفا لما لا دلالة عليه ولا امارة تميز الواجب من غيره وبينا انه يلزم على ذلك جواز تكليفنا اختيار الانبياء والشرايع بان يعلم الله تعالى ان المختارين لا يتفق منهم الا اختيار النبى ص دون غيره ومن الشرايع المصلحة دون غيرها وكيف يكون الاختيار كاشفا لنا عن وجوب الفعل وانما يجب ان نختاره اذا علمنا وجوبه فالاختيار تابع فكيف يجعله متبوعا وكيف تميز الواجب من غيره والقبيح من الحسن بعد الفعل فانما يجب ان يتميز قبل الفعل ليكون الاقدام على ما يعلم حسنه وبتوهم قبحه ولا معنى للاكثار فى هذا الباب والتشبيه فيه ضعيفة ولما بتنعناها اورده صاحب الكتاب فى هذا الفصل وجاء قد جمع فيه وحشد لقوى الضعيف والبعيد القريب وما اورده اصحابنا على سبيل التحقيق وعلى سبيل التقريب قد بينا نحن فى هذا الباب نصرناه مما تقدم من الكتاب بادلته واوردنا الجواب عما يرد عليه وما عدا ذلك فهو غير معتد ولا دال لما ذكره صاحب الكتاب وغيره ومن اورد من اصحابنا فانما قرب بايراده ولم يرد التحقيق ولا بد ذلك يعلم فانه لو لم ير المصنفون من الجمع بين المقرب والمحقق وصاحب الكتاب يعلم انه لما تتبع هوادة الموحدين على التوحيد فى بعض كتبه لو صح منها الا دليلان او ثلثة وطعن على الباقى وزيفه فان كان على اصحابنا عيب بان ذكروا فى فساد الاختيار شيئا لا يلزم عند التحقيق والتفتيش فهذا العيب لا زم لخصومهم فيما هو اعظم من باب الاختيار وافحم وهذه الجملة تغنى عن غيرها وجميع ما اورده فى هذا الفصل على طوله ومما يمكن ان يعتمد فى فساد الاختيار خارجا عن الجملة التى عقدناها ان يقال ان العاقدين للامامة يجوز ان يختلفوا فيرى بعضهم ان الحال يقتضى ان يعقد فيها للفاضل ويرى آخرون انها يقتضى العقد للمفضول وهذا مما لا يمكن دفع جوازه لان الاجتهاد يجوز ان يقع فيه الاختلاف بحسب الامارات التى تظهر للمجتهد فلن يخلو حالهم اذا قدرنا هذا الاختلاف من امور اما ان يقال ان يقفوا عن العقد حتى يتناظروا ويتفقوا على كلمة واحدة وهذا يؤدى الى اهمال الامر فى الامامة لانه غير ممتنع ان يمتد الزمان باختلافهم بل جائز ان يبقوا مختلفين ابدا او يقال يجب ان يعقد كل فريق لمن يراه وهذا يؤدى الى اماميين مع العلم بفساده او يقال بحسب المصير الى قول من يرى العقد للفاضل انه اولى ويجرى على

الباقين الحكم فهذا فاسد لانه الزام المجتهد ان يترك اجتهاده الى اجتهاد من يجرى مجراه فكيف يكون العقد للفاضل اولى على كل حال وبعض من لا يتم العقد الا به يرى ان ولاية غير منعقدة ولا يرى غير مصلحة وانما فرضنا ان يكون هذا الاختلاف بين العدد الذى لا يتم عنه مخالفينا عقد الامامة الا به حتى لا يقولوا امتى عقد واحد لغيره برضا اربعة فهو امام كان فاضلا او مفضولا ولا يلتفت الى من يعتقد من بقى الامة ان العقد لغيره اولى لانا اذا فرضنا الاختلاف بين هذا العدد المخصوص لم يتسق هذا الانفصال وليس لاحد ان يقول ان وقوف امر الامامة عند هذا العدد انما اثبتوه من قبل انفسهم كما يقولون اذا قيل لهم ان الاختيار اذا كان لا اصل الحق وكان كل فريق من فرق الامة يدعى هذه الصفات فالاختيار لا يتم ولا بد من التجاذب فيه والتغالب والاختلاف ووقوف عقد الامامة لانهم اذا قالوا على هذا الوجه انهم انما يقولون من قبل نفوسهم فى وقوف الامامة دون سكانهم كان هذا القول صحيحا لان على الحق دليلا يمكن التوصل اصابته والمصير الى موجبه وبتعقبه يضل عنه وليس هذا فينا تقدم لانه ليس على الاولى من الفاضل والمفضول دليل قاطع يصل اليه الناظر ويضل عنه المقصر بالتفريط وانما يرجع فى ذلك الى الامارات وجهات الظنون وقد يلتبس ويخفى ويظهر ولا لوم فى هذا الموضع على احد المجتهدين ولا تقصير ينسب اليه ولا تفريط فكيف يستوى بين الامرين

فصل فى اعتراضه كلام الامامية فى ان ابا بكر يصلح للامامة اعتمد فى ذلك على ان الاجماع اذا ثبت فى امامته ثبت انه يصلح لها لانه لو لم يصلح لما اجمعوا على امامته واذا ثبت ان لصفات المراعاة فى الامامة مجتمعة فيه من علم وفضل ورأى وتدبير فيجب ان يكون هو الامام ثم اجاب عن سؤال من سأل عن سر الاله على ايمانه وخروجه عن الكفر المتيقن منه بان قال لو كنا نعلم انه كان كافرا من قبل بالتواتر نعلم انتقاله الى الايمان والتصديق بالرسول ص ولا يجوز ان يكون باقيا على حاله بل اليقين قد حصل بانتقاله قال على انا نعلم ضرورة انه كان على عهد الرسول ص بما نقل من الاخبار وذلك يمنع من التجويز والشك وقد بينا انه لا يمتنع فى الاعتقادات ان يعلم ضرورة فلا يجوز ان يقال اذا كان ذلك باطنا فكيف يدعى الاضطرار فيه وعلى هذا الوجه يدعى فى كثير من الامور انا نعلم ضرورة من دين الرسول ص وبعد فانا نعلم ان النبى ص كان يعظمه ويمدحه على الحد الذى يعلم ذلك فى امير المؤمنين ع وغيره وذلك يمنع من كونه كافرا وما ثبت عنه ص من تعظيمه صديقا يدل على ذلك وما روى من الفضايل المشهورة فى ابى بكر يدل على بطلان هذا القول يقال له اكد ما دل على ان ابا بكر لا يصلح للامامة ما ثبت من وجوب عصمة الامام وان الهو والغلط لا يجوز ان عليه فى شىء من الاشياء وعلمنا ان ابا بكر لو لم يكن بهذه الصفة وما ثبت ايضا من ان الامام لا بد ان يكون عالما بجميع احكام الدين دقيقها وجليلها وان يكون اكمل علما من جميع الامة بل وقد علمنا بلا شبهة ان ابا بكر لو لم يكن كذلك وما ثبت ايضا من وجوب كون الامام افضل عند الله من جميع الامة يدل على انه لا يصلح لها لانا قد علمنا بالادلة الظاهرة ان غيره افضل منه عند الله تعالى فاما ما اعتمده فى ذلك من دعوى الاجماع على امامته فقد سلف من الكلام على بطلان هذه الدعوى ما فيه كفاية وبينا ان الاجماع لو ثبت قط على امامته فاما ادعاؤه ان الخلال المراعاة فى الامامة مجتمعة فيه فهذا منه ايضا بناء على اصله الفاسد الذى قد دللنا على بطلانه لانه لا براعى فى الامام العصمة ولا كمال العلم ولا كونه افضل عند الله تعالى وقد دللنا على ان ذلك معتبر فقده مؤثر فيما تقدم من الكتاب يبطل قوله ان الخلال المراعاة مجتمعة فيه فاما ادعاؤه اليقين والضرورة بايمانه وانتقاله عن الكفر فليس يجلو من ان يدعى الضرورة فى انتقاله الى الايمان والتصديق بالله او ان يدعى الضرورة فى بطلان ذلك واعتقاده له وانطوائه عليه والاول لا خلاف فيه ولا ينفعه فيما قصده له والثانى ادعاؤه يجرى مجرى المكابرة فان البواطن لا يعلمها الا علام الغيوب تعالى ولو كان ذلك معلوما ضرورة بالاخبار على ما ادعى لوجب ان نشركه نحن وسائر العقلاء فى هذا العلم لسار كنا فى الطريق اليه وقوله ان فى الاعتقادات ما يعلم ضرورة فلا يمتنع ان يكون هذا منها يبطله ما بيناه من ان ذلك يوجب ان نشاركه فى العلم على انا لو سلمنا ان اعتقاده لدين الرسول ص وتصديقه فى جميع شرعه كان معلوما منه ضرورة من حيث انه كان ايمانا او علما وليس يمكنه ان يدعى الاضطرار فى العلم كما ادعاه فى الاعتقاد لانه معلوم ان احدا لا يضطر الى كون غيره عالما وان جاز ان يضطر الى كونه معتقدا فاما قوله ان النبى ص كان يعظمه ويمدحه على الحد الذى يعلم ذلك فى امير المؤمنين ع فاول ما فيه ما ان ذلك غير معلوم ولا وارد من طرق يوجب اليقين ويرفع الريب ما لم نجد فى ذلك الا اخبارا احاد مظنونة معتقد وحاشى ورودها بالقدح يرويها بعض الامة ويدفعها بعض اخر ويقسم على بطلانها ثم هى مع ذلك مناولة مخرجة على وجوه تمنع من الغرض المقصود بها ثم يقال له ما فى مدحه وتعظيمه لو ثبت ما يدل على صلاحه للامامة اذ كل معظم ممدوح لا يصلح لها وهذا ما لا تقوله احد من اصحابك فان قال انما نفيت بتعظيمه ومدحه من كونه كافرا لم يثبت ايمانه ولم اقتض فى صلاحه للامامة على تعظيمه ومدحه مثل ما نمنع تعظيمه ومدحه من كونه يظهر الكفر ولا يمنع

من كونه مبطنا الا ذا كان لا يعلم باطنه فمن اين لك ان المدح والتعظيم يكون على الايمان الباطن فان قال ينفعني في صلاحه للامامة ان يكون مظهرا
للايمان ولست احتاج الى العلم بباطنه قيل له وقد بينا ان ذلك غير مفيد وانما كان اظهار الايمان ينفعك فمن اذى يخالفك فيه حتى
احوجك الى الاستدلال عليه وانما كنت تنفع باظهاره الحاجة بك الى ذكر الاعتقادات وانها فقد يعلم ضرورة فان قال كيف تشكون ان
النبي كان يعظم على الظاهر وعندكم انه كان يعلم انه سيدفع النص وذلك عندكم كفر وردة والكفر والردة الذي يوافي به صاحبه على
مذاهبكم لا يجوز ان يتقدمه ايمان فكيف يجوز على هذا ان يعظمه النبي وهو يعلم من باطنه ما يقتضي خلاف التعظيم قيل له ليس يمتنع
ان يكون النبي غير عالم بانه سيدفع النص لان هذا لا طريق اليه الا باعلام الله تعالى وفي الجائز ان لا يعلمه ذلك فان قيل هذا وان
كان جائزا فالظاهر من مذهب الشيعة خلافه لانهم يذهبون الى ان امير المؤمنين ع كان يعلم ذلك وان النبي اكثر شعره به قلنا ليس يمتنع
ان يكون عالما في الجملة دون التفصيل بانه سيقعد ربه ويدفع النص وانما ندعي بذلك على هذا الوجه من الاجمال وما عدا هذا من التفصيل
فليس يقطع العذر به على انه لو سلم انه كان عالما على التحديد والتعيين لجاز ان يكون تعظيمه للرجل مع قد علمه ذلك فان قيل هذا وان
هذه الحال لم يكن منه تعظيم ولا مدح ولبس معنانا لعلم ما نريح ولا في المدح والتعظيم والتجويز في هذا كاف وبعد فليس يكفي في نفي
تقدم الايمان العلم بوقوع كفره في المستقبل وقد ان يعلم انه يوافي به وليس يمنع ان يعلم النبي حال الدافعين للنص ولا يعلم بعاقبتهم وما
يموتون عليه ومتى جوزان يتوبوا ولو قبل الوفاة بلحظة لم يكن قاطعا على نفي الايمان منهم فما تقدم بل لابد مع التجويز لان يتوبوا من التجويز
لان يكون الايمان الظاهر منهم صحيحا في الباطن وبعد فليس جميع اصحابنا القائلين بالنص يذهبون الى الموافاة والى ان من مات على كفره
لا يجوزان يتقدم منه الايمان ومن لا يذهب الى ذلك لا يحتاج ان يتكلف ما ذكرناه فاما ادعاؤه انه كان ع يسميه صديقا فدون
صحة ذلك خرط القتاد وليس بقيد واحد على ان هذا قد روي عنه ع في ذلك خبر معروف وانما معولهم على الشهرة والظاهر وليس في ذلك دلالة
على القطع لانه قد يتقرب الى ولاة الامور وملاك الحل والعقد من الالقاب والسمات والصفات وغير ذلك ما يبلغ من الشهرة افصاها
ويتهيأ لمن ان يغلب على الاسماء والكنى ولا يقع التعريف لاجله مع ذلك فلا يكون صادرا عن حجة ولا مبنيا على صحة ولو قبل لمدعي ذلك
اشر الحال التي لقبه النبي ص بها بالتصديق والمقام الذي قام به ذلك فيه لجز عن ايراد شيء مقنع قال صاحب الكتاب قال الشيخ ابو حذيفة
واصل بن عطاء الذي يدل على بطلان طريقهم في سوء الثناء على المهاجرين والانصار وربهم اياهم بشركهم ونفاقهم ما خلا طائفة يسيرة
قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا وقد علم من بايع
تحت الشجرة فكذلك قوله للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك
هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على
انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وقال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين
اتبعوه في ساعة العسرة وقال ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم فلو كانوا
كفارا ما صح ذلك وقال تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وذكر جل جلاله انه ارتضى
الرجس عن ازواج النبي ص فلا يصح مع ذلك كفرهن وكيف يصح ان يكن كافرات وبنات كفار وقد زوج هن النبي ومن بينه انه لا يجوز التزويج
ببنات الكفار اذا لم يكونوا اهلا وقد اجاز ان يتزوج ببنائهم وهم كفار لجاز ان يتزوج ببنات الكفار وذلك بخلاف الذين قال وقد ثبت من
مناقبه انه سبق الى الاسلام وبايع الرسول وواساه بنفسه وماله ثم كان ثاني اثنين في الغار وصاحبه في الهجرة وانيسه في العريش يوم
بدر ووزيره والمشار في اموره وامره على الموسم في الحج حين افتتح مكة والمقدم في الصلوة ايام مرضه والمخصوص بتسمية الصديق
والمشبه من الملكة بميكائيل ومن الانبياء بابرهيم ثم هو وعمر بشرا بانهما سيدا كهول اهل الجنة وبهذا قال النبي ع هما مني بمنزلة يميني
من شمالي وكل ذلك يبطل بنيته الى الكفر والنفاق والردة قال وقد بينا ما ورد في اخبار من تعظيم امير المؤمنين ع له والجماعة وان النبي كبره
وغيره بالجنة بالفاظ مختلفة ووصفه بانه خليله واخوه الى غير ذلك مما يمنع ان يكون كافرا ويوجب له الفضل العظيم على انه قد ثبت ان الناس
اختلفوا في تقديمه وتقديم امير المؤمنين ع وذلك لا يصح الا مع ثبوت فضله ولو عدلنا عن كل ذلك وحدنا ما ظهر من احوال ابي بكر دالة
على ظاهر الفضل العظيم والعلم بالراي وقد بينا انه لا يجب في الامام ان يكون معصوما فكيف يصح ان يدعي انه كان لا يصلح للامامة وقد بينا
ان الوجوه التي قلنا انها في صوته وغيره انهم لا يصلحون للامامة لا ينافي غيره وبينا ما روي مما يدل على انه يصلح لذلك نحو قوله ان وليتم ابا بكر ونحو

من الاخبار التي تتضمن بشارته بالخلافة نصا او تنبيها وذلك يغني عن اعادته وحكى عن ابي علي ان قوله من يقول كان كافرا مجوز وابقاءه على ما كان
عليه بمنزلة قوله من يقول كان ممكنا مقيما مجوز وابقاءه على ما كان عليه لانا كما نعلم انه انتقل الى الدنيا نعلم انتقاله الى الاسلام وقد ثبت
ان الله تعالى كان يحذر نبيه المنافقين ويمنعه من صحبتهم والاختصاص بهم وصح انه كان يخص ابا بكر باعظم المنازل في سفره وحضره
واختاره صاحبا له ومعينا ومشيرا ولا فرق بين ما قالوا في ابي بكر وعمر وبين من ادعى من الخوارج عليهم اللعنة ان امير المؤمنين ع لم يكن مؤمنا
بيقين فيجب ان يكون على ما كان عليه لان فيهم طبقة مختلفة وهم الحازمية والمجردية يقولون فيه ع انه ما اعتقد الاسلام والايمان
قط فان قالوا لو كان كذلك لما زوجه بنته ع قلنا لهم ان يقولوا لهم ولو كان حال ابي بكر وعمر ما ذكرتم لما خطب اليهما وكان لا يزوج
عثمان بابنته جميعا يقال له قد جمعت في هذا الفصل بين اشياء كثيرة مختلفة واستقصاء كل فصل منها واراد جميع ما يجب ان يورد فيه
يطول لكنا نتكلم على ذلك باختصار ما يمكن مع الاستيفاء لشرائط الحجة اما قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
فاول ما فيه انا لا نذهب الى ان الالف واللام الاستغراق لكل من يصلح ان لدخل الظاهر عندنا مشتركة مترددة بين العموم والخصوص وانما يحمل
على احدهما بدلالة غير الظاهر وقد دللنا على ذلك في مواضع كثيرة وخاصة في كلامنا المنفرد للوعيد من جملة مسائل اهل الموصل واذا لم
يكن الظاهر يستغرق جميع المبايعين تحت الشجرة فلا حجة لهم في الاية على انا لو سلمنا ما يقترحونه من استغراق الالف واللام لم يكن في الاية
ايضا دلالة على ما ادعوه لان الله تعالى علق الرضا في الاية بالمؤمنين ثم قال اذ يبايعونك تحت الشجرة فحمل البيعة هاهنا على المؤمنين والغليلا
لوجه الرضا عنهم واي الامرين كان فلا بد فيمن وقع الرضا عنه عن امر ين احدهما ان يكون مؤمنا والاخر ان يكون مبايعا ونحن نقطع على ان
الرضا متعلق بمن جمع الامرين فمن اين لكل من بايع تحت الشجرة كان جامعا لهما فان الظاهر لا يفيد ذلك على انه تعالى قد وصف من رضي عنه
من بايع تحت الشجرة باوصاف قد علمنا انها لو لم تحصل لجميع المبايعين فيجب ان يختص الرضا بمن اختص بتلك الاوصاف لانه تعالى قال فعلم
ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا ولا خلاف بين اهل النقل في ان الفتح الذي كان بعد بيعة الرضوان بلا فصل هو فتح
خيبر وان رسول الله ص بعث ابا بكر وعمر فرجع كل واحد منهما منهزما ناكصا على عقبه فغضب النبي ص وقال لاعطين لواء غدا رجلا يحب الله
تعالى ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله عليه فدعا امير المؤمنين ع وكان ارمد فتفل في عينه فبرأ في الحال وكان
يتشكاه واعطاه الراية فمضى متوجها وكان الفتح على يديه فيجب ان يكون هو المخصوص بحكم الاية ومن كان معه في ذلك الفتح من اهل
البيعة تحت الشجرة لتكامل الشرائط فيهم ويجب ان يخرج عنها من لم يجتمع الشرائط وليس لاحد ان يقول ان الفتح كان لجميع المسلمين وان بعضهم
بعضهم وجرى على يديه فيجب ان يكون جميع اهل بيعة الرضوان ممن رزق الفتح واثيب به وهذا يقتضي شمول الرضا للجميع وذلك لانا
هذا عدول عن الظاهر لان من تولى الشيء بنفسه هو الذي يضاف اليه على سبيل الحقيقة ويقال انه اثيب به ورزقه اياه وان جاز ان
يوصف بذلك غيره من طريق حكمه على سبيل التجوز لجاز ان يوصف من كان بحراسان من المسلمين بانه هازم جنود الروم والجيوش
وان وصفنا بذلك من تولاه ويجري على يديه فاما قوله للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم فاول ما فيه ان ابا بكر يجب
ان يخرج عن هذه الاية على اصولنا لانا لا نعلم ان الله تعالى علم انهم على اصولهم كان غنيا موسرا كثير المال واسع الحال وليس لهم ان يتاولوا الفقراء هاهنا
على ان المراد بالفقر الى الله دون ما يرجع الى الاموال لان الظاهر من لفظ الغنى والفقير ينبي عن معنى الاموال دون غيرها وانما
يحمل على ذلك بدليل يقتضي العدول عن الظاهر وما قلناه في الاية الاولى من ان الالف واللام لا يقتضيان الاستغراق على كل حال
يطعن ايضا على معتقدهم في هذه الاية وبعد فان سياق الاية يخرج ظاهرها عن ايديهم ويوجب الرجوع عليهم الى غيرها لان الله
قال للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون
فوصفهم بالصدق من تكامل له الشرائط ومنها ما هو مشاهد كالهجرة والاخراج من الديار والاموال ومنها ما هو باطن لا يعلمه الا الله
تعالى وهو ابتغاء الفضل والرضوان من الله ونصرة الرسول والله تعالى لا ان المعتبر في ذلك ليس بما يظهر بل بالبواطن والنيات فيجب على
الخصوم ان يثبتوا اجتماع هذه الصفات في كل واحد من الذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واموالهم ولا بد في ذلك من الرجوع الى غير
الاية فاما قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة فالكلام فيه يجري مجرى ما تقدم لان
الظاهر لا يقتضي العموم ثم الظاهر من الكلام يقتضي انهم تابوا فتاب الله عليهم وقبل توبتهم ولا بد ان يكون توبتهم مشروطة لان الله تعالى
لا يقبل توبة من لم يتب فيجب عليهم ان يدلوا على وقوع توبة من الجماعة حتى يدخلوا تحت الظاهر فاما قوله تعالى ان الذين تولوا منكم

يوم النفي الجمان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم فلنا آن نتازع في اقتضاء ظاهر العموم على ما تقدم واذا
سلمنا ذلك جاز ان يحمل على العفو عن العقاب المجمل في الدنيا دون المستحق في الاخرة فقد روى هذا المعنى بعينه فليجوز ان يعفو الله
تعالى الجماعة عن عقاب هذا الذنب خاصة بان يكون ستر من حكمه وعده ان يعفو عنه وان كان منهم من يستحق عقابا على ذنوب اخر لم تعف
عنها فان العقل لا يمنع من العفو عن بعض العقاب دون بعض كما لا يمنع من العفو عن الجميع والتمتع ايضا لا يمنع من ذلك الا في اقوام مخصوصين
فاما قوله تعالى الذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان فلا حجة فيه لانه علق المغفرة بالسبق الى
الايمان وهذا شرط يحتاج الى دليل في اثباته للجماعة ومع هذا فهو سؤال وليس كل سؤال يقتضي الاجابة بما ادعاوه انه ذهب الوحسن عن
ازواج النبي ص فلا ادري اي مدخل لذكر الازواج في هذا الباب المخصوص بالكلام في ان ابا بكر لا يصلح للامامة على انا قد بينا فيما تقدم
من هذا الكتاب ان الاية التي ظن انها متناول الازواج لا تتناولهن وانها تختص اهل بيت المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين ع واستقصينا ذلك بما لا طايل في اعادته فاما قوله كيف تزوج هن وهن كافرات فالجواب عن ذلك قد تقدم معناه عند كلامنا في تعظيمهم لهم مع علمه بانهم سيؤمنون
فالجملة الامر في ذلك ان الرسول ص اذا كان قد اطلع على ما سيكون من حرب وجنة وابن عم فلا يمتنع ان يكون ما اطلع على عاقبتها وكان
مجوزا ان يموت على الاصرار والتوبة ومع هذا التجويز لا نقطع على كفرها في الحال مع اظهار الاسلام فاذا قبل اسرهم كان يعلم العاقبة
لم يمتنع ان تكون نكاحه لهن لاجل ما يظهرن من الايمان والاسلام جايزا وان لم يجز نكاح كل كافرة ولا انكاح الكفار وما طريقة الشرع
والعقل يجوز فيه الامور المختلفة فلا دليل فيه اوضح من فعله ص فاما قوله ان من مناقبه انه سبق الى الاسلام فما فضل لانه لا شبهة في ان
امير المؤمنين ع هو السابق الى اتباع النبي ص والايمان به والامر في ذلك بين اهل النقل متعارف وانما ادعى قوم من اهل النصب والعناد
ان اسلامه وان كان سابقا فانما كان على سبيل التلقين دون المعرفة واليقين لصغر سنه ع وفضلوا لاجل ذلك ايمان ابي بكر وان كان
متاخرا وقد اجابت الشيعة عن هذه الشبهة وبينوا ان الامر في سنه ع كان بخلاف ما ظنه الاعداء وانه كان في تلك الحال من بنيا وليه
التكليف يصح منه المعارف وبينوا ذلك بالرجوع الى تاريخ وفاته ومبلغ سنه عند ذاك وان اعتبار ذلك يشهد بان سنه لم يكن في ابتداء الدعوة
صغيرا يحيث لا يصح معها المعرفة وامثال ذلك تبعد جدا في مقام بعد مقام ومقال بعد مقال وافتخاره بانه اسبق الناس اسلاما وابرأ
ذلك بالفاظ مختلفة كقوله اللهم اني لا اعرف عبدا عبدك من هذه الامة قبلي غيري بها ص وقوله ع انا اول من صلى وقوله لما شاجره عثمن
وقال له ابو بكر وعمر خير منك فقال انا خير منك ومنهما عبدت الله قبلهما وعبدته بعدهما وقول النبي ص لفاطمة زوجتك اقدمهم سلما واوسعهم
علما الى غير هذا مما يدل على ايمانه وانه ايمان العارفين ولو لا ذلك لا مدح به ولا افتخر له فان قال فمنعوا ان ابا بكر لم يسبق الناس كلهم الى
الاسلام البتة كان من السابقين اليه وهذا يدل على صلاحه للامامة وعلى انه لم يكن كافرا فنقول انه ليس كل من سبق الى اظهار الاسلام او كان
اسبق الناس اليه يصلح للامامة لانا قد بينا ان للامامة شرايط تزيد على الاسلام والايمان فما ينفي الكفر فان اريد به نفي اظهاره واعلانه
في تلك الحال فلا شبهة في ذلك وان اريد به نفي ابطانه فليس في السبق الى اظهار الاسلام نفي لذلك فاما ادعاؤه انه واساه بماله ونفسه
فالمواساة بالنفس انما يكون بان يبذل في نصرته والدافعة عنه ومكافحة الاعداء ودفعهم عن وجهه ومعلوم بلا شبهة حال ابي بكر فاما
المواساة بالمال فما يحصل مع المخالفين فيها الا على دعوى مجردة متى طالبناهم بتفصيلها وذكر الوجوه التي كان انفاقه فيها الطوا وعاجزوا
ولم يحصل منهم على شيء مقنع ولو كان انفاق ابي بكر صحيحا لوجب ان يكون وجوهه معروفة كما كانت نفقة عثمان في يحهز جيش العسرة وغيره
معروفة لا يجحد علي انكارها منكر ولا يرتاب في جهاتها مرتاب وكما كانت جهات نفقات امير المؤمنين ع معروفة بنقلها الموافق والمخالف
فمن ذلك انه ع كان يقوم بما يحتاج النبي ص مدة مقامه بالشعب اليه ويتحمله وقد روى انه اجر نفسه من يهودي صرفه اجره الى بعض ما كان يحتاج
اليه النبي ص وانفاق امير المؤمنين ع مع الاقتار والاقلال افضل وارفع من انفاق ابي بكر لو ثبت مع الغنى والسعة ومن ذلك تقديمه الصدقة
بين يدي نجوى رسول الله ص بنص القرآن بلا خلاف بين اهل العلم وانه ع كان يطعم المسكين واليتيم والاسير وحتى نزلت فيه ذلك سورة هل اتى على
الانسان وفيه نزل وفي معنى نفقته ورد قوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون وما تصدق بخاتمه وهو راكع نزل فيه قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون وهذه جهات لا تدفع ولا يتحمل فان نفقات ابي بكر والشاهد عليها ان كانت صحيحة على ان الذي ادعي من انفاق
ابي بكر لا يخلو من ان يكون وقع بمكة قبل الهجرة او كان صحيحا او بالمدينة فان كان بمكة فمعلوم ان النبي ص لم يجهز هناك جيشا ولا بعث بعثا

ولا حارب عدوا وانما يحتاج مثله ع الى النفقة الواسعة في تجهيز الجيوش واعداد الكراع لانه كان من لا يتفكه ولا يتنعم بانفاق الاموال
على انه ع كان بمكة في كفاية واسعة من مال خديجة رضي وقد كانت باقية عنده الى سنة الهجرة وسعة حالها معروفة ولما كان فيه من الكفاية
والاتساع فلم يمت امير المؤمنين ع الى نفسه وانقطعت عن ابنه تخفيفا عنه وهذا لا يفعله المحتاج الى نفقة ابي بكر وان كانت النفقة بعد الهجرة تفعل
ان ابا بكر ورد المدينة فقيرا بلا مال ولهذا احتاج الى مواساة الانصار وقد روى الناس كلهم ان النبي ص كان في ضيافته لا انصار بدا ولو
ضيافة ولد واحد ان ابا بكر اضاف وقام بمئونته بالمدينة وقد كان ع يبقى اليوم بن الثلثة لا يطعم شيئا وربما شد الحجر ووجوه الانفاق
في المدينة معروفة لانها الجهاد وبجهز الجيوش وقد بين اصحابنا في الكلام على نفقة ابي بكر وادعائها مارة انه كان مملقا غير موسر وانه انما انفق
على ذلك من حاله باشياء منها انه كان يعلم الناس وياخذ الاجر على تعليمه وليس هذا صنيع الموسرين ومنها انه كان يخيط الثياب ويبيعها
ومنها ان اباه كان معروفا بالمسكنة والفقر وانه كان يناوي في كل يوم على ما يروى عبد الله بن جدعان باجر طفيف فلو كان ابو بكر غنيا
لكفى اباه وبعد فلو سلمنا لهم يساره وانفاقه على ما يدعون لكان غير دال على الغرض الذي اجروا اليه لان المعتبر في الانفاق بالمقاصد
والثواب من انهم ان غرض ابي بكر كان محمودا وهذا مما لا يدفع منه من الرجوع الى غير ذلك من الانفاق فاما قوله انه كان صاحب الغار فانا
متى عبرنا قصة الغار لم نجد فيها الا ابي بكر فضلا بل وجدناه منهيا والنهي من الرسول ص لا يتوجه الا الى قبيح ونحن نبين ما يقتضيه استقرار
الاية اما قوله تعالى ثاني اثنين فليس فيه اكثر من اخبار عن عدد وقد يكون ثانيا لغيره من لا يشركه في ايمان ولا فضل ثم قال اذ يقول لصاحبه
وليس في التسمية بالصحبة فضل لانها قد يحصل من الولي والعدو والمؤمن والكافر قال الله تعالى مخبرا عن مؤمن وكافر اصطحبا قال لصاحبه
وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا ثم قال لا تحزن فنهاه عن الاستمرار على حزن وقع منه بلا اختلاف
لان الروايات وردت بانه جزع ونشج بالبكاء وانما ذكرنا ذلك لئلا يقولوا انما نهاه عما لم يقع منه وظاهر النهي بدل على قبح الفعل وانما
يحمل النهي في بعض المواضع على التشجيع والتسكين بدلا لة يوجب العدول عن الظاهر وهذا يدل على وقوع المعصية من الرجل في الحال
فاما قوله تعالى ان الله معنا فمعناه انه عالم بحالنا كما قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا
ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا فليس في ذلك ايضا فضل وقد قيل ان لفظة معنا تختص النبي وخديجة دون من كان معه
وقد يسعمل الواحد العظيم هذه اللفظة عن نفسه كما قال تعالى انا ارسلنا نوحا وانا لنحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ثم قال فانزل الله سكينته
عليه وايده بجنود لم تروها وانزال السكينة انما كان على النبي ص بدلالة قوله وايده بجنود لم تروها وهم الملئكة وبدلالة ان الهاء
من قوله الاية الى اخرها كناية عن النبي ص ولم ينزل السكينة على النبي ص في غير هذا المقام الا عمن كان معه من المؤمنين قال الله تعالى في
يوم حنين فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وقال تعالى اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته
على رسوله وعلى المؤمنين وفي اختصاص الرسول ص في الغار بالسكينة دون من كان معه ما فيه فاما قوله وصاحبه في الحجرة فان اراد بذلك
تفضيل الحجرة على غيرها وظاهر الحال فليس الامر على ما ظنه لان حجرة امير المؤمنين ع افضل واجل واعظم من قبل انه جمع بين الحجرة وبين ما
خلفه النبي ص لابنائه من امور الامة واخراج اهله ونسائه ولانه صلوات الله عليه هاجر وحده خايفا على نفسه وعلى من معه من الاهل
الذين كلف اخراجهم وحراستهم مشوشا حتى روى انه كان يكثر هذا ويبهر لهذا وانه امتنع من ظهوره هذا واوشى حتى انتقب قدماه ولغبر
يكون خوف من هاجر وحده ومعه النساء والاهل ومن يخاف عليه كخوف على نفسه كحجرة من كان مصاحبا للنبي ص مستانسا بقربه واثقا بانه ع
محروس لمكانه ولا خلاف ان حجرة ابي بكر كحجرة عامر بن فهيرة لانهما صحبا ثم لا خلاف ان حجرة امير المؤمنين ع كانت افضل من حجرة عامر بن
فهيرة فكيف يفضل عليها حجرة ابي بكر وان لم يرد بذكر الحجرة هذا وارادا ثبات الايمان والاخلاص فقد قلنا في ان ظواهر هذه الامور
لا تدل على ذلك بما كفى فاما انه نبهه في العريش يوم بدر فالنبي ص كان افضل واوثق بالله تعالى من ان يحتاج الى مؤنس والوجه في احتباس
ابي بكر في العريش معروف فلانه ع كان يعهد منه الجبن والهلع لما ظهر منه في مقام بعد مقام فهو الفار في يوم خيبر واول المنهزمين يوم احد
وحنين فلو تركه يختلط بالحاربين لورا من ان يظهر من نحوره ما يكون سببا للهزيمة وطريقا الى استظهار المشركين فاجلسه معه لتكفي
هذه المؤنة ويكفي في هذا الوجه ان يكون ما ذكرناه جايزا وبين صحته انه لو اذن منه وشد في القتال ووثق بكفايته واضطلاعه بالحرب
لم يكن لحجره منزلة المحاربين ودرجة المباشرين للحرب الذين قال الله تعالى فيهم ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون والذين قال الله تعالى فيهم لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في

وسبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فاما قوله انه كان المستشار في اموره فاول ما فيه ان النبي ﷺ لا يشاور احدا الحاجة منه الى رايه وفضل تعليمه وتوقيفه لانه ﷺ الكامل الراجح المعصوم المؤيد بالملئكة وانما كانت مشاورته اصحابه ليعلمهم كيف يعملون في امورهم وقد قيل ذلك لئلا يتخيروا لما عز عن مباشرة الموسم وحج وهو غير هايب واظن ان منهم من يقول انه بعد عوده الى النبي ﷺ الذي لم يختلف فيه لو يرجع الى الموسم فاما تاخره على الصفوة حين فتح مكة فما نعرفه فاما انه المقدم في الصلوة ايام مرضه فقد تقدم من كلامنا في ذلك ما فيه كفاية وبينا انه ﷺ لو ولاه في تقديمه فاما قوله انه شبهه بميكائيل من الملئكة وبابرهيم من الانبياء فما لا يحتج بمثله صاحب الكتاب كما نذكر طريقه عند ذكر الفضائل ومن لا يبالي ما يخرج من راسه وما يحتج بمثل هذا ويصدق به ويروي انه ﷺ بكى على عثمان حتى رثى له جيرانه ومن يروي ان النبي ﷺ لما اسري به رأى في السماء ملئكة مثلثين بالاكسية فسال عنهم فقيل له انهم تشيعوا بابي بكر في مجلله بالعبا و لهذا نظائر لا يشتط صاحب الكتاب لعقولها ولا لسماعها فاما الخبر بانهما سيدا كهول اهل الجنة فقد تقدم الكلام عليه خاصة و على نظايره وقد تقدم ايضا الكلام فيما يروى من تعظيم امير المؤمنين ﷺ وتكلمنا ايضا على ما ادعى من وصفه بانه خليله واخوه و استفضينا كل ذلك استفضاء لا يحوج الى زيادة واما ما ادعاه من ايثاره له وغيره بالجنة فاول ما فيه ان راويه واحد ولا شبهة في انه غير معلوم ولا مقطوع به فكيف يحتج في هذا الموضع به ثم الذي رواه احد العشرة وهو سعيد بن زيد بن نفيل وهو مزلة لنفسه مع توكيده غيره ودخوله في جملة من تضمنه الخبر شبهة وطريق الى التهمة وبعد فقد علمنا ان الله تعالى لا يجوز ان يعلم مكلفا يجوز ان يقع منه القبيح والحسن وليس بمعصوم من الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك يغريه بالقبيح ولا خلاف ان المتقدمة لم يكونوا معصومين من الذنوب وقد اوقع بعضهم على مذهب خصومنا كبايرو واقع خطايا وان ادعوا انهم تابوا منها وما يبين بطلان هذا الخبر ان ابا بكر لم يحتج به لنفسه ولا احتج له به في مواطن دفع فيها الى الاحتجاج كالسقيفة وغيرها وكذلك عمر وعثمان ايضا لما حصر وطولب بخلع نفسه وهو ابى قتله وابناءه احتج باشياء يجري مجرى الفضائل والمناقب وذكر القطع له بالجنة اولى منها واحرى ان يعتمد عليه في الاحتجاج وفي عدول الجماعة عن ذكره دلالة واضحة على بطلانه فاما قوله انهم شكوا في الفضل بينه وبين امير المؤمنين ﷺ وان ذلك يدل على التقارب وظهور الفضل واكثر ما فيه الدلالة على الفضل الظاهر الذي لا يختلف فيه ولا اجله وقع التمثيل فمن اين الفضل الباطن على انه يلزم صاحب الكتاب على هذا الاعتلال ان يكون معونة مستحقا للامامة ومستوفيا لشرايطها الان لنا ان قد صلوا في الامامة بينه وبين امير المؤمنين ﷺ وقد بينا ان الامام يجب ان يكون معصوما فسقط قوله ان عصمته غير واجبة وبينا ايضا الكلام على الاخبار التي ادعاها من قوله ان ولينم ابا بكر وبشارته بالخلافة واستقصيناه فاما قوله عن ابي علي ان من جوز مقامه على الكفر كمن جوز مقامه بمكة وتفي انتقاله الى المدينة فانما يكون ذلك مثالا لمن نفى انتقاله الى اظهار الاسلام وقد بينا ان ذلك لا يقبح فاعل فاما قوله انه ﷺ كان يحذر ويبعثه على صحبته لمنافقين ومنعه من ذلك فهذا وان كان على ما ذكره فقد كان في جملة اصحابه والمخلطين به منافقون معروفون لا شبهة على احد في امرهم الان فاي شئ قاله فمن ذكرناه امكن ان يقال له في غيره فاما ما عارض به من قول الخوارج في امير المؤمنين ﷺ فانصرف فانا ادعاه من قول الخوارج والمعروف من مذهبهم تعظيم امير المؤمنين ﷺ وتفضيله والقول فيه باحسن الاقوال قبل التحكيم ولو كان هذا الذي حكاه على بطلانه قولا لبعضهم لكان الفرق بين الامرين واضحا لانهم انما بنوا هذا الاعتقاد الفاسد على ان التحكيم كفر وقد دللنا الادلة على انه صواب حتى فسقوا ما فرعوا عليه والقول الذي عارضه بهذا انما بني على دفع النص وانه ضلال ودللنا الادلة على صحته والرجوع الى الادلة يفرق بين الامرين ويقتضي سلامة باطن امير المؤمنين ﷺ على وجه لا يقتضي سلامة باطن غيره فاما ما حكاه من الاحتجاج بالتزويج فليس في ذلك مما يحتج به ولا يعول عليه وهذا واضح قال صاحب الكتاب قد ذكر شيخنا ابو علي من القرآن ما يدل على ذلك وهو قوله تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وقال فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين وقال سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل يعني قوله لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا ثم قال قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا

حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فبين ان الذي يدعو هؤلاء المخلفين من الاعراب الى قتال قوم اولي باس شديد غير النبي ﷺ فقد بان تعالى انهم لا يخرجون معه ولا يقاتلون معه عدوا باية متقدمة ولم يدعهم بعد النبي ﷺ الى قتال الكفار الا ابو بكر وعمر وعثمان لان اهل التاويل لم يقولوا في هذه الاية غير وجهين من التاويل قال بعضهم عني بقوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد بني حنيفة وقال بعضهم عني بذلك فارس والروم وابو بكر هو الذي دعي الى قتال بني حنيفة وقتال فارس والروم ودعاهم بعده الى قتال فارس والروم عمر فاذا كان الله تعالى قد بين انهم بطاعتهم لها يؤتيهم الله اجرا حسنا وان يتولوا عن طاعتها يعذبهم الله عذابا اليما صح انها على حق وان طاعتها طاعة الله وهذا يوجب صحة امامتها وصلاحها لذلك ثم قال فان قيل انما اراد تعالى بذلك اهل الجمل وصفين فذلك فاسد من وجهين احدهما قوله تعالى يقاتلونهم او يسلمون والذين حاربوا امير المؤمنين ﷺ كانوا على الاسلام ولم يكونوا يقاتلون على الكفر والوجه الثاني انا لا نعرف من الذين عناهم بذلك من تقي الى ايام امير المؤمنين ﷺ كما علمنا انهم كانوا باقين الى ايام ابي بكر وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ازلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ثم قال وهذا خبر من الله تعالى ولا بد من ان يكون كما اخبر به والذين قاتلوا المرتدين هم ابو بكر واصحابه فوجب انهم الذين عناهم بقوله يحبهم ويحبونه وذلك يوجب ان يكون على صواب قال وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا فلم يجد هذا التمكين والاستخلاف في الارض الذي وعد الله من امن وعمل صالحا من اصحاب النبي ﷺ الا في ايام ابي بكر وعمر لان الفتوح كانت في ايامهم وابو بكر فتح بلاد العرب وصدرا من بلاد العجم وعمر فتح مدائن كسرى الى حد خراسان والشام ومصر فكان من عمر فتح ناحية المغرب وخراسان وبعضستان وغيرها واذا كان التمكين والاستخلاف الذي تضمنته الاية لهؤلاء الائمة واصحابهم علمنا انهم محقون فلو لم يكن هؤلاء لم يصح لانه لم يكن لغيرهم الفتوح ولو كان لغيرهم ايضا الوجب كون الاية متناولة للجميع وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ورسوله ولو كان الامر على ما يقوله لكثير من الامامية انهم ارتدوا بعد نبيهم ﷺ وخالفوا النص الجلي لما كانوا خير امة لان امة موسى لم يرتدوا بعده وموسى بل كانوا امتمسكين به مع قوله وقال حاكيا عن ابي علي وكيف يتصور عاقل مع عظم حال الاسلام عند هؤلاء ان يكون الجميع ينقادون لابي بكر ولا ينكرون اماسه وقد نص رسول الله ﷺ نصا ظاهرا على واحد بعينه فلا يخلو احد اما ما ولا بد كر ذلك ولو جاز ذلك لجاز ان يكون للرسول ﷺ ولا نص عليه ولم يذكر ذلك وكيف يكونون مرتدين مع انه تعالى اخبر انه جعلهم امة وسطا وكيف يصح مع قوله عز وجل السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وكيف يقول تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكيف يصح ذلك مع قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه الاية فشهد بايمانهم وبانهم غيظ الكفار ونحن نعلم انه لا يغيظ الكفار بقية نفر على قوله الامامية وكيف يصح ما قالوه مع قوله ﷺ خير الناس قرني ثم الذين يلونهم وكل ذلك يبين بطلان قولهم انه لم يصلح للامامة وانه مشكوك في فضله وايمانه يقال لهم ما بدا لكم من الاية التي ذكرتم انا باعلى اعتقادها واستدللنا بها فالغلط في تاويلها ظاهر وقد دللنا على الغلط في التاريخ ونحن نبين ما في ذلك ولنا في الكلام على هذه الاية وجهان احدهما ان نتازع في افتضاها داعيا ونقول هؤلاء المخلفين غير النبي ﷺ وبينا ان الداعي لهم فيما بعد كان الرسول ﷺ والوجه الاخر ان نسلم الداعي غيره ﷺ وبينا انه لم يكن ابو بكر وعمر على ما ظن ابو علي واصحابه بل كان امير المؤمنين فاما الوجه الاول فواضح لان قوله تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا انما اراد به الذين تخلفوا عن الحديبية بشهادة جميع اهل النقل و اطباق المفسرين ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل ينبغي ولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا وانما الغرض هؤلاء المخلفون ان يخرجوا الى غنيمة خيبر فمنعهم الله تعالى من ذلك وامر نبيه ﷺ بان يقول لهم لن تتبعونا الى هذه الغزوة لان الله تعالى كان حكم من قبل بان غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وانت لا حظ بينها لمن لم يشهدها وهذا هو معنى قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله وقوله كذلكم قال الله من قبل ثم قال تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون وانما اراد ان الرسول ﷺ سيدعوكم فيما بعد الى قتال قوم اولي باس

شديد وقد دعاهم النبيّ بعد ذلك الى غزواة كثيرة وقتال قوم اولى باس شديد بكونهم حنين وثقيف وغيرهما فان ابن يجب ان يكون
الداعي لهؤلاء غير النبيّ مع ما ذكرناه من الحروب التي كانت بعد جبر وقوله ان معنى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل انما اراد به ما بيّنه
في قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وهو الغلط الفاحش
من طريق التاريخ والرواية التي وعدنا بالتنبيه عليها لان هذه الاية في سورة التوبة وانما نزلت بعد توك سنة تسع وانما الفتح نزلت سنة
ست فكيف يكون قبلها وليس يجب ان يبقى في القرآن بالاراء وبما يحتمل من الوجوه في كل موضع ووزن الوجوع الى تاريخ نزول الآي و
الاسباب التي وردت عليها وتعلقت بها ومما يبين لك ان هؤلاء المخلفين غير ابي بكر ان لك لو لم ترجع في ذلك الى نقل وتاريخ قوله في تكملة
فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فلم يقطع فيهم على طاعة ولا معصية بل ذكر الوعد والوعيد
على ما يفعلونه من طاعة او معصية وحكم الذكورين في اية التوبة بخلاف هذا لانه تعالى قال بعد قوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا
مع الخالفين ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم
انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون وان الذكورين في اية سورة الفتح غير الذكورين في اية التوبة فاما قوله لان
اهل التاويل لم يقولوا في هذه الاية غير وجه من التاويل ذكرها فباطل لان اهل التاويل قد ذكروا اشياء اخر لم يذكروها لان ابن
المسيب روى عن الضحاك في قوله تعالى سندعون الى قوم اولي باس شديد الاية قال هم ثقيف وروى هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير قال
هم هوازن يوم حنين وروى الواقدي عن معمر عن قتادة قال هم هوازن وثقيف فكيف تكون من قول اهل التاويل ما بوا فقد مع
اختلاف الرواية عنهم على انا لا نرجع في كل ما يحتمله القرآن الى اقوال المفسرين فانهم ربما تركوا ما يحتمله القول وجها صحيحا وكم اخرج
جماعة من اهل العدل في متشابه القرآن من الوجوه الصحيحة الى ظاهر التنزيل بها اشبه وفيها اشد احتمالا مالم يسبق اليه المفسرون ولا
دخل في جملة تفسيرهم وتاويلهم فاما الوجه الاخر الذي نسلم فيه ان الداعي لهؤلاء المخلفين هو غير النبيّ فبين ايضا لانه لا يمتنع ان يعني بهذا
الداعي امير المؤمنين ع لانه قد قاتل بعده اهل الجمل وصفين واهل النهروان وبشره النبيّ بانه يقاتلهم وقد كانوا اولي باس شديد
بلا شبهة فاما تعلق صاحب الكتاب بقوله او يسلمون وان الذين حاربهم امير المؤمنين ع كانوا مسلمين فاول ما فيه انهم غير مسلمين عنده وعند
اصحابه لان الكبائر تخرج من الاسلام عندهم كما يخرج عن الايمان اذ كان الايمان هو الاسلام على مذاهبهم ثم مد صبا نحن في محاربي امير المؤمنين
معروف انهم عندنا كانوا كفارا نجري بهم بوجوه ونحن نذكر منها هيهنا طرفا ولا نستقصيها موضع غيرها فان قال انا نعلم ضرورة
كاننا في ذكابر على جحد ونحن نعلم ان من اظهر استحلال شرب جرعة خمر فهو كافر بالاجماع واستحلال دم المؤمن فضلا عن اكابرهم وافاضلهم
اعظم من شرب الخمر واستحلاله فيجب ان يكونوا من هذا الوجه كفارا ومنها ان النبيّ ع قال له ع بلا خلاف بيني وبين اهل النفل حرب يا علي حربي
وسلمك سلمي ونحن نعلم انه لم يرد الا التشبيه بينهما في الاحكام ومن احكام محاربي النبيّ الكفر بلا خلاف ومنها انه ع قال بلا خلاف ايضا
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقد ثبت عندنا ان لعدائه من الله لا يكون الا للكفار والذين يعادون
دون نساء اهل الملة فاما قوله انا لا نعلم ببقاء هؤلاء المخلفين الى ايام امير المؤمنين ع كما علمنا ببقاء هم الى ايام ابي بكر فليس بشيء لانه اذا لم
يكن معلوما ومقطوعا عليه فهو مجوز غير معلوم خلافه والجواز كاف لنا في هذا الموضع ولو قبل له من اين علمت ببقاء المخلفين الذكورين
في الاية على سبيل القطع الى ايام ابي بكر لكان يفزع الى ان يقول احكم الاية يقتضي بقاءهم حتى تم كونهم مدعوين الى قتال اولي الباس الشديد
على جهة يلزمهم فيه الطاعة وهذا بعينه يمكن ان يقال له ويعتمد في بقائهم الى ايام امير المؤمنين ع على ما يوجبه حكم الاية فان قيل كيف يكون
اهل الجمل وصفين كفارا ولم يسر فيهم امير المؤمنين ع سيرة الكفار لانه مناسبا لهم ولا اتبع مولاهم قلنا احكام الكفر تختلف في
شملهم اسم الكفر لان فيهم من يقتل ولا يسبق وفيهم من يؤخذ فيه الجزية ولا يحل قتله الا بسبب طارئ غير الكفر وفيهم من لا يجوز نكاحه باجماع وفيهم
من يجوز نكاحه على مذهب اكثر المسلمين فعلى هذا يجوز ان يكون هؤلاء القوم كفارا وان لم يسر فيهم بجميع سيرة اهل الكفر لانا قد بينا احكام
الكفار ونوجع في ان حكمهم لا يخالف احكام الكفار الى غلبة وسبر تقع فيهم على انا لا نجد من الصفات من يحكم ان يقتل مقبلا ولا يقتل مولبا ولا يجهز
على جريحه الى غير ذلك من الاحكام التي سيرها في اهل البصرة وصفين فاذا قيل في جواب ذلك احكام الفسق مختلفة وفعل امير المؤمنين ع
هو الحجة في ان حكم اهل البصرة وصفين ما فعله قلنا مثل ذلك جوابنا بعينه ويمكن مع تسليم ان الداعي لهؤلاء المخلفين ابو بكر ان يقال ليس
في الاية دلالة على مدح الداعي ولا على امامته لانه يجوز ان يدعو الى الخير والصواب من ليس عليها فيلزم ذلك الفعل من جهته كان واجبا

في نفسه

عن اهل الاسلام ر

في نفسه لا بدعاء الداعي اليه وابو بكر انما دعا الى دفع اهل الردة الى الاسلام وهذا يجب على المسلمين بلا دعاء داع والطاعة فيه طاعة الله فمن
ابن ان الداعي كان على حق وصواب ولم يكن داعيا الى طاعة فما يدل على ذلك ويمكن ايضا ان يكون قوله تعالى سندعون انما اراد
بدعاء الله تعالى لهم بايجاب القتال عليهم لانه اذا لم يجب القتال عليهم وجب قتال المرتدين ودفعهم عن بيضة الاسلام فقد دعاهم الى القتال وحث
عليهم الطاعة ووجب لهم الثواب ان اطاعوا وهذا ايضا وجه يحتمله الاية فاما قوله يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه الاية واد عا صحابة
الكتاب انها في ابي بكر واصحابه فما ادري في هذا الموضع على الدعوى الامتراح فيقال له من اين قلت ان الاية في ابي بكر واصحابه نزلت فان قال لان
هم الذين قاتلوا المرتدين بعد الرسول ع ولا احد قاتلهم سواهم قيل له ومن الذي سلم لك ذلك او ليس امير المؤمنين ع قد قاتل الناكثين والقاسطين
والمارقين بعد الرسول ع وهؤلاء عندنا مرتدون عن الدين ويشهد بصحة هذا التاويل زيادة على احتمال القول له ما روي عن امير المؤمنين
من قوله ع يوم البصرة والله ما قوتل اهل هذه الاية حتى اليوم وتلا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه وروي عن عمار وحذيفة
وغيرهما مثل ذلك فان قال ليس على انها في ابي بكر واصحابه ر[illegible] فيقال له او كل اهل التفسير قال ذلك فان قال نعم كابرنا فقد روي
عن جماعة التاويل الذي ذكرناه ولو لم يكن ذلك الا ما روي عن امير المؤمنين ع ووجوه الصحابة لكفى فان قال حجتي قول بعض المفسرين قلنا
واي حجة في قول البعض وارضا البعض الذي قال ما ذكرناه بالحق اولى من البعض الذي قال ما ذكرناه ثم يقال له قد وجدنا الله تعالى نعت الكفار
في الاية بنعوت يجب ان نزاعها المعنى الذي سماحبها ام في صاحبك لانه وصفهم بان الله يحبهم ويحبونه وهذا وصف مجمع عليه في صاحبنا
مختلف فيه في صاحبك وقد جعله الرسول ص في خيبر حين فر من الموت عمر بن الخطاب عن الله ورسوله ويحبه الله
ورسوله كرارا غير فرار وقد فهمها الى امير المؤمنين ع ثم قال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين ومعلوم بلا خلاف حاله امير المؤمنين في التواضع
والتواضع ودنم نفسه ومع غضبه وانتصاره وما روي قط طايشا ولا مستطيرا في حال من احوال الدنيا ومعلوم على حال صاحبك في هذا الباب اما
احدهم فانه اعرف طوعا بان لا يشد لها بعزيز عند غضبه واما الاخر فكان معروفا بالحدة والعجلة مشهورا بالفظاظة والغلظة واما الغزو
على الكافرين فانما يكون بقتالهم ومجاهدتهم والانتصاف منهم وهذه حال لو لم يسبق امير المؤمنين ع اليها سابق في الحقيقة ولا الحقه فيها لاحق
ثم قال المجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وهذا وصف امير المؤمنين ع مستحق له بالاجماع وهو منف عن ابي بكر وعمر بالاجماع لانه لا
قتال في الاسلام والاجتهاد بين يدي الرسول ص واذا كانت الاوصاف المراعاة في الاية حاصلة لامير المؤمنين ع وغير حاصلة لمن ادعيتم
لان [illegible] ضربين ضرب يعلم استفاده كالجهاد وضرب مختلف فيه كالاوصاف التي هي غير الجهاد وعلى من اثبتها الدلالة على حصولها
ولا بد من ان يرجع في ذلك الى غير ظاهر الاية فلا يبقى في يده من الاية دليل فاما ما تعلق به من قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم فاول ما في ذلك ان الاية مشروطة بالايمان فيجب على من ادعى تناولها للقوم ان يبين ايمانهم
بغير الاية وما يقتضيه ظاهرها ثم المراد بالاستخلاف ههنا ليس هو الامامة والخلافة على ما ظنوه بل المعنى فيه بقاؤهم في الارض من مضى من القرن
وجعلهم عوضا منهم ومخلفا ومن ذلك قوله وهو الذي جعلكم خلائف في الارض وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض
كيف تعملون وقوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء وقد ذكرنا اهل التاويل في قوله تعالى وهو
الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكروا او اراد شكورا ان المراد به كون كل واحد منهما خلف صاحبه وانشدنا في ذلك قول ابن
ابي سلمى يهاجي العبسيين والادم يمشي بين خلفه اطلاؤها بها مض من كل مجثم وهذا الاستخلاف والتمكين في الدين لم يتاخر الى ايام ابي بكر وعمر
على ما ظنه القوم بل كان في ايام النبيّ ص حين مكن الله اعداءه واعلى كلمته ونشر رايته واظهر دعوته واكمل دينه ونعوذ بالله ان نقول ان الله
لم يكمل دينه لنبيه في حياته حتى تلافى ذلك بعد وفاته وليس كل التمكين هو كثرة الفتوح والغلبة على البلدان لان ذلك
يوجب ان دين الله تعالى لم يتمكن الى اليوم لعلمنا ببقاء ما لك الكفر كثيرة لم يفتحها المسلمون ولانه ايضا يوجب ان الذين تمكن
في ايام معونة ومن بعده من بنيه اكثر من تمكنه في ايام النبيّ وابي بكر وعمر لان بني امية افتتحوا بلادا لم يفتح قبلهم ثم يقال له
من اين وجب ان يكون التمكين فيمن ادعيت فان قال الاني لم اجد هذا التمكين والاستخلاف الا في ايامهم وقد بينا ما في ذلك وذكرنا
ان التمكين كان شقة ما وكذلك الاستخلاف على المعنى الذي ذكرناه وان قال انا لم نجد من خلف الرسول ص وقام مقامه الا من ذكرته قيل له
ليس قد بينا ان الاستخلاف ههنا يحتمل غير معنى الامامة فلم حملته على الامامة وبعد فان حمله على المعنى الذي ذكرناه اقرب الى مذاهبك
واجرى على اصولك لانه اذا حملته على الامامة لم يعم جميع المؤمنين واذا حمل على المعنى الذي ذكرناه عم جميع المؤمنين وبعد فاذا سلمت لك

ان المراد

ان المراد بهذه الاضافة لو تم ما ادعيتموه لا يدل على ان اصحابنا كانوا ائمة على الحقيقة وخلفاء للرسول ص حتى يتم بنا ولهم
الآية فان قال ليدل علي بنا ولهم قول اهل التفسير قيل له ليس كل اهل التفسير قال ما ادعيت كان ابن جريج روى عن مجاهد في قوله تعالى
وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات قال لهم امة محمد ص وروى عن ابن عباس رض وغيره قريب من ذلك وقد تاول هذه الآية علماء
اهل البيت ع وحملوها على وجه معروف فقالوا لهذا التمكين والاستخلاف وابدال الخوف بالامن انما يكون عند قيام المهدي ع فليس
على ظالم ويلات اجماع من المفسرين وقول بعضهم ليس بحجة فاما تعلقه بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وانهم لو كانوا خاتمة الامم الجاهلة
لم يكونوا خير امة اخرجت للناس فقد تقدم منا كلاما على هذه الآية وكلامنا ايضا على من استدل بها على صحة الاجماع فانه ضعيف لا يستدل
بها بما فيه كفاية لكنا نقول لهم ههنا انكم ان علمتم ان هذه الآية لا تتناول جميع الامة لان ما اشتملت عليه من الاوصاف من الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وغيرهما ليس موجودا في جميع الامة فان قال هي متوجهة الى الجميع كان علينا بان اكثرهم لا يامر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر فما
لقوله وان اشرف بتوجهها الى البعض قيل له فما المانع على هذا ان يكون الدافع للنص بعض الامة ممن لم يتوجه اليه الآية فان قال انما بينت كذلك
على ان الامة كلها لو فضل بدفع النص فلهذا استشهدت بالآية قيل له ومن هذا الذي يقول ان كلها ضلت بدفع النص حتى يحتاج الى الاستشهاد
عليه وقد مضى في هذا المعنى عند الكلام في النص ما فيه كفاية فان قال اي فضل يكون لهذه الامة على الامم مثلها اذا كان اكثرها قد ضل
وخالف النبي ص ويجب ان يكون امة موسى افضل منهم وخير لانهم لم يرتدوا بعده وموسى ع قيل له اما لفظة خير فهي عندنا وعندك بمعنى عن القوة
والفضل وليس يمتنع ان يكون من لم يخالف النص من الامة اكثر ثوابا وافضل عملا من الامم المتقدمة وان كان في جملة المسلمين من عدل عن النص
وليس ينكر ان يكون من قل عدده اكثر ثوابا ممن كثر عدده الا ترى ان امتنا بلا خلاف قل عددها من امم الكفر ولم يمنع هذا عندك من ان يكونوا
خيرا منه ولم يعتبر بقلتهم وكثرة غيرهم فكذلك لا يمنع ما ذكرناه من كون اهل الحق خيرا من سائر الامم المتقدمة بين وان كانوا بعض الامة قل
عددها ممن خالفهم على انك انما ذهبت الى ان فوقا من الامة ارتدوا بعد الرسول ص وطوائف من العرب جحدوا على ما يأتي حتى قوتلوا على الردة
ولم يكن هذا في امة موسى ع ولم يوجب ذلك أن يكون امة موسى ع خيرا من امتنا ولا مانع من ان يكون امتنا خيرا منهم وان كان
من تقدم قد سلم من الردة بعد نبيه ولم تسلم امتنا من ذلك فظاهر انه لا معتبر في الردة بل المعتبر بالفضل وزيادة الجزاء على الاعمال فاما
قوله كيف يقادون الى نص ثم على غيره فقد مضى في هذا من الكلام ما لا طايل في اعادته وقوله لو جاز ذلك لجاز ان يكون للرسول ص
وللنص عليه ولم يذكر ذلك فقد مضى في هذا الجنس من الكلام الكثير على انا نقول لم لا يجوز ان يكون النص مذكورا معروفا عند
في مقابلة من قال بنص لم يذكره ذاكر ولم ينقله ناقل وهذا مما لا يقبل بحال ولا يلتفت اليه وقد بينا ان النص مذكور معروف عند
الطائفة المحقة من الامة منتشر في البلاد ينص على دلالة هذه الصورة تجري مجراها ومعلوم فقد ذلك ثم يقال له اذا جرى عندك
القول بالنص الذي تذهب اليه مجرى النص على الولد فلم كان احد الامرين معلوما نفيه لكل عاقل ضرورة والاخر مختلف فيه العقلا
وتصنف فيه الكتب وينقل له الادلة وهذا يدل على افتراق الامرين وبعد ما بينهما فاما قوله فكيف يكونون مرتدين مع انه تعالى اخبر انه
جعلهم امة وسطا فقد مضى ايضا من الكلام في هذه الآية عند استدلاله بها على صحة الاجماع ما فيه كفاية والكلام فيها يقرب من الكلام
على قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وجملة الامر انه تعالى نعتهم بانهم خيار وهذا نعت لا يجوز ان يكون لجميعهم بل يتناول بعضهم
ووصف بعضهم بانه خيار لا يمنع من ردته بعض اخر فاما قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار فلنا في الكلام عليه وجهان
احدهما ان ننازع في ان السبق الى الاسلام والوجه الاخر ان نسلم ذلك فنبين انه لا حجة في الآية على ما ادعوه والوجه الاول بين لان لفظة
السابقين في الآية مطلق غير مضاف فيحتمل ان لا يكون مضافا الى الظهار الاسلام وابتاع النبي ص بل المراد به السبق الى الخيرات والتقدم
في فعل الطاعات ويكون قوله الاولون تاكيدا لمعنى السبق كما يقولون فلان سابق في الفضل والسابق الى الخيرات سابق فهو كذلك يؤكدون
باللفظين المختلفين وقد قال الله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وقال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه منهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فان قيل اذا كان المراد بما ذكرتم في معنى تخصيص المهاجرين و
الانصار لو لا انه اراد السبق الى الاسلام قلنا لم يخص المهاجرين والانصار دون غيرهم لانه تعالى قال والذين اتبعوهم باحسان وهو عام في الجميع
على انه لا يمتنع ان يخص المهاجرين والانصار بحكم هو لغيرهم اما لفضلهم وعلو اقدارهم او لغير ذلك من الوجوه فاما الوجه الثاني فالكلام
فيه ايضا بين لانا نسلم ان المراد بالسبق هو السبق الى الظهار الاسلام فلا بد من ان يكون مشروطا بالاخلاص في الباطن لان الله تعالى

لا بعد

لا يعد بالرضا من اظهر الاسلام ولم يبطنه فيجب ان يكون الباطن معتبرا ومدلولا عليه فيمن يتناوله الوعد
بالرضا وما يشهد بان الاخلاص مشروط في السبق الى الظهار الاسلام قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان فشرط الاحسان الذي لا بد ان
يكون مشروطا في الجميع على ان الله تعالى قد وعد الصابرين والصادقين بالجنان فقال سندخلهم يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم وقوله تعالى وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم
مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون ولم يوجب لذلك ان يكون كل
صابر وصادق مقطوعا له بالجنة بل لا بد من شروط مراعاة فكذلك القول في السابقين على انه لا يخلو المراد بالسابقين من ان يكون هو
الاول الذي لا اول قبله او يكون من سبق غيره وان كان مسبوقا والوجه الاول هو المقصود لان الوجه الثاني يؤدي الى ان يكون جميع
المسلمين سابقين الا الواحد الذي لم يكن بعده اسلام احد ومعلوم خلاف هذا فلم يبق الا الوجه الاول ولهذا اكده تعالى بقوله الاولون
لان من كان قبله غيره لا يكون اولا بالاطلاق ومن هذه صفته بلا خلاف امير المؤمنين ع وحمزة وجعفر وخباب بن الارت وزيد وعمار
ومن الانصار سعد بن معاذ وابو الهيثم بن التيهان وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين فاما ابو بكر ففي تقدم اسلامه خلاف معروف فعلى من
ادعى تناول الآية له ان يدل انه من السابقين فاما قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الآية فالاعتبار هو بمجموع الامرين
يعني القتال والانفاق ومعلوم ان ابا بكر لم يقاتل قبل الفتح ولا بعده وهذا القدر يخرجه من تناول الآية ثم في قتاله خلاف قد بيناه من قبل
الكلام فيه واشبعناه على انه لو سلم لابي بكر انفاق وقتال على عهده لما كان لا يكفي في تناول الآية له لانه معلوم ان الله تعالى لا يمدح ولا يعد
بالجنة على ظاهر الانفاق والقتال وان كان الباطن بخلافه ولا بد من اعتبار الباطن والنية والقصد الى الله تعالى بالفعل ممن يدعي تناول الآية
له ظاهر منه انفاق وقتال ان يدل على حسن باطنه وسلامة غرضه وهذا لا يكون مفهوما من الآية ولا بد من الرجوع فيها الى غيرها فاما
قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه الآية فاول ما يقال فيها ان الالف واللام اذا افادت الاستغراق بظاهرها من غير دليل لم يكن للمخالف
متعلق في هذه الآية لاضاحك محتملة للعموم وغير العموم على سواء وقد بينا ان الصحيح غير ذلك وان هذه الالفاظ مشتركة الظاهر وقد للناعلى اي غير
موضع ولو سلمنا مذهبهم في العموم ايضا لم نسلم ما قصدوه لان قوله تعالى والذين معه لا يعدو احد امرين احدهما من كان في عصره وزمانه و
صحبته والاخر من كان على دينه وملته والاول يقتضي عموم اوصاف الآية وما تضمنته من المدح لجميع من عاصره وصحبه ع ومعلوم ان كثيرا
من هؤلاء كان منافقا حيث الباطن لا يستحق شيئا من المدح ولا يتلبس بهذه الاوصاف فثبت ان المراد بالذين معه من كان على دينه وملته
بمكة وهذا يخرج الظاهر من ان يكون مخالفا ويقتضي غرضه في الاحتجاج به لانا لم نسلم ان كل من كان بهذه الصفة فهو ممدوح مستحق لجميع ما
في الآية وعليه ان يبين ان من خالفناه فيه له هذه الصفة حتى يحصل له الزام وليس لهم ان يقولوا نحن نحمل اللفظ على الصحبة والمعاصرة
ونقول ان الظاهر والعموم يقتضيان حصول جميع الصفات لكل معاصر مصاحب لا من اخرجه الدليل فالذي ذكرتم ممن يظهر نفاقه وشكه
نخرجه بدليل ودلالتها اذا حملت على الصحبة والمعاصرة واخرج بالدليل بعض من كان بهذه الصفة كانت الآية مجازا لانا انما نتكلم الان
على ان العموم هو الحقيقة والظاهر ومنعنا هما على ان المراد بها من كان على دينه عمن كل من كان بهذه الصفة فكانت الآية حقيقة على هذا
الوجه وصار ذلك ولي مما ذكروه وليس لهم ان يقولوا ان الظاهر من لفظة معه يقتضي الزمان والمكان دون المذهب والاعتقاد لانا لا نسلم
ذلك بل هذه اللفظة مستعملة في الجميع على سواء وهذا يحسن استفهام من قال فلان مع فلان مع عزه اذا وقد يجوز ان يكون في اصل اللغة
للمكان والزمان ويكون العرف في كثرة الاستعمال قد اثر في احتمالها لما ذكرناه على انا لو سلمنا ذلك ايضا لكان لنا وبالان جميعا قد تعارضا
في حصول وجه من المجاز في كل واحد منهما وليس لمخالفنا بان يعدل الى تاويله هو بما من المجاز الذي في تاويلنا اولى في من عكس ذلك وعدل
عن تاويله للمجاز الذي فيه واذا تجاذب تاويلان وتعادلا بطل التعلق بالظاهر وليكن في الآية دليل للمخالف على الغرض الذي قصد
على انا قد بينا فيما تقدم ما يقتضي خروج القوم عن مثل هذه الآية لان الشدة على الكفار انما يكون ببذل النفس في جهادهم و
الصبر على ذلك وانه لا حظ لمن يعنون فيه فاما قوله فكيف يغتاظ من ستة نفر فاول ما فيه انه نبي من حكاية مدحنا على مبادئ الذي
قال له منا ان المتمسكين بالحق بعد النبي ص كانوا ستة او ستين او سبعمائة وبين الذي حصر له عددهم وليس يجب اذا كانوا عند هب الى انهم
قليل بالاضافة الى مخالفيهم ان يكونوا ستة لانا نقول جميعا ان المسلمين بالاضافة الى امم الكفر قليل وليس هم ستة ولا ستة الف على
ان قدرهم من قوله والذين معه ما ليس مفهوما من القول لانه حمله على من عاصره وكان في جملته وليس الامر على ما ظنوه لان المراد بذلك

من كان

من كان على دينه وملته وستنته الى ان يقوم الساعة وهولاء ممن يغبط الكفار بلا شبهة على انا لو سلمنا ان المراد به من كان في حياته في
عصره لم يلزم ايضا ما ظنه لانه قد قتل ومات في حياة الرسول صلعم قبل الهجرة وبعدها من كان على الحق وعد كثير وجم غفير يغبط بعضهم
الكفار فضلا عن كلهم فاما تعلقه بما روى عنه ص من قوله خير الناس قرني ثم الذين يلونهم فاول ما فيه انه خبر واحد لا يوجب علما
ولا يجوز ان يخبر به في اماكن العلم ثم هو معارض باخبار كثيرة قد ذكرنا انها اشهر فيما تقدم من هذا الكتاب مثل قوله لتتبعن سنن الذين
من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم في جحر ضب لدخلتموه فقالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن اذا وقوله
في حجة الوداع بعد كلام طويل الا لا ترجعن بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الا ان قد شهدت وغبتم وهذا خطاب لاصحابه
ومن كان في ايامه وقرنه على انه لا يخلو هذا الخبر من ان يكون متوجها الى جميع من كان في ايامه وعصره او الى بعض من كان فيه فان كان متوجها
الى جميعهم فهذا ما لا يقوله به جميعا لان في ايامه وعلى قرنه معوية وعمرو بن العاص وابا سفيان وفلانا وفلانا ممن يقطع جميعا على انه
لا خير عنده وان كان متوجها الى البعض فقد سقط الفرض بالاحتجاج به وهذه جملة كافية في هذا الفصل

فصل في تتبع

كلامه على الطاعن على ابي بكر وما اجاب به عن مطاعنهم ببنداضا صاحب الكتاب في هذا الفصل بذكر ميراث النبي ص وتتبع في ذلك كلاما لا نرتضيه
ونحن نبدء بتبين الترتيب فيه وكيفية التعلق به ثم اجاب عن ذلك بان قال الخبر الذي احتج به ابو بكر يعني قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث
لم يتفرد به وحده حتى يستشهد عليه عمر وعثمان وطلحة والزبير وسعدا وعبد الرحمن فشهد وا به فكان لا يحل لابي بكر وقد صار الامر
اليه ان يقسم التركة ميراثا وقد خبر الرسول ص بانه صدقة ولبس بميراث واقل ما في هذا الباب ان يكون الخبر من اخبار الاحاد فلو ان شاهدين
شهدا في التركة ان هذا احقا للبن كان يجب ان ينصرف عن الارث فعله بما قال الرسول ص مع شهادة غيره اقوى وفي نسخة لسنا نجعله صدقة
لانه لو بدع ذلك لنقله وانما بان انه لبس بميراث وانه صدقة ولا يمنع تخصيص القرآن بذلك كما يخص في العبد القاتل وغيرها ولبس ذلك
بنقص للانبياء بل هو اجلال لهم ورفع الله به قدرهم عن ان يورثوا المال وصار ذلك من وكد الدواعي الى ان لا يتشاغلوا بجمعها لان الدواعي
التوبة الى ذلك تركه على الاولاد والاصلين ولما سمعت فاطمة ع ذلك من ابي بكر كفت عن الطلب بما ثبت من الاخبار الصحيحة فلا يمتنع ان يكون
غيرها رقد بذلك فطلبت الارث فلما روى لها ما روى كفت فاصابت ثانيا ولبس لاحد ان يقول كيف يجوز ان يبين النبي
ذلك للعموم ولا خوله في الارث ويدع ان يبين ذلك لمن له حق في الارث مع ان التكليف يتصل به وذلك ان التكليف في ذلك يتعلق بالامة
فاما بان لمن لا يبين لغيره ويصير البيان له بيانا لغيره وان لم يسمع من الرسول ص لان هذا الجنس من البيان يجب ان يكون بحسب المصلحة
ثم حكى عن علي انه قال انصلون لكذب ابي بكر في هذه الرواية ام تجوزون كذبه وصدقه قال وقد علم انه لا شيء يحمله به قطعا كذبه فلا بد من
تجويز كونه صادقا واذا صح ذلك قيل لهم فهلا كان يحمل له محالفة رسول الله ص فان قالوا لو كان صدقا لظهر واشتهر قيل لهم ان ذلك من باب
العمل فلا يمتنع ان ينفرد بروايته جماعة يسيرة مثل الواحد والاثنين مثل سائر الاحكام ومثل الشهادات فان قالوا نعلم انه لا يصح لقوله تعالى
في كتابه وورث سليمان داود ومثل قوله حكاية عن زكريا يرثني ويرث من آل يعقوب وفي آخر الآية ما يدل على ما قلناه وهو قوله تعالى يا ايها
الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين فبين على ان الذي ورث هو هذا العلم وهذا الفضل والا لم يكن
لهذا القول تعلق بالاول فان قالوا فقد قال تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب وفي ذلك يبطل الخبر قيل لهم ليس في
ذلك بيان ان المال ايضا في الآية ما يدل على ان المراد النبوة والعلم لان زكريا خاف على العلم ان يندرس وقوله واني خفت الموالي من ورائي
يدل على ذلك لانا لا نبالي لا نخرص على الاموال حرصا يتعلق خوفنا به وانما نخاف على العلم ان يضيع فسال الله تعالى وليا يقوم
الدين مقامه وقوله ويرث من آل يعقوب يدل على ان المراد العلم والحكمة لانه لا يرث اموال آل يعقوب في الحقيقة وانما يرث ذلك غيره
فاما من يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة لا يدل على انا لا نورث الاموال فكانه اراد ان ما جعلوه صدقة في حال حياتهم
لا يورثون فتركيك من القول لان اجماع الصحابة يخالفه لان احدا لم يتأوله على هذا الوجه لانه لا يكون في ذلك تخصيص للانبياء ولا
مزية لهم وكان قوله ما تركناه صدقة جملة من الكلام مستقلة بنفسها ولا وجه اذا لم يكن فيها ان يجعل من تمام الكلام الاول لكانه مع
بيانه انهم لا يورثون يبين جهة المال الذي خلفوه لانه كان يجوز ان لا يكون ميراثا ويصرف الى وجه اخر فاما خبر السيف والبغلة والعمامة

وغير ذلك فقد قال ابو علي انه لم يثبت ان ابا بكر دفع ذلك الى امير المؤمنين ع على جهة الارث وكيف يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه وكيف
يجوز لو كان وارثا ان يخصه بذلك ولا ارث له مع العم لانه عصبة فان كان وصل الى فاطمة ع فقد كان ينبغي ان يكون العباس شريكا في ذلك
وازواج النبي ص ولو جب ان يكون ذلك ظاهرا مشهورا يعرف انهم اخذوا نصيبهم من غير ذلك او بدله ولا يجب اذا لم يدفع ابو بكر
اليه على جهة الارث ان لا يحصل في يده لانه قد يجوز ان يكون النبي ص نحله ويجوز ايضا ان يكون ابو بكر راى المصلحة في ان يكون
بيده لما فيه من تقوية الدين وتصدق ببدله بعد القبوض كان للامام ان يفعل ذلك وحكى عن ابي علي في البردة والقضيب انه لا يمتنع
ان يكون جعله عدة في سبيل الله وتقوية على المشركين فقد اولته الائمة لما فيه من التقوية ورأى ان ذلك اولى من ان يتصدق ببدان ثبت
انه لم يكن قد نحله غيره في حياته ثم عارض نفسه بطلب ازواج النبي ص الميراث وتنازع امير المؤمنين ع والعباس فيه بعد موت فاطمة ع و
اجاب عن ذلك بان قال يجوز ان يكونوا لم يعرفوا رواية ابي بكر وغيره للخبر وقد روى ان عائشة لما عرفتهن الخبر امسكن وقد بينا انه لا يمتنع
في مثل ذلك ان يخفى على من ليس يجتهد في الارث وبعرفه من يتقلد الامر كما تعرف العلماء والحكام من احكام المواريث ما لا يعلمه ارباب الارث
وقد بينا ان رواية ابي بكر مع الجماعة اقوى من شاهدين لو شهدا على التركة بدين وهو اقوى من رواية سلمان وابن مسعود ولو روياه بذلك
وعند القوم كان يجب ان يقبل منهما قال ومتى تعلقوا بعموم القرآن اريناهم جواز التخصيص بهذا الخبر كما ان عموم القرآن يقتضي كون الصدقات
للفقراء وقد ثبت ان لمحمد ع ولآل محمد ع الصدقة يقال له نحن نبين لك ما يدل على انه ع يورث المال وترتب الكلام في ذلك الترتيب الصحيح ثم
نعطف على ما اوردته ونتكلم عليه والذي يدل على ما ذكرناه قوله تعالى مخبرا عن زكريا ع واني خفت الموالي من ورائي وكانت امراتي عاقرا فهب
لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا فخبر انه خاف من بني عمه لان الموالي فيهم انما هم بنو العم بلا شبهة وانما خافهم ان يرثوا
ماله فيتفقهوه في الفساد لانه كان يعرف ذلك من اخلاقهم وطرائقهم فسال ربه ولدا يكون احق بميراثه منهم والذي يدل على ان المراد بالميراث
المذكور في الآية ميراث المال دون العلم والنبوة على ما يقولون ان لفظة الميراث في اللغة والشريعة جميعا لا يعهد اطلاقها الا على ما يجوز
ان ينتقل على الحقيقة من الموروث الى الوارث كالاموال وما في معناها ولا يستعمل في غير المال الا بجوازا واتساعا ولهذا لا يفهم من قول
القائل لا وارث لفلان الا فلان وفلان ورث مع فلان بالظاهر والاطلاق الا ميراث الاموال والاعراض دون العلوم وغيرها ولبس لنا
ان نعدل عن ظاهر الكلام وحقيقته الى مجازه بغير دلالة وايضا فانه تعالى خبر عن نبيه ص انه اشترط في وارثه ان يكون رضيا ومتى لم يحمل
الميراث في الآية على المال دون العلم والنبوة لم يكن للاشتراط معنى وكان لغوا عبثا لانه اذا كان انما سال من يقوم مقامه ويورث مكانه فقد
دخل الرضا وما هو اعظم من الرضا في جملة كلامه وسؤاله فلا معنى لاشتراطه الا ترى انه لا يحسن ان يقول اللهم ابعث لينا نبيا واجعله
عالما ومكلفا فاذا ثبت هذه الجملة صح ان ذكرنا مورث ماله وصح ايضا بصحتها ان نبتهاه ممن يورث المال لان الاجماع واقع على ان
خال نبيناء لا يخالف في ان الانبياء المتقدمين ص في ميراث المال من شقيق للام من واف للام من ومما يقوي ما قدمناه ان زكريا خاف بني عمه
فطلب وارثا لاجل خوفه ولا يليق خوفه منهم الا بالمال دون النبوة والعلم لانه ع كان اعلم بالله تعالى من ان يخاف ان يبعث نبيا من لبس باهل للنبوة
وان يورث علمه وحكمه من ليس هذا لها ولانه انما بعث لاذاعة العلم ونشره في الناس فلا يجوز ان يخاف من الامر الذي هو الغرض في بعثته
فان قيل فهذا يرجع عليكم في الخوف من وراثة المال لان ذلك غاية الضرر والبخل قلنا معاذ الله ان يستوي الحال لان المال قد يصح ان
يرزقه الله تعالى المؤمن والكافر والعدو والولي ولا يصح ذلك في النبوة وعلومها ولبس من الضن ان ياسا على نبي عدوهم من اهل الفساد
ان يظفر بما لم ينفقوه على المعاصي ويصرفوه في غير وجوهه المحبوبة بل ذلك هو غاية الحكمة وحسن التدبير في الدين لان الدين يحظر تقويته
الفساق وامدادهم بما يعينهم على طريقتهم المذمومة وما يعد ذلك شجا ولا يخلا الامر لانا مل له فان قيل فلا جاز ان يكون خاف من بني
عمه ان يرثوا علومه ممن اهل الفساد على ما ادعيتم فيستفسد وابه الناس فيكون هو عليهم قلنا لا يخلو هذا العلم الذي اشرتم اليه من ان يكون
هو كتب علمه وصحف حكمته لان ذلك قد يسمى علما على طريق المجاز والاتساع ويكون هو العلم الذي بحمل القلوب فان كان الاول فهو يرجع الى
معنى المال ويصح ان الانبياء ع يورثون مواليهم وما في معناها وان كان الثاني لم يحمل هذا العلم من يكون هو العلم الذي يبعث
النبي ص بنشره واذاعته وان يكون علما مخصوصا لا يتعلق بالشريعة ولا يجب اطلاع جميع الامة عليه كعلم العواقب وما يجري في المستقبل من الاوقات
وما اجري مجرى ذلك والقسم الاول لا يجوز على النبي ص ان يخاف من وصوله الى بني عمه وهم من جملة امته الذين بعث الى ان يطلعهم على ذلك
ويؤديه اليهم وكانه على هذا الوجه يخاف ما هو الغرض في بعثته والقسم الثاني فاسد ايضا لان هذا العلم المخصوص انما يستفاد من جهته

عليه باطلاعه واعلامه وليس هو مما يجب نشره في جميع الناس فهذا كان يجب ان يخاف من افشائه الى بعض الناس فساد ان لا ملقية اليه فان
ذلك مجيده ولا يحتاج الى اكثر من ذلك ومما يدل على ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون قوله تعالى وورث سليمان داود والظاهر من اطلاق لفظ
الميراث يقتضي الاموال وما في معناها على ما دللنا عليه من قبل ويدل ايضا على ذلك قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل
حظ الانثيين الاية وقد اجمعت الامة على عموم هذه اللفظة الامن اخرجه الدليل فيجب ان يتمسك بعمومها لكل من هذه الدلالة ولا يخرج
عن حكمها الا من اخرجه دليل قاطع فاما تعلق صاحب الكتاب بالخبر الذي رواه ابو بكر وادعاه وانه استشهد عمر وعثمان وفلانا وفلانا فلا
مانع ان الذي ادعاه من الاستشهاد غير معروف والذي روى ان عمر استشهد هؤلاء النفر لما نازع امير المؤمنين عم العباس في الميراث
فشهدوا بالخبر المتضمن لنفي الميراث وانما معول مخالفينا في صحة الخبر الذي رواه ابو بكر عند مطالبة فاطمة ع بالميراث على امساك الامة عن النكير
عليه والرد لقضيته ولو سكتنا استشهاد من ذكر على الخبر لم يكن فيه حجة لان الخبر على كل حال لا يخرج من ان يكون غير موجب للعلم وهو
في حكم اخبار الاحاد وليس يجوز ان يرجع عن ظاهر القرآن بما يجري هذا المجرى لان المعلوم لا يخص الا بمعلوم واذا كانت دلالة الظاهر
معلومة لم يجز ان يرجع عنها بامر مظنون وهذا الكلام مبني على ان التخصيص للكتاب السنة المقطوع باخبار الاحاد وهو الذهب الصحيح
وقد اشرنا الى ما يمكن ان يعتمد في الدلالة عليه من ان الظن لا يقابل العلم ولا يرجع عن المعلوم بالظن وليس لهم ان يقولوا ان التخصيص
بالاخبار الاحاد مستند ايضا الى علم وان كان الطريق مظنونا ونشير الى ما يدعونه من الدلالة على وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة
وانه حجة لان ذلك مبني من قولهم على ما لا نسلمه وقد دللنا على فساده من صحة العمل بخبر الواحد والكلام في ان خبر الواحد يقبل في
الشريعة او لا يقبل لا يثبت بكتابنا هذا والكلام فيه معروف على انه لو سلم لهم ان خبر الواحد يعمل به في الشرع لاحتاجوا الى دليل مستأنف
على انه يقبل في تخصيص القرآن لان ما دل على العمل به في الجملة لا يتناول هذا الموضع كما لا يتناول جواز النسخ به وهذا يسقط قولهم ايضا
الكتاب ان شاهدين لو شهدا ان في التركة خفا كان يجب ان يصرف عن الارث وذلك ان الشهادة وان كانت مظنونة فالعمل بها
استند الى علم لان الشريعة قد قررت العمل بالشهادة ولو يقرر العمل بخبر الواحد لما دل ان نقيس خبر الواحد على الشهادة من حيث اجتمعا
في غلبة الظن كما لا نعمل على الشهادة من حيث غلبته الظن دون ما ذكرناه من تقرير الشريعة العمل بها الا ترى انا قد نظن صدق الفاسق
والمرأة والصبي وكثير ممن يجوز صدقه ولا يجوز العمل بقوله فبان ان المعول في هذا على المصلحة التي يستفيدها على طريق الجملة من دليل
الشرع وابو بكر في حكم المدعي لنفسه والجار اليها بخلاف ما ظنه صاحب الكتاب وكذلك من شهد لان كانت شهادة قد وجدت وذلك ان ابا بكر
وسائر المسلمين سوى اهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله لا يحل لهم الصدقة ويجوز ان يصيبوا منها وهذه تهمة في الحكم والشهادة وليس لهم ان يقولوا فهذا
يقتضي ان لا يقبل شهادة شاهدين في تركة فيها صدقة لمثل ما ذكرتم وذلك لان الشاهدين اذا شهدا بالصدقة فحظها منها كحظ
صاحب الميراث بل سائر المسلمين وليس كذلك حال تركة الرسول صلى الله عليه وآله لان كونها صدقة يحرمها على ورثته وبيعها سائر المسلمين فاما قوله
تخصيص القرآن بذلك كما خصصنا في العبد القاتل فليس بشيء لان من ذكرنا انما خصصناها بدليل مقطوع عليه معلوم وليس هذا في الخبر
الذي ادعاه فاما قوله وليس ذلك بنقص للانبياء بل هو اجلال لهم فمن الذي قال له انه نقص وكما انه لا نقص فيه فلا اجلال فيه ولا فضيلة لان
الداعي وان كان يقوى الى جمع المال ليخلف على ورثته فقد يقوى ايضا اراده صرفه في وجوه الخير والبر وكلا الامرين يكون داعيا الى تحصيل
المال بل الداعي الذي ذكرناه اقوى منه ايتعلق بالدين فاما قوله ان فاطمة ع لما سمعت ذلك كفت عن الطلب فما صابت ولا اصابت اخرا
فلعمري انها كفت عن الطلب الذي هو المنازعة والمشاحة لكنها انصرفت مغضبة متظلمة متألمة والامر في غضبها وسخطها اظهر من ان يخفى
على منصف فقد روى اكثر الرواة الذين لا يتهمون بتشيع ولا عصبية فيه من كلامها ع في ذلك الحال وبعد انصرافها عن مقام المنازعة
والمطالبة ما يدل على ما ذكرناه من سخطها وغضبها ونحن نذكر من ذلك ما يستدل به على صحة قولنا اخبرنا ابو عبد الله محمد بن عمران المرزباني قال
حدثنا احمد بن عبيد بن ناصح النحوي قال حدثنا الزنادي قال حدثنا شرقي بن قطامي عن محمد بن اسحق قال حدثنا صالح بن كيسان عن عروة عن
عائشة قال المرزباني وحدثنا ابو بكر احمد بن محمد المكي قال حدثنا ابو العيناء محمد بن القاسم اليمامي قال حدثنا ابن عائشة قال لما قبض رسول الله
اقبلت فاطمة ع في لمة من حفدتها الى ابي بكر وهي في الرواية الاولى قالت عائشة لما سمعت فاطمة اجماع ابي بكر على منعها فدك لاثت خمارها
على رأسها واشتملت بجلبابها واقبلت في لمة من حفدتها اقتفاء من هيئتها وشاء فوهما ما تطأ ذيولها ما تخرم مشيتها مشية رسول الله ص حتى
دخلت على ابي بكر وهو في حشد من المهاجرين والانصار وغيرهم فنيطت دونها ملاءة ثم انتثرت احتفش القوم بالبكاء وارتج المجلس ثم امهلت

هنيئة حتى اذا سكن نشيج القوم وهدأت فورتهم افتتحت كلامها بالحمد لله عز وجل والثناء عليه والصلوة على رسوله ص ثم قالت لقد جاءكم رسول
من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم فان تعزوه تجدوه ابي دون رجالكم وابن عمي دون رجالكم بنبأ الرسالة صدعا
بالنذارة ماثلا اعرضه المشركين ضاربا ثبجهم يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة اخذا باكظام المشركين هشم الاصنام ونكث الهام
حتى هزم الجمع وولوا الدبر وحتى تفرى الليل عن صبحه واسفر الحق عن محضه ونطق زعيم الدين وخرست شقاشق الشياطين ومحمد كلمة الاخلاص
وكنتم على شفا حفرة من النار مذقة الطامع ومدقة الشارب ونهزة المختلس ومومطأ الاقدام تشربون الطرق وتقتاتون القد اذلة خاسئين
تخافون ان يتخطفكم الناس من حولكم حتى انقذكم الله عز وجل برسوله ص بعد اللتيا والتي وبعد ان منى ببهم الرجال وذؤبان العرب ومردة اهل النفاق وكلما اوقدوا
نارا للحرب اطفاها الله ونجم قرن للشيطان وفغرت فاغرة قذف اخاه في لهواتها فلا ينكفئ حتى يطأ صماخها بأخمصه ويطفئ حدها بسيفه
اوقال خدها بحده مكدودا في ذات الله وانتم في فاكهة خضراء امنون وادعون الى ان قالت فهيهات منكم وكيف بكم وانى تؤفكون
وكتاب الله بين اظهركم زواجره بينة وشواهده لائحة واوامره واضحة ارغبة عنه تريدون ام لغير تحكمون بئس للظالمين بدلا ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين ثم لم تلبثوا الا ريث ان تسكن نفرتها حتى سواني ارتغاء وتصبر منكم على مثل حز المدى
انتم الان تزعمون الا ارث لنا افحكم الجاهلية تبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون يا ابن ابي قحافة اترث اباك ولا ارث ابي لقد
جئت شيئا فريا افدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك فنعم الحكم الله والزعيم محمد والموعد القيامة وعند الساعة يخسر المبطلون ثم
انكفأت الى قبر ابيها فقالت قد كان بعدك انباء وهنبثة لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب انا فقدناك فقد الارض وابلها واختل قومك
فاشهدهم ولا تغب وروى جرير عن المغيرة عن الشعبي ان عليا ع لما مضت فاطمة ع قال ما رأيت مثل هذا اليوم قط لرسول الله ص
الكتب قال المحدث الله ابو بكر وصلى على محمد وآله وقال ما اجر النساء وابنة خير الابناء والله ما عدوت رأي رسول الله ص ولا عملت الا باذنه
وان الرائد لا يكذب اهله وانى اشهد الله وكفى بالله شهيدا اني سمعت رسول الله ص يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ذهبا ولا فضة ولا
دارا ولا عقارا وانما نورث الكتاب والحكمة والعلم والنبوة قال فلما وصل الامر الى علي بن ابي طالب ع كلمني في رد فدك فقال اني لاستحيي من الله
ان ارد شيئا منع ابو بكر وامضاه عمر واخبرنا ابو عبد الله المرزباني قال حدثني علي بن هرون قال اخبرني عبد الله بن احمد بن ابي طاهر عن ابيه قال
ذكرت لابي الحسين زيد بن علي بن الحسين بن زيد بن علي كلام فاطمة ع عند منع ابي بكر اياها فدك وقلت له ان هؤلاء يزعمون انه مصنوع
وانه من كلام ابي العيناء لان الكلام منسوق لم يعهد قفال لي رأيت مشايخ آل ابي طالب يروونه عن آبائهم ويعلمونه اولادهم وقد حدث به ابي
ابي عن جدي بلغ به فاطمة ع على هذه الحكاية ورواه مشايخ الشيعة وتدارسوه بينهم قبل ان يولد بعد ابي العيناء وقد حدث الحسين بن
علوان عن عطية العوفي انه سمع عبد الله بن الحسن ذكر عن ابيه هذا ثم قال ابو الحسين وكيف ينكر من كلام فاطمة ع وهم يروون من كلام عائشة
عند موتها بها ما هو اعجب من كلام فاطمة ع فيحققونه لو لا عداوتهم لنا اهل البيت ثم ذكر الحديث بطوله على شقه وزاد في الابيات
بعد البيتين الاولين ضاقت علي بلادي بعدما رحبت وسم سبطاك خسفا فيه لي نصب فليت قبلك كان الموت صادفنا قوم
تمنوا فاعطوا كلما طلبوا اجهنا رجال واسخفت بنا مدت غناء وكل الارث قد غصبوا قال فما رأيت يوما كان اكثر باكيا وباكية من ذلك
اليوم وقد روى هذا الكلام على هذا الوجه من طرق مختلفة ووجوه كثيرة فمن زاد ها اخذها من مواضعها فقد طولنا بذكر ما ذكرناه
منها الحاجة مست اليه فكيف يدعى انها كفت راضية واسكتت قانعة لولا البهت وقلة الحياء فاما قوله انه يجوز ان يبين انه لا حق في ميراثه
لورثته لغير الورثة ولا يمنع ان يرد من جهة الاحاد لانه من باب العمل فكل هذا بناء منه على اصوله الفاسدة في ان خبر الواحد حجة في الشرع
وان العمل به واجب وقد دللنا على صحة ذلك بخرط القتاد وانما يجوز ان يبين من جهة دون جهة اذا سوغنا وبنينا في الحجج ووقوع العلم فاما مع تباينهما
فلا يجوز التخيير فيهما واذا كان ورثة النبي ص متعبدين بان لا يرثوه فلا بد من ازاحة علتهم في هذه العبادة بان يوقفهم على الحكم بعينه ويشافههم
به او ما يقيمه الى من يقوم الحجة عليهم بنقله وكل ذلك لم يكن فاما قوله انهم يجوزون ذلك في الرواية ام لا يجوزون ذلك فالجواب انا لا نجوز لان كتاب

اصدق منه وهو يدفع دوابنه ويبطلها فاما الاعتراضة على قولنا ان اطلاق الميراث لا يكون الا في الاموال بقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وقولهم ما ورثت الابناء من الاباء شيئا افضل من ادب حسن وقولهم العلماء ورثة الانبياء فجوابه لان كل ما ذكر مقيد غير مطلق وانما قلنا ان مطلق لفظ الميراث من غير قرينة ولا تقييد يفيد بظاهره ميراث الاموال فبعد ما ذكره وعارض به لا يحتاج على ما مثل فاما الاستدلال على ان سليمان ورث داود عليه دون سائر بقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين وانما المراد انه ورث العلم والفضل والا لم يكن لهذا القول تعلق بالاول فليس بشيء يعول عليه لانه لا يمتنع ان يريد انه ورث المال بالظاهر والعلم بهذا المعنى من الاستدلال فليس بحجة لنا ذاد لنا الدلالة في بعض الالفاظ على معنى المجاز ان تقصرها عليه بل يجب ان نحملها على الحقيقة التي هي الاصل اذا لم يمنع من ذلك مانع على انه لا يمتنع ان يريد ميراث المال خاصة ثم يقول انا مع ذلك علمنا منطق الطير وبثر يا بالفضل المبين الى العلم والمال جميعا فله بالامرين جميعا فضل على من لم يكن عليها وقوله واوتينا من كل شيء يحتمل المال كما يحتمل العلم فليس بخالص ما ظنه فاما قوله في قصة زكريا انه خاف على العلم ان يندرس لان الانبياء لا يحرص على الاموال وانما خاف ان يضيع العلم فسأل الله تعالى وليا يقوم بالذي مضاء فقد بينا ان الانبياء عم وان كانوا لا يحرصون على الاموال ولا يبخلون بها فانهم يجتهدون في منع المفسدين من الاستعانة بها على الفساد لا يعدون ذلك حرصا ولا بخلا بل فضلا ووديانا وليس يجوز ممن ذكرنا ان يخاف على العلم ان يندرس ويضيع لانه يعلم ان الله تعالى بقتضي حفظ العلم الذي هو الحجة على العباد وبه تزاح علتهم في مصالحهم فكيف يخاف ما لا يخاف من مثله فان قيل فهبوا ان الامر على ما ذكرتم من ان زكريا كان يأمن على العلم ان يندرس البتة لا بد ان يكون مجوزا لان يحفظه الله تعالى لمن هو من اهله وقادر كما يجوز ان يحفظه بغير نبي فما انكرتم ان يكون خوفه من بني عمه ان لا يتعلموا العلم ولا يقوموا فيه مقامه فسأل الله تعالى ولدا يجمع فيه هذه العلوم عن بيته ويتعدى الى غير قومه فلحقه بذلك وصمة قلنا اما اذا رتب السؤال هذا الترتيب فالجواب عنه ما اجبنا به صاحب الكتاب وهو ان الخوف الذي اشار والا يليق من ضرر دنيوي وانما هو من ضرر ديني فاما ما ذكره من ان الانبياء عم انما بعثوا لتحمل المضار الدنيوية ومنالم في الثواب نما زادت على كل المنازل لهذا الوجه ومن كانت حاله هذه الحال فالظاهر من خوفه اذا لم يعلم وجه بعينه ان يكون محمولا على مضار الدين لانها هي جهة خوفهم والغرض في بعثهم تحمل ما سواها من المضار فاذا قال النبي انا خايف ولم يعلم جهة خوفه على التفصيل يجب ان يجري خوفه بالظاهر الى مضار الدين دون الدنيا لان احوالهم وبعثهم يقتضي ذلك فاذا كانوا قد اعتدنا من بعضنا الزهد في الدنيا واسبابها والتعفف عن منافعها والرغبة في الاخرة والتقرب الى العمل لها كان تحمل ما يظهر لنا من خوفه الذي لا يعلم وجه بعينه على ما هو اشبه واليق بحاله ونضيفه الى الاخرة دون الدنيا واذا كان هذا واجبا ممن ذكرناه فهو في الانبياء عم اوجب فاما قوله متعلقا في ان الميراث محمول على العلم بقوله ويرث من آل يعقوب لانه لا يرث اموال آل يعقوب في الحقيقة وانما يرث ذلك غيره فبعيد من الصواب لان ولد زكريا يرث بالقرابة من آل يعقوب اموالهم على انه لم يقل يرث ان يعقوب بل قال يرث من آل يعقوب بنبوته فلذلك على ان غير وارث بالقرابة فاما طعنه على من تاول الخبر بانه عم لا يورث ما تركه للصدقة بقوله ان احدا من الصحابة لم يتاوله على هذا الوجه فهذا التاويل الذي ذكره احد ما قاله اصحابنا في هذا الخبر فمن ابان اجماع الصحابة على خلافه وان احدا لم يتاوله على هذا الوجه فان قال لو كان ذلك لظهر وانتشر ولوقف ابو بكر عليه فقد مضى من الكلام فيما يمنع من الموافقة ما فيه كفاية وقوله انه لا يكون في ذلك تخصيص الانبياء لا مزية ليس بصحيح وقد قيل في الجواب عن هذا انه يجوز ان يريد ان ما تنوفي فيه الصدقة وتفرده لها من غير ان تخرجه عن ايدينا لا ينال ورثتنا وهذا تخصيص لهم ومزية ظاهرة فاما قوله ان قوله ما تركناه صدقة جعله من الكلام مستقلا بنفسها فصحيح اذا كانت لفظة ما مبتداه مرفوعة ولم يكن منصوبة بوقوع الفعل عليها وكانت لفظة صدقة ايضا مرفوعة غير منصوبة وفي هذا وقع النزاع فكيف يدعى انها جملة مستقلة بنفسها ونحن نقول في الاعراب الذي لا يصح استقلالها بنفسها الامر بتغيره واقوى ما ذكروه ما قالوه ان الرواية جاءت في لفظة ما بالرفع وعلى ما قالوه لا يكون الا منصوبة والجواب عن ذلك انا لا نم الرواية بالرفع ولم يجر عادة الرواة بضبط ما جرى هذا المجرى من الاعراب لاشتباه يقع في مثله فمن حقوقهم وصح ان الرواية بالرفع يجوز ان يكون اشتبه عليه فظنها مرفوعة وهي منصوبة فاما حكايته عن ابي علي ان ابا بكر لم يدع الى امير المؤمنين عم السيف والبغلة والعمامة على سبيل الارث وقوله وكيف يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه وكيف خصصه بذلك دون العلم الذي هو العصبة فانا زاد على التعجب فيما عجب منه عجبنا ولم نثبت عصمة ابي بكر فنتفي عن افعاله التناقض وقوله يجوز ان يكون في يده لمالفة من تقوية الدين وتصدق في بدله فكل ما ذكره جايز الا انه قد كان يجب ان يظهر اسبابا لتلك الحالة والشهادة بها والحجة عليها ولم يظهر من ذلك شيء فنعرفه ومن العجايب ان تدعي فاطمة عم فدك بحالة وتشهد على قولها

امير المؤمنين عم وغيره فلا يصغى اليها والى قولها وبترك السيف والبغلة والعمامة في يد امير المؤمنين عم على سبيل التخلة بغير بينة ظهرت ولا شهادة قامت على انه كان يجب على ابي بكر ان يبين ذلك ويذكر وجهه بعينه اي شيء كان لما نازع العباس فيه فلا وقت اذكر الوجه في ذلك اولى من هذا الوقت والقول في البردة والقضيب ان كان تخلة او على الوجه الاخر يجري مجرى ما ذكرناه من وجوب الظهور والاشتهار ولسنا نرى اصحابنا يطالبون خصومهم في هذه المواضع بما يطالبونا بمثله اذا ادعينا وجوها واسبابا وعللا يجوزه لانهم لا يقنعون منا بما يجوز ويمكن بل يوجبون ما ندعيه الظهور والاشتهار واذا كان هذا عليهم دونه اوتناسوه فانما قوله ان ازواج النبي ص انما طلبن الميراث لاهن لم يعرفن رواية الخبر وكذلك انما نازع العباس امير المؤمنين عم بعد موت فاطمة ع في الميراث لهذا الوجه فمن اقبح ما يقال في هذا الباب وما بعده من الصواب وكيف لا يعرف امير المؤمنين عم وغيره ابا بكر وجماعة معه وجه عن الميراث وهل مثل ذلك المقام الذي قامه وصاروا به ابو بكر في فمنها يخفى على من هو في اقاصي البلاد فضلا عمن هو في المدينة حاضر شاهد يعني بالاخبار ويراعيها ان هذا الخروج في المكاتبة عن الحد وكيف يخفى على الازواج ذلك حتى يطلبنه مرة بعد اخرى ويكون عثمن المرسل لهن والمطالب عنهن وعثمان على ما علم احد من شهدان النبي ص لا يورث وقد سمعن على كل حال ان بيت النبي لم يورث ماله وكان يكن قد سألن عن السبب في دفعها فذكر لهن الخبر فكيف يقال انهن لم يعرفنه والاكثار في هذا الموضع يوهم انه موضع شبهة وليس كذلك فان قيل اذا كان ابو بكر قد حكم بخطا في دفع فاطمة ع عن الميراث واحتج بخبر لا حجة فيه فما بال الامة اقرته على هذا الحكم ولم تنكر عليه وفي رضاها واسكاتها دليل على صوابه قلنا قد مضى ان ترك النكير لا يكون دليل الرضا الا في الموضع الذي لا يكون لرد وجه سوى الرضا وبينا في الكلام على امامة ابي بكر هذا الموضع بيانا شافيا وقد اجاب ابو عثمن الخياط في كتاب الانتصار عن هذا السؤال جوابا جيد المعنى واللفظ اخر نذكره على وجهه لتقابل بعينه وبين كلامه في الشافي وغيرها قال وقد زعم ناس ان الدليل على صدق ابي بكر وعمر في منع الميراث وبراءة ساحتهما ترك اصحاب رسول الله ص النكير عليهما ثم قال فيقال لهم لئن كان ترك النكير دليلا على صدقهما ليكونن ترك النكير على المنظلمين منهما والمحتجين عليهما والمطالبين لهما دليلا على صدق دعواهم واستحقاق مقالهم لاستوائهما وقد طالت المحاجاة وكثرة المراجعة والملاحاة وظهرت الشكية واشتدت الموجدة وقد بلغ ذلك من فاطمة ع حتى انها اوصت ان لا يصلي عليها ابو بكر ولقد كانت قالت له حين شنه طالبة بحقها ومحتجة بربطها من بزنك يا بابكر اذا مت قال اهلي وولدي قالت فما بالنا لا نرث النبي ص فلما منعها ميراثها وخلع في امرها وغلبها الضعف رأيت من الضرورة ووجدت من الضعف قلة الناصر قالت والله لادعون الله عليك قال والله لادعون الله لك قالت والله لا اكلمك ابدا قال والله لا اهجرك ابدا فان يكن ترك النكير على ابي بكر دليلا على صواب منعه ان كان في ترك النكير على فاطمة ع دليلا على صواب طلبها وادنى ما كان يجب عليهم في ذلك تعريفها ما جهلت من تذكيرها ما فاتها من صرفها عن الخطاء ودفع قذعها عن البذاء وان تقول هجرا او يجوز عادة او تقطع واصلا فاذا لم تحدثهم انكروا على الخصمين جميعا فقد تكافا الامور واستوى الاستباب والرجوع الى اصل حكم الله في المواريث ولو جاز ان يكتم قال فان قالوا كيف يظن ظلمها وانتم تحدثون عليها غلظة ازدادها لينا ورقة حيث تقول والله لا اكلمك ابدا فتقول والله لا اهجرك ابدا ثم تقول والله لادعون الله عليك فتقول والله لادعون الله لك ثم يحمل هذا الكلام الغليظ والقول الشديد في دار الخلافة وبحضرة قريش والصحابة مع خاجة الخلافة الى الهناء والرفق وما يجب لها من التنزيه والهيبة ثم لم يمنعه ذلك ان قال لمتعذرا او معتذرا بكلام المعظم لحقها المكبر لمقامها والصابن لوجهها والمحتن عليها اما احد اعز علي منك فقرا ولا احب الي منك غنا ولكن سمعت رسول الله ص يقول انا معشر الانبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة بل كلهم ليبين ذلك بدليل على البرائة من الظلم والسلامة من العمد وقد يبلغ من مكر الظالم ودهاء الماكر اذا كان اديبا وللخصومة معتادا ان يظهر كلام المظلوم وذلك المنصف في حلاب الواماق وصفة المحق وكيف جعلتم ترك النكير حجة فاطعة وكلاما واضحا وقد زعم ان عمر قال على منبره مثل هذا على عهد رسول الله ص فلم ينكر عليه احد فكيف يجوز ان يكون ترك النكير دليلا على صدقه وانما يكون ترك النكير دليلا على صدقه لو كان ممكنا ان ينكر فاما مع الخوف والتقية فلا يكون ترك النكير دليلا على صدق ولا كذب وقد علمنا ان عليا ع لم ينكر على عمر ما ادعاه من ان رسول الله ص قال ما تركناه صدقة وانما انكر عليه ما ادعاه من ان رسول الله ص خصه بذلك دون سائر المسلمين وهذا ما لا يدعيه احد ولا يقوله فكيف يجعل ترك النكير دليلا على ما لم يقله احد ولا ادعاه وبعد فان النبي ص قال في شكاية لو كان سالما حيا ما يخفى مثل هذا الشك في استحقاق كل واحد من الستة الذين جعلهم شورى وسالوه عبد الامراة من الانصار وهي اعتقته وجارت ميراثه ثم لم ينكر ذلك من قوله منكر ولا قابل انسان بين خبرته ولا تعجب منه وانما يكون ترك النكير على من لا رغبة له ولا رهبة عنده دليلا على صدق قوله وصواب عمله فاما ترك النكير على من يملك الصفعة والرفعة والامر والنهي والفعل والاستحياء والحبس والاطلاق فليس بحجة قوي ولا دلالة تقتضي قال وقال الاخرون بل الدليل على صدق قولهما وصواب عملهما امساك الصحابة عن خلعها والخروج عليها وهم الذين وثبوا على عثمان في اسير من هجد التنزيل ورد المنصوص ولو كانوا كما يقول

وما يصفون ما كان سبيل الارث فيها الا كسبيلهم فيه وعثمان كان عزيز اواشرف هطا واكثر عددا واوثق واقوى عدة قلنا انهما لم يجدا
التنزيل ولم يذكرا المنصوص ولكنهما بعد اقرارهما بحكم الميراث وما عليه لفظ من اشرنا بعد اقراره وتعدا بحديث لم يكن بحال كونه ولا يمنع
في حجج العقول مجيئه وشهدا عليه من علمه مثل علمهما فيه ولعل بعضهم كان يرى التصديق للرجل اذا كان عدلا في وهطه ما مونا في ظاهره
ولم يكن مثل ذلك عرفه بتجرحه ولا جرب عليه غدره بل كون تصديقه له على حمل حسن الظن وتعديل الشاهد ولانه لم يكن كثير منهم يعرف حقيقة
الحجج والذي يقطع بشهادته على الغيب كان ذلك شبهة على اكثرهم فلذلك قال المنكر وتواكل الناس واشتبه الامر فصار لا يتخلص الى معرفة حق
من باطله الا العالم المتقدم والمؤيد المسترشد لانه لم يكن لعثمان في صدور العوام وفي قلوب السفلة والطغام ما كان لهما من الهيبة والمحبة
ولانهما كانا اقل استيثارا بالفيء واقل تفكها بمال الله منه ومن شان الناس اهمال السلطان مما وفر عليهم اموالهم ولم يباشر مخراجهم ولم يعط
ثغورهم ولان الذي صنع ابو بكر من منع العترة حظها والعمومة ميراثها فكان موافقا لجل قريش وكبراء العرب ولان عثمان ايضا كان موضوعا
في نفسه مستحقا بقدره لا يمنع ضيما ولا يمنع عدوا ولقد وثب ناس على عثمان بالشتم والقذف والتشنيع والنكير لامور لو اتى عمر اضعافها او
بلغ اضعافها لما اجترءوا على اغتيابه فضلا من مباداته والاغراء به ومواجهته كما اغلظ اعيبنة بن حصن له فقال له اما انه لو كان عمر لقصفك
ومنعك فقال اعيبنة عمر كان خيرا لي منك ارهبني فانفاني ثم قال والعجب انا وجدنا جميع من خالفنا في الميراث على اختلافهم في الغشية والقدر
والوعيد برد كل صنف منهم من اخاديث يخالفه ونصوصه ما هو اقرب سنادا واصح رجالا واحسن اتصالا واحق ان يصار اليه والى القول في مجيء
النبي نحو الكتاب وخصوص الخبر العام مما لا يدانيه بعض ما رووه واكذبوا انفسهم وذلك ان كل انسان منهم انما يجري الى ما هواه و
يصدق في ما وافق رضاه مضى ما اردنا حكايته من كلام الجاحظ فان قيل ليس ما عارض به الجاحظ من الاسناد لا يدرك النكير وقوله كما لم ينكروا
على ابي بكر فلم ينكروا ايضا على فاطمة ع ولا على غيرها من المطالبين بالميراث كالازواج وغيرهن وذلك ان نكير ابي بكر لذلك ودفعه و
الاحتجاج عليه يكفيهم ويغنيهم عن تكلف نكير هلم ينكر على ابي بكر ما رواه منكر فيستغنوا بانكاره قلنا اول ما يبطل هذا السؤال ان ابا بكر لم ينكر
عليها ما ادعت عليه بعد احتجاجها بالخبر من الظلم والتالم والتعسف والتنكب وهو لها على ما رووا لا ذعون الله عليك ولا كلمتك ابدا وما جرى
هذا المجرى فقد كان يجب ان ينكره غيره فمن المنكر الغضب على المنصف وبعد فان كان انكار ابي بكر مقنعا ومغنيا عن انكار غيره من المسلمين فانكار
فاطمة حكمه ومقامها على الظلم منه ينفي عن نكير غيرها وهذا واضح لمن انصف من نفسه قال صاحب الكتاب شبهة لم اخر وا واحد ما طعنوا به و
عظموا القول فيه امر فدك قالوا قد روى عن ابي سعيد الخدري انه قال لما نزلت وات ذا القربى حقه اعطى رسول الله فاطمة ع فدك ثم فعل
عمر بن عبد العزيز ذلك ورده على ولدها قالوا ولا شك ان ابا بكر اغضبها ان لم يسمع كل الذي روى في هذا الباب فقد كان الاجمل ان يمنعهم
التكوم مما ان تكبوا فضلا عن الدين ثم ذكرها استشهدت امير المؤمنين ع وام ايمن فلم تقبل شهادتها هذا مع تركه ازواج النبي في حجرهن
ولم يجعلها صدقة وصدقهن في ان ذلك لهن ولم يصدقها ثم قال الجواب عن ذلك ان اكثر ما يروون في هذا الباب غير صحيح ولسنا ننكر صحة
ما روي من ادعائها فدك فاما انه كان في يدها فغير قبول لو كان في يدها كان لظاهر انها فاذ كان في جملة التركة فالظاهر انه ميراث واذا كان
كذلك فغير جائز لابي بكر قبول دعواها لانه لا خلاف ان العمل على الدعوى لا يجوز وانما يعمل على ذلك متى علم صحته بمشاهدة او بما يجري مجراها
او حصل بينة او اقرار وقد كان البينة لا بد منها وان امير المؤمنين ع لما خاصمه اليهودي حاكمه وان ام سلمة التي يضع عن فضلها لو ادعت نحلا لما
بتلك دعواها ثم قال لو كان امير المؤمنين ع هو الامام بعد ولم يعلم صحة هذه الدعوى الذي كان يجب ان يعمل فان قلم يقبل الدعوى فالشرع مجلا
ذلك وان قلم يلتمس بينة فهو الذي جعله لابي بكر ثم تشاغل بالكلام على من تعلق بان ابا بكر قضى بين رسول الله وذلك مما لا حجة فيه ولا تعلق لنا به ثم
قال واما قوله رجل مع رجل وامراة مع امراة فهو الذي يوجبه الدين ولم يثبت ان الشاهد في ذلك كان امير المؤمنين ع بل الروايات المنقولة انه شهد
لها غلام مولى رسول الله مع ام ايمن ليس لاحد ان يقول فلما ادعت ذلك ولا بينة معها لانه لا يمتنع ان يحكم ابو بكر بالشاهد واليمين و
يجوز عنده شهادة من شهدها ان يذكو غيره فيشهد وهذا هو الواجب على ملتمس الحق فلا عتب عليها في ذلك ولا على ابي بكر في التماس البينة و
ان لم يحكم لما لم يتم ولم يكن هناك خصم لان تركه صدقة على ما ذكرنا فكان لا يمكن ان يقول في ذلك على يمين ونكول فلم يكن الامر الا ما فعله
قد انكر ابو علي ما قاله السائل من ان ما اراد فدك وردت في دعوى النحل ادعت ارثا وقال كان طلب الارث قبل ذلك فلما سمعت منه الخبر
كفت ثم ادعت النحل فاما فعل عمر بن عبد العزيز فلم يثبت انه رده على سبيل النحل بل عمل في ذلك ما فعله عمر بن الخطاب باقراره في يد امير المؤمنين ع
ليصرف غلاتها في الموضع الذي كان يجعلها رسول الله فيه فقام بذلك مدة ثم رددها الى عمر في آخر سنيه وكذلك فعل عمر بن عبد العزيز ولو ثبت

انه فعل بخلاف ما فعله السلف لكان هو المحجوج بقولهم وفعلهم واحد ما يقوى ما ذكرناه ان عمر لما انتهى الى امير المؤمنين ع ترك فدك على ما كانت ولم
يجعلها ميراثا لفاطمة ع وهذا يبين ان شاهدها كان غيره لانه لو كان هو الشاهد لكان الاقرب ان يحكم بعلمه على ان الناس اختلفوا في الهبة اذا لم تقبض
فعند بعضهم يستحق بالتسليم وعند بعضهم بصير وجوده كعدمه فلا يمنع من هذا الوجه ايضا ان يمنع امير المؤمنين ع من ردها وان صح عقد الهبة
وهذا هو الظاهر لان التسليم لو كان وقع لظهر انه كان في يدها فكان ذلك كافيا في الاستحقاق فاما حجاز زواج النبي ع فانما تركن في ايديهن
لانها كانت لهن ونص الكتاب يشهد بذلك وهو قوله وقرن في بيوتكن وروي في الاخبار ان النبي ع قسم ما كان له من الحجر على نسائه وبنائه وبين
صحة ذلك انه لو كان ميراثا او صدقة لكان امير المؤمنين ع اما اضفى الامر اليه بغيره وليس لاحد ان يقول انما لم يغيره لان الملك قد صار اليه
فتبرع به وذلك ان الذي يحصل له ليس الا ربع ميراث فاطمة ع وهو الثمن من ميراث رسول الله ع فقد كان يجب ان ينتصف لها ولاد العباس ولها
فاطمة ع منهن في باب الحجر وباخذ هذا الحق منهن فركه ذلك يدل على صحة ما قلناه وليس يمكنهم بعد ذلك الا التعلق بالتقية التي هي مفزعهم عند
لزوم الكلام ولو علموا ما عليهم في ذلك لاشتد هربهم منه كانه ان جاز للائمة التقية وحالهم في الحضة ما يقولون ليجوزن ذلك من رسول الله ع و
بجوز ذلك فيه يوجب الابوثوق بنصه على امير المؤمنين ع بالتجويز التقية ومتى قالوا يعلم بالمعجز انه منه فقد بطلوا كون النص طريقا للامامة و
الكلام مع ذلك لازم لهم بان يقولوا اجوز وا مع ظهور المعجز ان يدعي ظهوره انه يفعل سائر ما يفعله تقية وكيف يوثق مع ذلك بما
ينقل عن الرسول ع وعن الائمة وهل اجاز ان يكون امير المؤمنين ع نبيا بعد الرسول ع وترك ادعاء ذلك تقية ونحو فان اشبهه في ذلك او كد من
النص لان التعصب للنبي ع في النبوة اعظم من التعصب لابي بكر وغيره في الامامة فان عولوا في ذلك على علم الاضطرار فعندهم ان الضرورة في النص
على الامامة قائمة وان فرعوا في ذلك الى الاجماع فمن قولهم انه لا يوثق به ويلزمهم في الاجماع ان يجوزان يقع على طريق التقية لانه لا يكون اوكد
من قول الرسول ع وقول الامام عندهم وبعد فقد ذكر الخلاف في ذلك كما ذكر الخلاف في انه الم فلا يحتج على شرطهم ان يتعلقوا بان ذلك مما
لم يحتج الى نقله لعلم الناس به ثم يقال لهم فقد كان من حق فدك ان لا يحتاج فيها الى شهادة ولا بينة فان قيل لما ادعت ما ليس معها بينة عليه
لم يسلمها اليها قيل له لم يسلمها اليها لانها لم تدع ما ادعته كما ادعت ولا جاءت بما يجب معه التسليم وهذا واضح لمن تامله
يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقد بينا فيما سلف من هذا الكتاب ان هذه الاية تتناول جماعة منهم فاطمة ع واهل بيتها
على عصمة من تناوله وطهارته وان الارادة ههنا لا تقع على وقوع الفعل المراد ولا طايل في اعادته ويدل ايضا على عصمتها قوله ع فاطمة بضعة مني فمن
اذى فاطمة فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله عز وجل وهذا يدل على عصمتها الا ان كانت ممن تقارف الذنوب فلم يكن من يؤذيها موديا الى ما
كل حال بل كان من فعل المستحق من ذمها واقامة الحد ان كان الفعل يقتضيه سائرا له ومطيعا على انا لا نحتاج فيما نريد ان نبنيه على هذا الكلام الى القطع
على عصمتها بل يكفي في هذا الموضع العلم بصدقها فيما ادعته وهذا الاخلاف فيه بين المسلمين لان احدا لا يشك انها مع ترك ما ادعته كانت به ولبس بعد
ان لا تكون صادقة وانما اختلفوا في فعل يجب مع العلم بصدقها تسليم ما ادعته بغير بينة ام لا يجب لك والذي يدل على الفصل الثاني ان البينة انما
يراد ليغلب الظن صدق المدعي الا ترى ان العدالة معتبرة في الشهادة اذا كانت موثرة في غلبة الظن لما ذكرناه وهذا اجاز ان يحكم الحاكم بعلمه من غير
شهادة لان علمه اقوى من الشهادة وهذا كان الاقرار اقوى من البينة من حيث كان ابلغ في تاثير غلبة الظن واذا قدم الاقرار على الشهادة لقوته
الظن عنده فاولى ان يقدم العلم على الجميع واذا لم يحتج مع الاقرار الى شهادة لسقوط حكم الضعيف مع القوي فلا يحتاج ايضا مع العلم الى ما يوثر الظن
من البينات والشهادات والذي يدل ايضا على صحة ما ذكرناه انه لا خلاف بين اهل النقل ان اعرابيا نازع النبي ع في ناقة فقال له هذه لي وقد
خرجت اليك من ثمنها فقال الاعرابي فمن يشهد بذلك فقال النبي من اين علمت احضرت بتيا عي لها فقال لا ولكن علمت ذلك من حيث علمت انك
رسول الله فقال النبي قد اجزت شهادتك وجعلها شهادتين فمتى جزمه بذلك ذا الشهادتين وهذه القصة مشبهة لقصة فاطمة لان حزيمة
ابن ثابت اكتفى في العلم بان ناقة لم تبع وشهد بذلك من حيث علم اندر رسول الله ع ولا يعول الاحقا ومضى النبي ع ذلك على هذا الوجه فلم يدفعه
عن الشهادة من حيث لم يحضر ابتياعه فقد كان يجب على من علم ان فاطمة ع لا تقول الا حقا الا يستظهر عليها بطلب شهادة او بينة هذا وقد روي
ان ابا بكر لما شهد لها امير المؤمنين ع كتب بتسليم فدك اليها فاعترض عمر فمضى فمحق ما كتبه روى ابراهيم بن محمد الثقفي عن ابراهيم بن ميمون قال
حدثنا عيسى بن عبد الله بن محمد بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن جده ابيه علي ع قال جاءت فاطمة ع الى ابي بكر وقالت ان ابي اعطاني فدكا وعلي
يشهد لي وام ايمن قال ما كنت لتقولي الا الحق قد اعطيتك ياها ودعا بصحيفة من ادم فكتب لها فخرجت فلقيت عمر فقال من اين جئت يا فاطمة

قالت من عند ابى بكر اخبرتهان رسول الله اعطانى فدكا وعلى يشهد وام ايمن فاعطاها وكتبها لى فاخذ عمر منها الكتاب ثم رجع الى ابى بكر
فقال اعطيت فاطمة فدكا وكتبت بها لها قال نعم قال عمر فجاء الى نفسه وام ايمن امرأة وبصق فى الصحيفة ومحاها وقد روى هذا المعنى من
وجوه مختلفة منها ان ابا بكر لما الوقوف عليها واستقضاءها اخذها من مواضعها ولم يلتفت لهم ان يقولوا انها اخبارا حاد وان كانت كذلك فانها توجب الظن ويمنع من القطع على خلاف معناها ولم يلتفت لهم ان يقولوا كيف يسلم اليها فدك وهو يروى عن الرسول ص ان ما خلفه صدقة
وذلك انه لا ينافى بين الامرين لانه انما سلمها على ما وردت به الرواية على سبيل النحل فلما وقعت المطالبة بالميراث روى الخبر فى معنى
الميراث فلا اختلاف بين الامرين فاما انكار صاحب الكتاب كون فدك فى يديها فما اراها عتمد فى انكار ذلك على حجة بل قال لو كان
ذلك فى يديها لكان الظاهر انها لها والامر على ما قال فمن اين لها ان تخرج عن يديها على وجه يقتضى الظاهر خلافه وقد روى من طرق مختلفة من
طريق ابى سعيد الذى ذكره صاحب الكتاب انه لما نزل قوله تعالى وآت ذا القربى حقه دعا النبى ص فاطمة ع فاعطاها فدكا واذا كان ذلك مرويا
فلا معنى لدفعه بغير حجة وقوله لا خلاف ان لعلى الدعوى لا يجوز صحيح وقد بينا ان قولها ع ان كان معلوما صحته وجب العمل به وبينا انه
معلوم صحته واما قوله انما يعمل على ذلك متى علم صحته بمشاهدة او ما يجرى مجراها وحصلت بينته او اقر فيقال له اما علم مشاهدة فلم
يكن هناك واما بينة فقد كانت على الحقيقة لان شهادة امير المؤمنين ع من اكبر البينات واعدلها ولكن على مذهبك انه لم يكن هناك
بينة فمن اين زعمت انه لو يكن هناك علم وان كان لم يكن عن مشاهدة فقد ادخلت لك فى جملة الاقسام فان قال لان قولها بمجرده لا يكون حجة
للعلم قيل له ولم قلت ذلك ولم تدل على انها كانت معصومة وان الخطا مامون عليها ثم لو لم يكن لكان قولها فى تلك القضية معلوما صحته
على كل حال لانها لو لم يكن مصيبة لكانت مبطلة تاصبة فيما ادعته اذ كانت اشبهة لا يدخل فى مثل ذلك وقد اجمعت الامة على انها لم يظهر منها
بعد الرسول ص معصية بلا شك وارتياب بل اجمعوا على انها لم تدع الا الصحيح وان اختلفوا من قائل يقول ما منها مخطى واخر يقول هو ايضا
مصيب لفقد البينة وان علم صدقها فاما قوله انه ص لو حاكم غيرها لطولب بالبينة فقد تقدم فى هذا ما يكفى وقصة خزيمة بن ثابت فى قبول شهادة
تبطل هذا الكلام واما قوله ان امير المؤمنين ع حاكم يهوديا على الوجه الواجب على سائر الناس فقد روى ذلك الا ان امير المؤمنين ع لم يفعل ذلك
وهو واجب عليه وانما تبرع به واستظهر بابانة الحجة فيه وقد اخطا من طالبه ببينة كانت تمر كان فاما اعتراضه بام سلمة فلم يثبت من عصمتها ما
ثبت من عصمة فاطمة ع فلذلك احتاجت فى دعواها الى بينة فاما انكاره وادعاؤه ان شاهدى ذلك لم يثبت انه امير المؤمنين ع فلم يزد فى ذلك
على مجرد الدعوى والانكار ونحن لا نخبار مستفيضة بانه شهد لها فدفع ذلك بالمراح ولا يغنى شيئا وقوله ان لشاهدها مولى لرسول الله ص هو
المنكر الذى يعرف واما قوله انها انما جوزت ان يحكم ابو بكر بالشاهد واليمين فظريف مع قوله فيما بعد ان الشركة صدقة ولا خصم فيها ويدخل الميز
فى فضلها انه متى ان فاطمة ع لم تكن تعلم من الشريعة هذا المقدار الذى نبه صاحب الكتاب عليه ولو لم تعلمه اما كان امير المؤمنين ع وهو اعلم
الناس بالشريعة يوقفها وقوله انها جوزت عند شهادة من شهد لها ان يتذكر غيرهم فيشهد بطلان مثلها لا يتعرض للظنة والتهمة ويعرض قوله
للرد وقد كان يجب ان تعلم من شهد لها ممن لا يشهد حتى تكون دعواها على الوجه الذى يجب معه القبول والامضاء ومن هو دونها فى الوتبة والجلالة
والصيانة من افناء الناس لا يتعرض لمثل هذه الخطة ويتوطها للتجويز الذى لا اصل له ولا امارة عليه فاما انكاره بانى على الان يكون ادعاء النحل قبل ادعاء
الميراث وعكسه الامر فيه فاول ما فيه انا لا نعرف له غرضا صحيحا فى انكار ذلك لان كون احد الامرين قبل الاخر لا يصح له مذهبا ولا يفسد على مخالفه مذهبا
ثم ان الامر فى ان الكلام فى النحل كان المتقدم ظاهر والروايات كلها به واردة وكيف يجوز ان يبتدئ بالميراث فيما يدعيه بعينه نحلا او ليس هذا يوجب ان
يكون قد طالبت بجهتها من وجه لا تستحقه منه مع الاختيار وكيف يجوز ذلك والميراث يشركها فيه غيرها والنحل تنفرد به ولا ينقلب مثل ذلك علينا
من حيث طالبت بالميراث بعد النحل لانها فى الابتداء طالبت بالنحل وهو الذى يستحق منه فدك فلما دفعت عنه طالبت بضرورة بالميراث لان للمدفوع
عنه حقا ان يتوصل الى تناوله بكل وجه وسبب هذا بخلاف ما قاله ابو على لانه اضاف الى انها ادعاء الحق من وجه لا تستحقه منه وهى مختارة فاما
انكاره ان يكون عمر بن عبد العزيز رد فدكا على وجه النحل ثم ادعاؤه انه فعل ما فعله عمر من اقرارها فى يد امير المؤمنين ع ليصرف غلاتها
فى جهاتها فاول ما فيه انا لا نحتج عليه بفعل عمر بن عبد العزيز على اى وجه وقع لان فعله ليس بحجة ولو اردنا الاحتجاج بهذا الجنس من الحجج لذكرنا
فعل المامون فانه رد فدك بعد ان جلس مجلسا شهود واحكم فيه بين خصمين نصبهما احدهما الفاطمى والاخر لابى بكر ورددها بعد قيام
الحجة ووضوح الامر ومع ذلك فانه انكر من فعل عمر بن عبد العزيز ما هو معروف مشهور بلا خلاف بين اهل النقل فيه وقد روى محمد
زكريا الصلابى عن شيوخه عن ابى المقدام هشام بن زياد مولى ال عثمان قال المأمون لعمر بن عبد العزيز فدك على ولد فاطمة ع وكتب له

والية على المدينة ابى بكر عمر بن حزم يامره بذلك فكتب اليه ان فاطمة ع قد ولدت فى ال عثمان والى الان ان انا كتبت اليها ما بعد فانى لو كنت
كتبت اليك امرأة ان تذبح شاة لسألتنى جاأ وقرنا او كتبت اليك ان تذبح بقرة لسألتنى ما لونها فاذا ورد عليك كتابى هذا فاقسمها
بين ولد فاطمة من على قال ابو المقدام فقسمت بواسطته ذلك على عمر بن عبد العزيز وعابوه فيه وقالوا له بمحضر فصل الشيخين وخرج اليه عمر بن
عبس فى جماعة من اهل الكوفة فلما غابوه على صلة قال انكم جهلتم وعلمت فسيلم وذكرت ان ابا بكر محمد بن عمرو بن حزم حدثنى عن ابيه عن جده ان رسول
الله ص قال لفاطمة رضى الله عنها يعجبنى ما يغضبك ويرضينى ما يرضيها وان فدك كانت ضيافة على عهد ابى بكر وعمر فلما صارا امرها الى مروان غوصبها
لابى عبد العزيز فوهبتها انا واخوتى نصيبنا منها فتنهم من باعنى وعنهم من وهب حتى استجمعتها فاردت ان ارد ها على ولد
فاطمة ع فقالوا ان ابيت الا هذا فاصلح امرها بنفسك ففعل فاما ما ذكره من ترك امير المؤمنين ع فدك لما انصفه الامر واستعد لانه
بذلك على انه لم يكن الشاهد بها فالوجه فى تركه ع رد فدك هو الوجه فى اقراره احكام القوم ونفوذ عن نقضها وتغييرها وقد بيناه فى هذا الكتاب
مجملا ومفصلا وذكرنا انه كان فى انتهاء الامر الى بقية من التقية قوية فاما استدلاله على ان حجر ازواج النبى ص كانت لهن بموله عز وجل وقرن
فى بيوتكن فى عجيب الاستدلال لان هذه اضافة لا يقتضى الملك بل العادة جارية بها انها تستعمل فى حجة السكنى ولهذا يقال هذا بيت
فلان ومسكنه ولا يراد بذلك الملك وقد قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ولا شبهة فى ان ازواج النبى ص
منازل الازواج التى يسكنون فيها ازواجهم ولم يرد بهذه الاضافة الملك فاما ما رواه من ان رسول الله ص قسم حجره على بنانه وسماه فان ثبت
ان كان هذا الخبر صحيحا ان هذه القسمة على جهة التمليك دون الاسكان والانزال ولو كان قد ملكهن ذلك لوجب ان يكون ظاهر شهود ذلك
الوجه فى ترك امير المؤمنين ع لما صار الامر اليه فى يده مناز عة الازواج فى هذه الحجر فهو مما تقدم وتكرر فاما قوله لو ان جاز ت التقية للائمة ع لجاز
فى العصمة ما يدعون جواز ت على الرسول ص فالفرق بين الامرين واضح لان الرسول ص مبتدئ بالشرع ومفتتح لتعريف الاحكام التى لا تعرف الا من جهته
وبيانه فلو جاز ت عليه التقية لاخل ذلك بازاحة علة المكلفين ولنقد والطريق الى معرفة مصالحهم الشرعية التى قد بينا انها لا تعرف
الا من جهته والامام بخلاف هذا الحكم لانه منفذ للشرايع التى قد علمت من غير جهته ولبس يقف لعلم بها والحق فيها على تواردون غيره من
اتقى فى بعض الاحكام لسبب يوجب ذلك لم يخل تقيته بمعرفة الحق وامكان الوصول اليه والامام والرسول وان استويا فى العصمة فليس يجب
ان يستويا فى جواز التقية للفرق الذى ذكرنا ان الامام لم يجز التقية عليه لاجل العصمة وليس للعصمة تاثير فى جواز التقية ولا نفى جوازها
فان قيل ليس من النقل فلا يرد الامن جهته من لا يقوم الحجة بقوله وهذا يوجب مساواة الامام للرسول فيما فرقتم بينهما فيه قلنا اذا كانت الحال فى
الامام على ما صورتموه وتضمنت الحجة فى قوله ان التقية لا يجوز عليه كما لا يجوز على النبى فان قيل فلو قدرنا ان النبى ص قد بين جميع الشرايع و
الاحكام التى يلزمه تبليغها لم يكن تقيته مخلة بالوصول الى الحق ولا منفرة عنه ثم يقال لصاحب الكتاب ليست التقية عندك
جايزة على جميع المؤمنين عند حصول اسبابها وعلى الامام والامير فان قال هى جايزة على المؤمنين وليست جايزة على الامام والامير قلنا وای
فرق بين ذلك والامام والامير عندك ليسا بحجة فى شىء كما ان النبى حجة فتمنع من ذلك لكان الحجة بقولها فان عرف جواز ذلك عليها قيل
له ان الاجاز على النبى قياسا على الامير والامام فان قال لان قول النبى حجة وليس الامير والامام كذلك قيل له وای تاثير للحجة فى ذلك اذا كان الغرض بالتقية
ما تقدم من اصابة الحق والامن فمخلة بالطريق الى ذلك وخبرنا عن الجماعة التى نقلوا فى باب الاخبار حجة لو ظفر بهم جبار ظالم متفرقين وجتمعين فسألهم عن
مذاهبهم وهم يغلبون او يغلب فى ظنونهم انهم متى ذكروها على وجهها قتلهم واباح حريمهم اليست التقية جايزة على هؤلاء مع ان الحجة فى اقوالهم
فان منع من جواز التقية على ما ذكرناه دفع ما هو معلوم وقيل له اى فرق بين هذه الجماعة وبين من نقص عن عدتها فى جواز التقية فلا يجد فرقا
فان قال انما جوزنا التقية على من ذكرتم لظهور الاكراه والاسباب الحاصة الى التقية ومنعنا كم من مثل ذلك لانكم تدعون تقية لا تظهر اسبابها
ولا الامور الحاملة عليها من اكراه وغيره قيل له هذا اعتراف بما اردناه من جواز التقية عند وجود اسبابها وصار الكلام الان فى تفصيل هذه
الجملة ولسنا ندعى فى موضع من المواضع الى الامام اتقى بغير سبب هو موجب لتقية وحامل على فعلها والكلام فى التفصيل غير الكلام فى الجملة وليس
كل الاسباب التى يوجب التقية يظهر لكل احد وبعلمها جميع الخلق بل ربما اختلف الحال فيها وعلى كل حال فلا بد من ان يكون معلوما لمن وجبت عليه
ومعلوما او مجوزا لغيره وهذا قد يجد بعض الملوك يسأل رعيته عن امر فيصدقه بعضهم عن ذلك ولا يصدقه آخرون ويستعلون ضرباً من القوة

ونحن ذلك الا ان من صدق لم يجد بدا من نفسه ومن خبر نفسه ومن ورى فلا يأمن غلبة على نفسه وغلبة ظنه ووقوع الضرر به متى صدق وما سئل فيه
يجب ان يستوى حال الجميع وان يظهر لكل احد ما سئل عنه من ذكرناه بعينه حتى يقع الاشارة اليه على سبيل التفصيل وحتى يجرى مجرى
النص على الشخص في الملأ من الناس بل بما كان ظاهرا كذلك وربما كان خافيا فان قيل مع تجويز التقية على الامام كيف السبيل الى العلم بحدوده
واعتقاده وكيف يخلص لنا ما يفتى به على سبيل التقية من غيره قلنا اول ما نقوله في ذلك ان الامام لا يجوز ان يبقى فينا ما لا يعلم الامر جهته ولا طريق
اليه الا من ناحيته قوله وانما يجوز التقية عليه فيما قد بان بالحجج والبينات ونصب عليه الدلالات حتى لا يكون فيناه فيه مرتبلة الطريق اصابة الحق و
سوء قصد للشبهة ثم لا ينتقض في شيء الا ويدل على خروجه منه تحرج التقية اما لما يصاحب كلامه او يتقدمه او يتاخر عنه ومن اعتبر جميع ما روى عن
ائمتنا على جهل التقية وجده لا يعرى مما ذكرناه ثم ان التقية انما يكون من الولى دون الولى ومن المتهم دون الموثوق به فما يصدر عنهم الى
اوليائهم وشيعتهم ونصحائهم في غير مجالس الخوف يرتفع الشك في انه على غير جهة التقية وما يفتون به العدو او يتحدثون به في مجالس الخوف يجوز
ان يكون على سبيل التقية كما يجوز ان يكون على سبيل التقية كما يجوز ان يكون على غيرها ثم نقلب هذا السؤال على المخالف فيقال له اذا اجزت على
جميع الناس التقية عند الخوف الشديد وما يجرى مجراه فمن اين يعرف مذاهبهم واعتقادهم وكيف يفصل بين ما يفتى به المفتى منهم على سبيل التقية وبين
ما يفتى به وهو مذهب له يعتقده صحته فلا بد ضرورة من الرجوع الى ما ذكرناه فان قال اعرف مذهب غيري وان اجزت عليه التقية بان يضطر
الى اعتقاده وعند التقية لا يكون ذلك قلنا وما المانع لنا من ان نقول هذا بعينه فيما سألت عنه فاما ما نالناصاحب الكتاب كلامه الذي حكينا
عنه من الكلام في التقية وقوله ان ذلك يوجب ان لا يوثق بنصه على امير المؤمنين ثم فانما بناه على ان النبي يجوز عليه التقية على كل حال وقد
بينا ما في ذلك واستقصيناه وقوله الاجاز ان يكون امير المؤمنين نبيا وعدل عن ادعاء ذلك تقية فباطل مما ذكرناه من ان التقية لا يجوز على النبي
والامام فيما يسلم الامر جهته ويبطله زائدا على ذلك ما نعلمه نحن وكل عاقل ضرورة من ان نفي النبوة بعده على كل حال من قبل الوحي وقوله ان
عولوا على علم الاضطرار فعندهم ان الضرورة في النص على الامام قائمة فعاد الله ان ندعي الضرورة في العلم بالنص على من غاب عنه فلم يسمعه والذي نذهب
اليه ان كل من لم يشهده لا يعلمه الا باستدلال ولكن ذلك نفي النبوة لانه معلوم من دينه ضرورة ولو لم يشهد بالفرق بين الامرين الاختلاف
العقلاء في النص مع نصهم بالوحي ولم يختلفوا في نفي النبوة ولا اعتبار بقول صاحب الكتاب ان في ذلك خلافا فقد ذكرنا ان ذكر الا ان
التقية سببها الخوف من الضرر العظيم وانما يتقى بعض الامة من بعض لغلبته عليه وقهره له وجميع الامة لا تقية عليها من احد فان قيل يبقى مخالفيها
من المسلمين بهم ولهم ما خالف منهم قلنا الامر بالضد من ذلك لان من خالف الظاهر وصلهم من مخالفيهم في الملل اقل عددا واضعف بطشا منهم فالتقية لمخالفيهم منهم
فانه اعلى وان كان لا يكون مصلحا
اولى وهذا اظهر من ان يحتاج الى الاطالة فيه والاستقصاء اما صاحب الكتاب فمن جملة ما ذكروه ادعاؤهم ان فاطمة ع بغضتها على ابي بكر
وعمر واوصت ان لا يصليا عليها وان تدفن سرا منهما فدفنت ليلا واوعز ابو هريرة وجماعة من تخلف عن بيعة ابي بكر مجتمعون هنا لك فقال
لهما ما اعدى بعد بنيك احب بيتنا منك وايم الله لئن اجتمع هؤلاء النفر عندك لتفرقن عليهم فمنعت القوم من الاجتماع ثم قال الجواب عن ذلك
ان انكر صدق ذلك ولا يجوزه فاما امر الصلوة فقد روى ان ابا بكر هو الذي صلى على فاطمة ع وكبر اربعا وهذا احدها استدل به كثير من
الفقهاء في النكير على الميت ولا يصح انها دفنت ليلا وان صح ذلك فقد دفن رسول الله ص ليلا وعمر بن ابنه ليلا وقد كان اصحاب رسول الله ص يدفنون
بالنهار وبين نفون بالليل فما في هذا ما يطعن به بل الاقرب في الشان دفنها ليلا اسرار ولي لانسنه ثم حكى عن ابي علي تكذيب ما روى من الضرب
بالسوط قال والمروي من جعفر بن محمد ع انه كان يتولى ابا بكر وعمر وما في القبر فيسلم عليهما مع تسليمه على رسول الله ص وروى ذلك عباد بن
صهيب وشعبة بن الحجاج ومهدي بن هلال والدراوردي وغيرهم وقد روى عن ابيه عن علي بن الحسين مثل ذلك فكيف يصح ما ادعوه و
هل هذه الرواية الا كروايتهم ان علي بن ابي طالب هو اسرافيل والحسن ميكائيل والحسين جبرئيل وفاطمة ملك الموت واسم النبي ص ليلة
القدر فان صدقوا ذلك صدقوا هذا ايضا فيا ليت لكم فعمر في الخطاب كيف يقدر على ضرب ملك الموت وان قالوا لا نصدق ذلك فقد
جوزوا رد هذه الروايات وصحاحه لا يجوز المعول على اهل هذا الجنس وانما يتعلق بذلك من عرضه للحاد كالوراق وابن الراوندي لان غرضهم
الفدح في الاسلام وحكى عن ابي علي انه قال لم صار غضبها لوثبت كانه غضب سول الله من حيث قال فمن اغضبها فقد اغضب يا ولي
من يقال من غضب ابا بكر وعمر فقد نافق وفارق الدين لانه روى عنه ص انه قال حب ابي بكر وعمر ايمان وبغضهما نفاق ومن يرد مثل
هذه مقصده الطعن في الاسلام وان يوهم الناس ان اصحاب النبي ص نافقوا مع مشاهدة الاعلام ليضعفوا لا لة العلم في النفوس فاما ما ذكره

من حديث عمر في باب الاحراق فلو صح لم يكن طعنا على عمر لان اراقة دمه من امتنع عن المبايعة اراده الخلفان على المسلمين فكثيرا ما يأمر
المؤمنين فدا بايع وكذلك الزبير والمقداد والجماعة وقد بينا القول في ذلك فيما تقدم وان التمسك بما نوا تو بر المجبر من بيعتهم او في من صد عنه
الروايات الشاذة ثم ذكر حكايا عن ابي علي ان امير المؤمنين ع انما تاخر عن البيعة من اجل استبدارهم بالرأي عليه وانهم لم يشاوروه وانه بعد ذلك بايع
ورضي وان كان في مدة تاخره عن البيعة مسلما راضيا بقال له اما قولك انا لا نصدق ذلك ولا يجوز فانك لو سندت انكارك الى حجة او شبهة
فتتكلم عليها والدفع لما يروى غير جهة لا يلتفت اليه فاما ما ادعيت من ان ابا بكر هو الذي صلى على فاطمة ع وكبر اربعا وان كثيرا من الفقهاء يستدل
به في النكير على الميت فهو شيء ما سمع الامناك وان كنت تلقيته عن غيرك فمن يجري مجراك في التعصب والافالروايات المشهورة وكتب الآثار وسير
خالية من ذلك ولم يختلف اهل النقل ان امير المؤمنين ع هو الذي صلى على فاطمة ع الا رواية شاذة نادرة وردت بان العباس رضي الله عنه تولى عليها
وروى لو ان ذلك باسناده عن عكرمة قال سالت ابن عباس متى دفنتم فاطمة قال فناها بليل بعد هدأة قال فلم صلى عليها قال علي ع وروى الضحاك
عن الحرث بن ابي اسامة عن المدايني عن ابي بكر الهذلي ان فاطمة ع عمل لها نعش قبل وفاتها فنظرت اليه وقالت استرعوني ستر كرالله قال ابو جعفر محمد بن
جرير والبيت في ذلك زينب كما ان فاطمة ع دفنت ليلا ولم يحضرها الا العباس وعلي ع والمقداد والزبير وروى لقاضي ابو بكر احمد بن كامل
باسناده في تاريخه عن الزهري قال حدثني عروة بن الزبير ان عائشة اخبرته ان فاطمة ع بنت رسول الله ص عاشت بعد رسول الله ص ستة اشهر
فلما توفيت دفنها علي ع ليلا وصلى عليها علي بن ابي طالب ع وذكر في كتابه هذا ان امير المؤمنين ع والحسن والحسين وفنوها ليلا وغيبوا قبرها وروى
سفيان بن عيينة عن عمرو عن الحسن بن محمد ان فاطمة ع دفنت ليلا وروى عبد الله بن ابي شيبة عن يحيى بن سعيد العطار عن معمر عن الزهري مثل ذلك
وقال البلاذري في تاريخه ان فاطمة ع لم تر مثلها بعد وفاة رسول الله ولم يعلم ابو بكر وعمر بهوتها والامر في هذا واضح وانظهر من ان يطنب في
الاستشهاد عليه ويذكر الروايات فيه فاما قوله ولا يصح ما ذكرتم فدفن فلان وفلان ليلا فقد بينا ان دفنها ليلا في الجملة
كالشمس الطالعة وان منكر ذلك كمدع المشاهدات ولو جعل دفنها بمجرده هو الحجة فيقال فقد دفن فلان وفلان ليلا بل مع الاحتجاج بذلك على
ما ورد به الروايات المستفيضة الظاهرة التي هي كالمتواترة انها اوصت ان تدفن ليلا حتى لا يصلي عليها الرجلان وصرحت بذلك وعهدت
فيه عهدا بعد ان كانا استاذنا عليها في مرضها اليعودا ها فابت ان تاذن لهما فلما طال عليها المدة فغر ربنا الى امير المؤمنين ع في ان يستاذن
لهما وجعلا ها حاجة البه فكلمها امير المؤمنين ع في ذلك والح عليها فاذنت لهما في الدخول ثم اعرضت عنها عند دخولها ولو يكلمها فلما خرجا قالا
لامير المؤمنين ع قد صنعت ما اردت قال نعم قالت فهل انت صانع ما امرك قال نعم قالت فانشدك الله ان لا يصلي علي جنازتي ولا يقوما
على قبري وروى انها عمت على قبرها ودرش اربعين قبرا في البقيع ولم يرش على قبرها حتى لا يهتدوا اليه وانما غابتاه على ترك اعلامها بشاهد
واحضارها الصلوة عليها فمن ههنا احببنا بالدفن ليلا ولو كان لبس غير الدفن بالليل من غير ما تقدم عليه وتاخر عنه لم يكن فيه حجة فاما ما
عن ابي علي انكاره ما روى من ضربها وادعاؤه ان جعفر بن محمد ع كان يتولاها وكان ابوه وجده كذلك فاول ما فيه ان انكار ابي علي لما ورد
به الرواية من غير حجة لا يعتد به وكيف لا ينكر ابو علي هذه الرواية وعنده ان القوم لم يجلسوا من الامامة الا مجلسهم ولا شنا ولوا الا بعض حقهم
وانهم كانوا على كتب عظيم من التوفيق والتاييد والنحري للدين ولو اخرج من قلبه هذه الاعتقادات المبتدأة لعرف مثال هذه الرواية او لشك على
اقل احواله في صحتها وفسادها وقد كنا ظن ان مخالفينا في الامامة يقتصون بما يدعونه على ابي عبد الله جعفر بن محمد وابنه وجده ع بان لا يتولوا
في القوم السوء ويكفوا عن الملامة فيهم واضافة المعايب اليهم ففي هذا لو سلم مقنع وبلاغ وما كنا نظن انهم يجاوزون افهمهم على مثل ما ادعاه ابو علي
ومذاهب الناس انما تؤخذ من خواصهم واوليائهم ومن لبس بينهم عليهم ولا يتلقاها من اعدائهم والمخرفين عنهم وقد علمنا وعلم كل احد ان المختصين
بهؤلاء السادة قد رووا عنهم ضد ما ادعاه ابو علي واضافه الى شعبة بن الحجاج وفلان وفلان وقولهم فيها هم اول من ظلمنا حقنا وحمل الناس على
رقابنا وقولهم انها اصفيا بانا نا واضطجا ابسبيلنا وجلسا مجلسا لم احق به منهما مشهور ومعروف الى غير ذلك من فنون الظلم وضروب الشكاية
فما لو اوردناه واستقصيناه لاحتاج الى مثل حجم كتابنا ومن ازدان يعتبر ما روى عن اهل البيت في هذا المعنى فلينظر في كتاب المعرفة لابي اسحق
ابراهيم بن سعيد الثقفي فانه قد ذكر عن رجل رجل من اهل البيت ع بالاسانيد البينة ما لا زيادة عليه وبعد فاي حجة في رواية شعبة وامثاله ما حكاه
وهو مما يجوز ان يخرج مخرج التقية التي قد منا جوازها على سادتنا فكيف يعارض ذلك اخبارنا التي لا يجوز ان يصدر الا عن الاعتقادات
الصحيحة والمذاهب التي يدان الله تعالى بها فاما قوله ان هذه الرواية رواها ابو علي بن ابي طالب ع هو اسرافيل وان الحسن هو ميكائيل الى آخر كلامه
فما كنا نظن ان مثل صاحب الكتاب ينزه عن ذكره والتشاغل بالاحتجاج به لانا لا نعرف عاقلا يحتج عليه ولا يذهب الى ما حكاه ومن ينسب الى التشيع رجلا ان مقتصد

وغال فالمقصد معلوم تنزاهته عن مثل هذا القول والغالي لم يرض الاباضية والزيدية ومن قصر منهم ذهب الى البتوة فهذه الحكاية خارجة
عن مذهب المقصد والغالي فكان يجب ان يودعها كتابه محتجا بها ان يذكر قائلها والذاهب اليها بعينها والراوي لها باسمه والكتاب الذي
نقلها من كتاب في بعد فلو كانت هذه الحكاية صحيحة وقد ذهب اليها ذاهب لكان من جملة مذاهب الغلاة والذين برئ الله تعالى منهم ولا
نعدهم شيعة ولا مسلمين فكيف يجري هذه الرواية مجرى ما حكاه عنا ثم يقال له لست تسلم ان هذا الذهب يذهب اليه اصحاب الحلول والعقل
دال على بطلان قولهم فهل العقل دال على استحالة ما روى من ضرب فاطمة فان قال هما سيان قيل له فبين استحالة ذلك في العقل كما بينت استحالة
الحلول وقد ثبت مرادك ومعلوم بحرك عن ذلك وان قال العقل لا يحيل ما روته وانما يعلم فساده من جهة اخرى قيل له فلم جمعت بين الرواية
وشبهت بين الامرين وهما مختلفان متباينان وبعد فكما غلا قوم في امير المؤمنين ع هذا الضرب من الغلو فقد غلا اخرون فيه بالعكس من هذا
الغلو فجعلوه الى ما يشعر من ذكره الجلود وكذلك قد غلا قوم ممن لا يرتضي صاحب الكتاب طريقته في ابي بكر وعمر وعثمان واخرجهم غلوهم الى
التفضيل لهم على سائر الملئكة وروى وروايات معروفة يجري في الشناعة مجرى ما ذكره عن اصحاب الحلول فلو عارضه معارض فقال له ما
روايا تكم تروونه في علي ما تروونه من ذوي كيت وكيت وذكر ما تروونه من الشراء وتدثير بزير الخوارج وما رواياتكم في ابي بكر وعمر وعثمان
ما تروونه من التفضيل والتعظيم الا كمن روى كذا وكذا وذكر طرفا مما يروونه الغلاة ما كان يكون جوابه وعلى اي شئ يكون معتمده فانه لا
ينفصل عن ذلك الا بمثل ما انفصلنا عنه فاما حكايته عن ابي علي معارضته لمن ذهب الى ان غضب فاطمة ع كغضب رسول الله تما رواه من ان
ابي بكر وعمر ايمان وبغضهما نفاق فمن بعيد المعارضة لانا انما احتججنا بالخبر الذي حكيناه من حيث كان مجمعا عليه غير مطعون عليه لا محالة
ولا مختلف فيه والخبر الذي رواه غير مجمع عليه انما يرويه قوم ويدفعه اخرون ويقسمون على بطلانه وكيف يعارض الامران وكيف يقابل
المعلوم والمجمع عليه المتفق على تصديقه ما هو مدفوع مكذوب فاما ان من يورد مثل ذلك انما قصده تضعيف دلالة العلم والخبر والتقوية
من حيث ضاف المنفاق الى من شاهدها فتشيع في غير موضعه واستناد الى ما لا يجدي نفعا لان نفاق من شاهد الاعلام لا يضعفها
ولا هو من دليلها ولا يقدح في كونها حجة لان الاعلام ليست ملجئة الى العلم ولا موجبة لحصوله على كل حال وانما يتم العلم لمن انعم النظر فيها
من الوجه الذي يدل منه فمن عدل عن ذلك لسوء اختياره لا يكون عدوله مؤثرا في دلالتها فكم قد عدل من العقلاء وذوي الاحلام عن الواجب
والاولى الصحيح عن تامل هذه الاعلام واصاب الحق منها ولم يكن ذلك عندنا وعند صاحب الكتاب قادحا في دلالة الاعلام على ان هذا القول
يوجب عليه ان ينفي النفاق والشك عن كل من صحب النبي ع وعاصره وشاهد اعلامه كعمرو بن العاص وابي سفيان وفلان وفلان ممن قد اشتهر
نفاقه وظهر شكه في الدين وارتيابهم وان كانت اضافة النفاق الى هؤلاء لا تقدح في دلالة الاعلام فكذلك القول في غيرهم فاما قوله
الحديث الاحراق ماصح ولو صح لم يكن قطعنا الان لان يهدد من امتنع من المبايعة اراده الخلاف على المسلمين فقد بينا ان خبر الاحراق قد رواه
غير الشيعة ممن لا تهم على القوم وان دفع الروايات بغير حجة اكثر من نفس المذاهب المختلف فيها لا يجدي شيئا والذي عندنا في هذا الخبر انه ان صح
اصح طريق في عندنا ولم نزد ان يحرق على امير المؤمنين ع وفاطمة ع منزلها وهل يكون في مثل ذلك علة تضفي اليه او تسمع وانما يكون مخالفا على
المسلمين خارقا لاجماعهم اذا كان الاجماع قد تقرر وثبت وانما يصح لهم الاجماع متى كان امير المؤمنين ع ومن قعد عن البيعة ممن انحاز الى بيت فاطمة
ع داخلا فيه وغير خارج عنه واي اجماع يصح مع خلاف امير المؤمنين ع وحده فضلا عن ان ينابعه على ذلك غيره وهذه جملة من صاحب الكتاب ومن
حكى احتجاجه وبعد فلا فرق بين ان يهدد بالاحراق للعلة التي ذكرها وبين ضرب فاطمة ع مثل هذه العلة فان احراق المنازل اعظم من ضربه بالسوط
وما يحسن الكبير من اراد الخلاف على المسلمين اولى بان يحسن الصغير فلا وجه لاعتراض صاحب الكتاب من ضربه بالسوط وتكذيبنا فاعلها وعده مثل هذا
الاعتذار فاما ادعاؤه ان امير المؤمنين ع قد بايع بعد ذلك ورضي وكذلك الجماعة التي اظهرت الخلاف وان امتناعهم من البيعة انما كان لاجل ان
القوم لم يشاوروه فقد مضى الكلام في ذلك فيما سلف من هذا الكتاب مستوفى ولا حاجة لنا الى اعادته فاما صاحب الكتاب شبههم اخرى فلو كيف
يصلح للامامة من يحرز نفسه ان له شيطانا يعتريه ومن يحيد الناس نفسه ومن يقول اميلوني بعد ذلك في الامامة مع انه لا يجب ان يكون الامام يقول
اميلوني الى البيعة ثم قال الجواب ما ذكره شيخنا ابو علي من ان ذلك لو كان نقصا فيه لكان قوله تعم في ادم وحوا فوسوس لهما الشيطان وقوله فازلهما
الشيطان وقوله وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته يوجب النقص في الانبياء واذا لم يجب ذلك فكذلك ما وصفته به
ابو بكر نفسه انما اراد ان عند الغضب تشفق من المعصية وتحذر منها وتخشى ان يكون الشيطان يعتريها في تلك الحال فيوسوس اليه وذلك سبيل الخطرات
الرديئة التي لنفسه عن المعاصي وقد روي عن امير المؤمنين ع انه ترك محاصة الناس في حقوق اشفاقا من المعصية وكان يولي ذلك عقيلا لما اسن وعقيل

كان يقول يا عبد الله بن جعفر ره اجعلني فاما ما روى من قاله البيعة فهو خبر ضعيف وان صح فالمراد به البتة على انه لا يبالي الامر يرجع اليه ان يقيله البيعة وانما يضرون بذلك انفسهم فكانه بذلك على انه غير مكره لهم وانه قد حلالهم وما يريدون الا ان يعرض ما يوجب خلافه وقد روي ان امير المؤمنين
اقال عبد الله بن عمر البيعة حين استقاله والمراد بذلك انه تركه وما يختاره وليه بكر هو بقوله لك فما قوله لك في ذلك فبطل لان قول ابي بكر وليتكم ولست
بخيركم فان استقمت فاتبعوني وان غويت فقوموني فان لي شيطانا يعتريني عند غضبي فاذا رايتموني مغضبا فاجتنبوني لا اوثر في اشعاركم وابشاركم
بدل على انه لا يصلح للامامة من وجهين احدهما ان هذه صفة من ليس بمعصوم ولا يامن لغلط على نفسه ومن يحتاج الى تقويم رعيته له اذا وقع
المعصية وقد بينا ان الامام لا بد ان يكون معصوما مسددا موفقا والوجه الاخر ان هذه صفة من لا يملك نفسه ولا يضبط غضبه ومن هو
في نهاية الطيش والحدة والخرق والعجلة ولا خلاف ان الامام يجب ان يكون منزها عن هذه الاوصاف اعني حاصل عليها وليس شبيه قول ابي بكر
ما تلاه من الايات كلها الا ان ابا بكر خبر عن نفسه بطاعة الشيطان عند الغضب وان عادته بذلك جارية وليس هذا بمنزلة من يوسوس له الشيطان
ولا يطيعه ويزين له القبيح فلا يابته وليس وسوسة الشيطان يعيب على الموسوس له اذا لم يستزله ذلك عن الصواب بل هو زيادة في التكليف ووجه
يتضاعف معه الثواب وقوله تعالى في الشيطان في امنيته قيل معناه في تلاوته وقيل في فكرته على سبيل الخاطر واي الامرين كان فلا عار في ذلك
على النبي ع ولا نقص وانما العار والنقص على من يطيع الشيطان ويتبع ما يدعو اليه وليس لاحد ان يقول هذا ان سلم لكم في جميع الايات المسلم
لكم في قوله فازلهما الشيطان لانه قد خبر عن اثر غوايته ووسوسته بما كان ضمنها من الفعل وذلك ان المعنى الصحيح في هذه الاية ان ادم وحوا كانا
منعدين الى جناب الشجرة وترك النهي عنها ولم يكن ذلك عليهما واجبا لانهما لان لا نبيا لا يظنون بالواجب فوسوس لهما الشيطان حتى قربا من
الشجرة فزكا منعدوا اليه وجرما بذلك وسماه ازلالا لانه حط لهما عن درجة الثواب لفعل الافضل وقوله تعم في موضع اخر وعصى ادم ربه فغوى لا ينافي
هذا المعنى لان المعصية قد يسمى بها من اخل بالواجب والندب معا وقوله فغوى اي خاب من حيث لم يستحق الثواب على ما ندب اليه على ان صاحب
الكتاب يقول ان هذه المعصية من ادم كانت صغيرة لا يستحق بها عقابا ولا ذما فعلى مذهبه ايضا يكون المفارقة بينه وبين ابي بكر ظاهرة لان
ابا بكر خبر عن نفسه ان الشيطان يعتريه حتى توثر في الاشعار والابشار وبان ما يستحق بالتقويم فاين هذا من ذنب صغير لا ذم ولا عقاب عليه
وهو يجري من وجه من الوجوه مجرى المباح لانه لا يوثر في احوال فاعله وحط رتبته وليس يجوز ان يكون ذلك منه على سبيل الخشية والاشفاق
على ما ظن لان مفهوم خطابه يقتضي خلاف ذلك الا ترى انه قال له شيطانا يعتريني فهذا قول من قد عرف عادته ولو كان على سبيل الاشفاق
والخوف لخرج غير هذا المخرج ولكان يقول اني لا امن من كذا وكذا واني اشفق منه فاما ترك امير المؤمنين ع محاصة الناس في حقوقه فانما كان يتركها
وكثيرا ما روى بسنده عن من صرح وشهد على نفسه بما لا يليق بالائمة واما خبر استقالة البيعة وتضعيف صاحب الكتاب له فهو ابدا يضعف ما لا
يوافقه من غير حجة يعتمدها في تضعيفه وقوله انه ما استقال على التحقيق وانما بنده على انه لا يبالي بخروج الامر عنه وانه غير مكره لهم عليه بعيد
من الصواب لان قوله ايقلوني امر بالاقالة وافل الحوالان يكون عرضها او بذلا وكلا الامرين قبيح وما اراد ما ظنه لكان له في غير هذا
القول مندوحة ولكان يقول اني ما اكرهتكم ولا حملتكم على مبايعتي وما كنت بالي الا يكون هذا الامر لي ولا الى احد وان مفارقته لشر فدعوني منه
فانه لم يقل ما الزمنيه الدخول فيه من التسديد ومتى عدلنا عن ظواهر الكلام بلا دليل جوز ذلك علينا في الاقتال بنا فاما امير المؤمنين ع فانه لم يقل
لابن عمر البيعة بعد نكوله فيها وانما استعفاه من ان يلزمه البيعة ابتداء فاعفاه قلة تكرهه وعلما بان امامته ع لا تثبت بمبايعة من يبايعه عليها
فاين هذا من استقالة بيعة قد تقدمت واستقرت قال صاحب الكتاب شبههم اخرى وطعنوا في امامته بما روى عن عمر انه قال للخطاب انه قال كانت
بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فبين انها خطاء والها شر وبين ان مثلها يجب فيه المقاتلة وليس في الذم والنخطئة
اوكد من ذلك ثم قال والجواب انه لا يجوز ان يقول يحتمل ترك ما يعلم ضرورة ومعلوم من حال عمر اعظام ابي بكر والقول بامامته والرضا ببيعته و
ذلك يمنع مما ذكروه ولان المصوب للشئ لا يجوز ان يكون مخطئا له وحكي عن ابي علي ان الفلتة ليست هي الزلة والخطيئة بل هي البغتة وما وقع
فجاءة من غير روية ولا مشاورة واستشهد بقول الشاعر من بامن الحدثان مثل صبيرة الفرشي ما نا سبقت منيتة المشيب وكان منيته افلاتا
بمعنى بغتة من غير مقدمة وحكي عن الرماني ان العرب يسمي اخر يوم من شوال فلتة من حيث ان من لم يدرك ثاره وطلبه فيه فاته لانهم كانوا اذا
دخلوا في الاشهر الحرم لا يطلبون ثارا وذو القعدة من اشهر الحرم وانما سموه فلتة لانهم ادركوا فيه ما كادوا يفوتهم فاراد عمر على هذا ان
بيعة ابي بكر ندارکها بعد ما كادت تفوت وقوله وفى الله شرها دليل على التصويب لان المراد بذلك انه تعالى دفع شر الاختلاف فيها فاما
فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فالمراد من عاد الى مثلها من غير مشاورة ولا عدة ولا ضرورة ثم يسطو على المسلمين ليدخلهم في البيعة قهرا فاقتلوه

واذا احتمل ذلك وجب حمله على المقدمة التي ذكرنا ولم تكلف ذلك لان قول عمر يطعن في بيعة ابي بكر وكلا ان قوله حجة عند المخالف ولكن
تعلقوا به ولو هموا ان بيعته غير منعقد عليها واول من فر منها من عقدها بقي له اما ما تعلق به من العلم الضروري برضى عمر ببيعة ابي
بكر واما مته فالمعلوم ضرورة بلا شبهة انه كان راضيا باما مته وليس كل من رضي شيئا كان مندبا به معتقدا لصوابه فان كثيرا من الناس
يرضون باشياء كانت افعالها هو اضرتها وان كانوا لا يرونها صوابا ولو ملكوا الاختيار لاختاروا غيرها وقد علمنا ان معويه كان راضيا
ببيعة يزيد لعنه الله وكراهته لها معلومة من بعده ولم يكن مندبا بذلك ومعتقدا صحته وانما رضي عمر ببيعة ابي بكر من حيث كانت حاجزة عن
امير المؤمنين ع ولو ملك الاختيار لكان مصيره الامر اليه اثر في نفسه واقر لعينه فان ادعى ان المعلوم ضرورة ندين عمر ببيعة ابي بكر وانه اولى
بالامامة منه فهو مدفوع عن ذلك اشد دفع مع انه قد كان يندم في وقت بعد اخر مما يدل على ما ذكرناه وقد روى الهيثم بن
عدي عن عبد الله بن العباس الهمداني عن سعيد بن جبير قال ذكر ابو بكر وعمر عند عبد الله بن عمر فقال رجل كانا والله شمسي هذه الامة ونورها
فقال له ابن عمر وما يدريك فقال له الرجل ابي قد باتا بتلنا فقال ابن عمر بل خلقا لو كنتم تعلمون واشهد اني عند ابي يوما وقد امرني ان احبس الناس
عنه فاستاذن عبد الرحمن بن ابي بكر فقال عمر دوبيته سوء وهو خير من ابيه فاوحشني ذلك منه فقلت يا ابه عبد الرحمن خير من ابيه فقال ومن
ليس خيرا من ابيه لا ام لك ائذن لعبد الرحمن فدخل عليه فكلمه في الحطيئة الشاعر ان يرضى عنه وكان عمر قد حبسه في شعر قاله فقال عمر ان الحطيئة
لبذي فدعني احبسه بطول الحبس فالح عليه عبد الرحمن وابى عمر وخرج عبد الرحمن فاقبل علي ابي وقال في غفلة انت الى يومك هذا على ما كان
من تقدم احيمق بني تيم على وظلمه لي فقلت يا ابه لا اعلم لي بما كان من ذلك شيئا فقال يا بني وما عسيت ان تعلم فقلت والله هو احب الي الناس من نسيائها
ابصارهم قال ان ذلك لكذلك على نعم ابيك وسخطه فقلت ابدا فلا تحكي عن فعله بموقف في الناس تبين تيم قال وكيف لي بذلك مع ما ذكرت انه
احب الى الناس من ضيائها ابصارهم ائذن يرضح راس ابيك بالجندل قال ابن عمر ثم بجاسر والله بجسر فما دارت الجمعة حتى قام خطيبا في الناس فقال يا ايها
الناس ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن دعا الى مثلها فاقتلوه وروى الهيثم بن عدي ايضا عن مجالد بن سعيد قال غدوت يوما
الى الشعبي وانما اريد ان اساله عن شيء بلغني عن ابن مسعود انه كان يقول فاتيته في مسجد جلسه وفي المسجد قوم ينتظرونه فتعرفت اليه وقلت اصلحك
الله كان ابن مسعود يقول ما كنت محدثا احدا بشيء لا يبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة قال نعم قد كان ابن مسعود يقول ذلك وكان ابن عباس يقوله
ايضا وكان عند ابن عباس من ظن علم يعيها اهلها ويصرفها عن غيرهم فبينا نحن كذلك اذ مثل رجل من الازد مجلس الينا فاخذ ناذن في ذكر ابي بكر وعمر
فضحك الشعبي قال فقد كان في صدر عمر غضب على ابي بكر فقال الازدي والله ما رايناه الا سمعنا برجل فظ كان سلس قياد الرجل ولا اقوله بالجميل
فبدء من عمر في ابي بكر فاقبل على عامر الشعبي فقال اهذا ما سالت عنه ثم اقبل على الرجل فقال يا اخا الازد كيف تصنع بالفئة التي وقى الله في عدة ويزيد
ان يهدم ما بنى لفئة "ناس اكثر من قول عمر في ابي بكر فقال الرجل سبحان الله يا ابا عمرو انت تقول ذلك فقال الشعبي انا لقوله اعذر قال عمر بن الخطاب على رؤس
الاشهاد فلم يرد عنه فنهض الرجل مغضبا وهو يهمهم بشيء لم نفهمه فاقبل الشعبي مقبل على القوم فقال ما احسب هذا الرجل الا سينقل عنك هذا الكلام
الى الناس ويشنع فيه قال فاذا والله لا احفل بذلك شيئا لم يحفل ابو بكر بن الخطاب حين قام على رؤس المهاجرين والانصار احفل به وانا ايضا فاذ يعوه
عني ما بدا لكم وقد روى شريك بن عبد الله النخعي عن محمد بن عمرو بن مرة عن ابيه عن عبد الله بن سلمة عن ابي موسى الاشعري قال حججت مع عمر بن
الخطاب فلما نزلنا وعظم الناس خرجت من رحلي واذا برجل عمر فلقيني المغيرة بن شعبة فرافقني ثم قال ابن تريد فقلت امير المؤمنين عمر فهل لك
قال نعم فانطلقنا نريد رحل عمر فانا لفي طريقنا اذ ذكرنا تولي عمر وفياسه بما هو فيه وحياطته على الاسلام وهوضه بما قبله من ذلك ثم خرجنا
الى ذكر ابي بكر ثم قال فقلت للمغيرة يا لك الخير لقد كان ابو بكر مسددا في عمر كان ينظر الى فيامه من بعده وجده واجتهاده وعنائه في الاسلام
فقال المغيرة لقد كان ذلك وان كان قوم كرهوا ولاية عمر لينزوها عنه وما كان لهم في ذلك حظ فقلت له لا ابا لك ما انزى القوم الذين كرهوا
ذلك من عمر فقال له المغيرة لله انت كانك في غفلة لا تعرف هذا الحي من قريش وما فاقد خصوا به من الحسد فوالله لو كان هذا الحسد يدرك
بحساب لكان لقريش تسعة اعشار الحسد للناس عشر بينهم فقلت له يا مغيرة فان قريشا بانت بفضلها على الناس ولم تزل كذلك حتى انتهينا
الى عمر بن الخطاب والى حلمه فلم يحمده مسلمانا عنه فقيل حج انفا مضينا نقفو اثره حتى دخلنا المسجد فاذا عمر يطوف بالبيت فطفنا معه قليلا
فرمى دخل بيني وبين المغيرة فنوكى على المغيرة ثم قال من اين جئتما فقلنا يا امير المؤمنين خرجنا نريد لك فاينما رحلك فقيل لنا خرج يريد
المسجد فابتغناك قال ابتغاك الخير لان المغيرة نظر الي فتبسم فنظر اليه عمر فقال م تبتسم ايها العبد فوالله من حديث كنت انا وابو موسى فيه
انفا في طريقنا اليك فقال وما ذاك الحديث فقصصنا عليه الخبر حتى بلغنا ذكر حسد قريش وذكر من اراد صرف ابي بكر عن ولاية عمر فتنفس عمر

الصعداء

الصعداء ثم قال لكلمتك امك يا مغيرة وما تسعة اعشار الحسد ان فيها لتسعة اعشار الحسد وتسعة اعشار العشر وفي الناس عشر العشر و
قريش شركاؤهم في عشر العشر ايضا ثم سكت مليا وهو يتهادى بينا ثم قال الا اخبركما باحسد قريش كلها قلنا بلى يا امير المؤمنين قال ارعيلكما
كاشيا بكما فلنا نعم قال وكيف بذلك وانما ملبسان شيابكما فلنا له يا امير المؤمنين وما بال الثياب قال خوف الاذاعة من الثياب فقلت له انخاف
الاذاعة من الثياب فانت والله من ملبسي الثياب اردت قال هو ذاك فانطلق وانطلقنا معه حتى انتهينا الى رحله فخلى ايدنا
من يده ثم قال لا ولمحا ثم دخل فقلت للمغيرة لا ابا لك لقد عثرنا بكلامنا وما كانا فيه وما اراه جعلنا الا ليذكرنا اياها قال فانا كذلك اذ خرج
علينا اذنه فقال ادخلا فدخلنا فاذا عمر متسلق على برذعة الرحل فلما دخلنا انشا يمثل بيت كعب بن زهير لا تفش سرك الا عند ذي ثقة
ولا بافضل ما استودعت سرا صدرا رحيبا وقلبا واسعا صمتا لا تخش صدعا اذا اودعت اظهارا فلما سمعناه يمثل بالشعر علمنا انه
يريد ان نضمن له كتمان حديثه فقلنا له يا امير المؤمنين اكرمنا وخصنا وصلنا قال يمانا يا اخا الاشعريين قلنا بافشاء سرك الينا واشراكنا
في همك فنعم المستمران نحن لك فقال انكما لكذلك سائلان فاستلا عما بدا لكما ثم قال فقام الى الباب ليغلقه فاذا اذنه الذي اذن لنا عليه
في الحجرة فقال امض عنا لا ام لك فخرج واغلق الباب خلفه ثم اقبل الينا فجلس معنا فقال اسلا فجعلنا نريد ان تجربا باحسد قريش الذي اوتمان
شيا بنا عليه ان نذكره لنا فقال سالتما عن معضلة وساخبركما فلتكن عندكما في ذمة منيعة وحرز ما بقيت فوامنت فشانكما وما اجتمعا عن ظهرا
او كتمان قلنا فان لك عندنا ذلك قال ابو موسى واذا اول ما اظنه يريد الا الذين ذكرهم امن ابي بكر استخلافه عمر وكان طلحة احدهم فاشاروا
عليه الاستخلافه لانه فظ غليظ ثم قلت في نفسي قد عرفنا هؤلاء القوم باسمائهم وعشائرهم وعرفهم الناس واذا هو يريد عمرا فذهب الميه
منهم فغمز عمر الى النفس ثم قال من ترى يا بنه قلنا والله ما ندري الا ظنا قال ومن تظنان قلنا نراك تريد القوم الذين اراد وا ابا بكر على صرف هذا
الامر عنك قال اكلا بل كان ابو بكر اعوغ واظلم هو الذي شالها عنه كان والله احسد قريش كلها ثم اطرق طويلا فنظر الى المغيرة ونظرت اليه
واطرقنا الاطراق وطال السكوت منا ومنه حتى ظننا انه قد ندم على ما بدا منه ثم رفع راسه الينا فاعاد النظر الى المغيرة وقال لقد تقدمني ظالما ثم
الى منها اثما فقال له المغيرة هذا بعد ما تقدمك ظالما فدعنا فكيف خرج اليك منها اثما فقال ذاك لانه لم يخرج الى منها الا بعد ياس منها اما والله
لو كنت اطعت يد بن الخطاب واصحابه لم يتلبط من حلاوتها بشيء ابدا ولكني قلعت واخرت وصعدت وصوبت ونقضت ابرمت فلم اجد الا الاقحاص
على ما تشبث منه فيها نفسي الى ذلك واملت نابه وروجوعه فوالله ما فعل حتى فغر بها شما فقال له المغيرة بن شعبة فما منعك منها
وقد عرضها عليك يوم السقيفة بعد غائط ايها ثم انت الان تنقم بالتاسف عليه فقال له ثكلتك امك يا مغيرة ان كنت لا عدك من دهاة
العرب كانك كنت غابيا عما هنالك ان الرجل كان في فكدته وما كر في فناكرته والفاني احذر من قطاه انه لما راى شغف الناس به واتهالهم بوجوههم
عليه ايقن ان لا يريد وابه بدلا فاحب ان يراى من حرص الناس عليه شغفهم به ان يعلم ما عندي وهل ننازع اليها فنصي واحب ان يبلوني باظماء
فيها والتعرض لي بها وقد علم وعلمت لو مبتا ما عرض على منها الا يجد الناس الى ذلك فالقاني قائما على احص مني متشوزا حاسدا ولو احسنه الى ونوطه
لم يسلم الناس الى ذلك واخاله اضغنا على في قلبه ولم امن غائلته ولو بعد حين مع ما بدا لي من كراهية الناس اما سمعت ما بدا لهم من كل ناحية عند
عزمها على الا يريد سواك يا ابا بكر ان لها ورد دونها عليه فضن بذلك رايه وقد اتهم وجهه لذلك سرورا ولقد عاتبني مرة على شيء بلغه عني و
ذلك لما قدم بالاشعث بن قيس اسيرا فمر عليه واصلا وزوجه اخته ام فروة بنت ابي قحافة فقلت للاشعث وهو بين يدي ابي بكر يا عدو الله
اكفرت بعد اسلامك وارتددت كافرا فاكصر اعلى عقبيك فنظر الي الاشعث نظرا شزرا علمت انه يريد كلاما يكلمني به ثم سكت فلقيني بعد ذلك
في بعض سكك المدينة فرافقني ثم قال لي انت صاحب الكلام يا ابن الخطاب قلت نعم يا عدو الله ولك عندي شر من ذلك فقال بئس الجزاء هذا
لي منك فقلت على م تريد مني حسن الجزاء قال لا تفتئي لك من اتباع هذا الرجل يريد ابا بكر وما اجراني على الخلاف عليه الا بقدمه عليك وتخلفك
عنها ولو كنت صاحبها ما رايت مني خلافا عليك قلت قد كان ذلك فما نام الان قال فما نام هذا وقت اعرابنا هو وقت صبر حتى ياتي الله بفرج
مخرج فمضى ومضيت ولقي الاشعث بن قيس الزبرقان بن بدر التميمي فذكر له ما جرى بيني وبينه فنفل الزبرقان الى ابي بكر فارسل الي فقد كرا حتى
ممن غلبني عليه اما والله لتكفن او لاقولن كلمة بالغة بي وبك في الناس يحلها الركبان حيث سارو ان شئت استدمنا ما نحن فيه معا
فقال اذا استدميها على انها صاغرة اليك الى يوم ما ظننت انه بانى عليه جمعة حتى يردها علي فتغافل والله ما ذكر لي والله بعد ذلك الخبر
حرفا حتى هلك ولقد مد في مدها عاضا على نواجذه حتى حضره الموت فابرز منها فكان منه ما راينا ثم اكما ما قلت لكما عن نبي هاشم حاشا
ولكن منكما بجبت ربكما اذ اشتما على تركه الله مضينا ونحن نعجب من قوله والله ما افشينا سره حتى هلك فكان بهم عند سماع هذا الا

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri
Jabir.abbas@yahoo.com

يستغربون ضحكا تعجبا واستبعادا وانكارا ويقولون كيف نصغي الى هذه الاخبار ومعلوم ضرورة تعظيم عمر لابي بكر ووفاقه له وتصويبه لامامته
وكيف يطعن عمر في امامة ابي بكر وهي اصل لامامته وقاعدة لولايته وليس هذا بمنكر من طبائع الخلق لعصبية على قلبه وعينه فهو كالهوى لا يمنع
الامام الموافق اعتقادات مبتدأة قد اعتقدها ومذاهب فاسدة قد انتحلها فما بالك بهذه الضرورة تحتهم ولا تهم من خالفهم ونحن نقسم بالله
على انا لا نعلم ما يدعونه ونريد على ذلك بانا نفتقد ان الامر بخلافه وليس في طعن عمر على بيعة ابي بكر ما يؤدي الى فساد امامته لانه يمكن ان
يكون ذهب الى ان امامته لم تثبت بالنص عليه وانما تثبت بالاجماع من الامة والرضا فقد ذهب الى ذلك جماعة من الناس ويرى ان امامته واله
من حيث لم تقع بغتة ولا فجاءة ولا اختلف الناس في اصلها وامتنع كثير منهم من الدخول فيها حتى اكرهوا وهددوا ونحو فوا فاما الفلتة وان
كانت محتملة للبغتة على ما حكى صاحب الكتاب للزلة والخطيئة (ايضا) فالذي يخصها بالمعنى الذي ذكرناه قوله وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه
وهذا الكلام لا يليق بالمدح وهو بالذم اشبه فيجب ان يكون محمولا على معناه وقوله ان المراد وقى الله شرها انه دفع شرها لا خلاف فيها فعدل
عن الظاهر لان الشر في ظاهر الكلام مضاف اليها دون غيرها وابعد من هذا التاويل قوله ان المراد من عاد الى مثلها من غير ضرورة واكره المسلمين
عليها فاقتلوه لان ما جرى هذا المجرى لا يكون مثلا لبيعة ابي بكر عندهم لان كل ذلك ما جرى على هذا المذهب فيها وقد كان يجب على هذا
ان يقول من عاد الى خلافها فاقتلوه وليس له ان يقول انما اراد بالتمثيل وجها واحدا وهو وقوعها من غير مشاورة لان ذلك انما
تم في ابي بكر خاصة لظهور امره واشتهاره وفضله ولانهم بادروا الى العقد خوفا من الفتنة وذلك انه غير منكر ان يتفق من ظهور فضل
غير ابي بكر واشتهار امره وخوف الفتنة ما اتفق لابي بكر فلا يستحق قتلا ولا دما على ان قوله مثلها يقتضي وقوعها على الوجه الذي وقعت
عليه وكيف يكون ما وقع من غير مشاورة لضرورة داعية واسباب موجبة مثلا لما وقع بلا مشاورة ومن غير ضرورة ولا اسباب الذي رواه
عن اهل اللغة ان آخر يوم من شوال يسمى فلتة من حيث لم يدرك فيه تاره فاتا لا نعرفه والذي يعرفه انهم يسمون الليلة التي يتقضى بها احد
الشهور الحرم ويتم فلتة وهي آخر ليلة من ليالي الشهر لانه ربما راى قوم الهلال التسع وعشرين ولم يبصره الباقون فيغيرهم هؤلاء على اولئك
وهم غارون فلهذا سميت هذه الليلة فلتة على انا قد بينا ان مجموع الكلام يقتضي ما ذكرناه من المعنى ولو سلم لما رواه عن اهل اللغة
في احتمال هذه اللفظة وقوله في اول الكلام ليست لفلتة الزلة والخطيئة ان اراد اهلها لا يخصص بذلك صحيح وان اراد اهلها لا تحملها فهو ظاهر
الخطاء لان صاحب العين قد ذكر في كتابه ان الفلتة من الامر الذي يقع على غير احكام وبعد فلو كان عمر لم يرد بقوله توهين بيعة ابي بكر
بل اراد مناظرة المخالفون لكان ذلك عايدا عليه بالنقض لانه وضع كلامه في غير موضعه واراد شيئا فعبر عن خلافه فليس يخرج هذا الخبر
من ان يكون طعنا على ابي بكر الا بان يكون طعنا على عمر قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا قد روى عن ابي بكر انه قال عند موته ليتني
كنت سالت رسول الله ﷺ عن ثلثة فذكر في احدها ليتني كنت سالته هل للانصار في هذا الامر حق وذلك انه يدل على شكه في بيعته نفسه
وربما قالوا قد روى انه قال في مرضه ليتني كنت تركت بيت فاطمة ﷺ لم اكشفه وليتني في ظلة بني ساعدة كنت ضربت على يد احد الرجلين فكان
هو الامير وكنت الوزير قالوا وذلك يدل على ما روى من اقدامه على بيت فاطمة ﷺ عند اجتماع امير المؤمنين ﷺ والزبير وغيرهما فيه ويدل على
انه كان يرى ان الفضل لغيره لا لنفسه ثم قال الجواب عن ذلك ان قوله ليتني لا يدل على الشك بما تمناه وقول ابراهيم ﷺ رب ارني كيف تحيي الموتى
قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي اقوى من ذلك على الشبهة ثم حمل تمنيه على انه اراد سماع شيء مفصل واراد ليتني سالته عند الموت
لان الامامة قد يتعلق بها حقوق سواها ثم دفع الرواية المتعلقة ببيت فاطمة ﷺ وقال فانا نتمنى ان يبايع غيره فلو ثبت لم يكن ذما لان من شانه
التكليف عليه فهو يتمنى خلافه يقال له ليس يجوز ان يقول ابو بكر ليتني سالت كذا عن الامع الشك والشبهة لان مع العلم واليقين لا يجوز مثل هذا
القول هكذا يقتضي الظاهر ما قول ابرهيم ﷺ فانما ساغ ان يعدل عن ظاهره لان نفسه لا يجوز على الانبياء ﷺ ويجوز على غيرهم على انه ﷺ
قد نفى عن نفسه الشك بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي وقد قيل ان نمرودا قال له اذا كنت تزعم ان لك ربا يحيي الموتى فسل ان يحيي لنا ميتا ان كان
على ذلك قادرا فان لم يفعل ذلك فقتلتك فاراد بقوله ولكن ليطمئن قلبي اي لا امن بوعيدك لي بالقتل وقد يجوز ان يكون طلب ذلك
لقومه وقد سالوه ان يرغب الى الله فيه فقال ليطمئن قلبي الى اجابتك لي والى ازاحة علة قومي ولم يرد ليطمئن قلبي الى انك تقدر ان تحيي
الموتى لان قلبه بذلك مطمئن واي شيء يريد ابو بكر من التفضيل اكثر من قوله ان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش واي فرق بين
ما يقال عند الموت وما يقال قبله اذا كان محفوظا معلوما لم يرفع حكمه ولم ينسخ وبعد فظ الكلام لا يقتضي هذا التخصيص ونحن مع

مع الاطلاق والظاهر واي حق يجوز ان يكون للانصار في الامامة غير ان يتولاها رجل منهم حتى يجوز ان يكون الحق الذي يتمنى ان يساعد
غير الامامة وهل هذا الا تعسف وتكلف واي شبهة بقيت بعد قول ابي بكر ليتني كنت سالته هل للانصار في هذا الامر شيء فكالا ينازع
اهله ومعلوم ان المنازع لو وقع بينهم الا في الامامة نفسها لا في حق اخر من حقوقها فاما قوله انا قد بينا انه لو كان منه في بيت فاطمة ﷺ
ما يوجب ان يتمنى ان لم يفعله فقد بينا فساد ما ظنه في هذا الباب في مضى الكلام فيه مستقصى فاما قوله ان من اشتد التكليف عليه قد
يتمنى خلافه فليس بصحيح لان ولاية ابي بكر ان كانت هي التي اقتضاها الدين والنظر للمسلمين في تلك الحال وما عداها كان مفسدة وموبقا
الى الفتنة فالمتمني بخلافها لا يكون الا منبها قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر شيئا لا يتعلق به من ان ابا بكر نص على عمر وترك الناس يا تمرون
لانه لم يستخلف واجاب عنه وبما قالوا في الطعن عليه انه ولى عمر وله يوله رسول الله ﷺ شيئا من اعمال الامامة وكان يوم خيبر رجع منهم او كالصدد
فلما شكى اليه العباس عزله ثم اجاب بان تركه ان يوليه لا يدل على انه قد ولى خالد بن الوليد وعمرو بن العاص ولم يدل على انهما يصلحان للامامة
وكذلك تركه ان يوليه لا يدل على انه غير صالح للامامة بل المعتبر بالصفات التي بها يصلح للامامة فاذا كملت صلح لذلك وولي من قبل او لم
يول وقد ثبت ان النبي ﷺ ترك ان يولي امير المؤمنين ولايات كثيرة ولم يجب ان لا يصلح لها وثبت ان امير المؤمنين ﷺ لم يول الحسن ﷺ ولم
يمنع ذلك من ان يصلح للامامة وحكي عن ابي علي رحمه الله ان ذلك انما كان يصح ان يتعلق به لو ظهر وانتقصير من عمر فيما تولاه فاما واحواله معروفة
في قيامه بالامر حين يجير غيره فكيف يصح ما قالوه وبعد فهلا دل ما روى من قوله وان وليتم عمر تجدوه قويا في امر الله قويا في بدنه على جواز
ذلك وان تركه ان يوليه لان هذا القول انوى من الفعل بما الم قد علمنا من العادة ان من يرشح لكبار الامور لا بد من ان يدرج اليها بصغارها
لان من يريد بعض الملوك تاهيله للامر بعده لا بد ان ينبه عليه بكل قول وفعل يدل على ترشحه لهذه المنزلة ويستكفيه من اموره وولاياته ما يعلم
عنده او يغلب الظن صلاحه لذلك له وان من يرى ان الملك مع حضوره وامتداد الزمان ونظاره لا يستكفيه شيئا من الولايات ومتى ولاه
عزله وانما يولي غيره ويستكفي سواه لا بد ان يغلب في الظن انه ليس باهل للولايات وان تجوزنا انه ليوله لاسباب كثيرة سوى انه لا يصلح للولاية
الا ان مع هذا التجويز لا بد ان يغلب الظن بما ذكرناه فاما خالد وعمرو فانما لم يصلحا للامامة لفقد شروط الامامة فيهما وان كانا يصلحان لما وليا
من الامارة فمتى اراد الولاية مع امتداد الزمان ونظاره الايام وجميع الشروط التي ذكرناها يقتضي غلبة الظن لفقد الصلاح والولاية لشيء لا يبلغ على
الصلاح لغيره اذا كانت الشرائط في القيام بذلك الغير معلوما فقدها وقد يجد الملك بولي بعض اموره من لا يصلح للملك بعده لظهور فقد الشرائط
منه ولا يجوز ان يكون بحضرته من يرشحه للملك بعده ولا بوليه على تطاول الزمان شيئا من الولايات فبان الفرق بين الولاية وتركها فيما ذكرناه فاما
امير المؤمنين ﷺ وان لم يول جميع امور النبي ﷺ في حجونه فقد تولى اكثرها واعظمها وخلفه ﷺ بالمدينة وكان الامر على الجيش المبعوث الى خيبر
وجرى الفتح على يديه بعد انهزام من انهزم عنها وكان اللوى عنه سوره براءة بعد عزل ابي بكر عنها وارتجاعها منه الى غير ذلك من عظيم الولايات
والمقامات مما يطول بذكره الشرح ولو لم يكن الا انه لم يول عليه والبا لكفى فاما اعتراضه بان امير المؤمنين لم يول الحضر فبعيد من التصور
لان ايام امير المؤمنين ﷺ لم تطل حتى يتمكن فيها من مراداته وكانت على قصرها منتقضة بين قتال الاعداء ولانه ﷺ لما بويع لم تلبث ان خرج عليه
اهل البصرة فاحتاج الى قتالهم ثم اكفى من قتالهم الى قتال اهل الشام وتعقب ذلك قتال اهل النهروان فلم يستقر به الدار ولا امتد له الزمان
وهذا بخلاف ايام النبي ﷺ التي تطاولت وامتدت على انه قد نص عليه بالامامة بعد اخيه الحسن وانما يطلب الولايات لغلبة الظن بالصلاح للامامة
فاذا كان هناك وجه يقتضي العلم بالصلاح لها كان ولي من طريق الظن على انه لا خلاف بين المسلمين بان الحسين ﷺ كان يصلح للامامة وان لم يوله
ابوه الولايات وفي مثل ذلك خلاف من خال عمر فافترقوا الامران فاما قوله في انه لم يشر على عمر بتقصير في الولاية من سلم ذلك وليس بعلم ان مخالفه
بعد تقصيره كثيرا ولو لم يكن الاما اتفق من خطائه في الاحكام ورجوعه من قول الى غيره واستفتاؤه الناس في الصغير والكبير وقوله كل الناس افقه
من عمر لكان فيه كفاية وليس كل المهتدين بالامامة يرجع الى حسن التدبير لسياسة الدنيا وتهذيبها ورزم العمال والاستظهار في جبايتها الاموال وتصيير
الامصار ووضع الاعشار بل حظ الامامة من العلم بالاحكام والفتيا بالحلال والحرام والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه اقوى فمن قصر في هذا
لم ينفعه ان يكون كاملا في ذلك فاما قوله للاول ما روى من قوله وان وليتم عمر تجدوه قويا في امر الله قويا في بدنه فهذا لو ثبت الخبر لما
تقدم الكلام على هذا الخبر واشاراته بما سلف من هذا الكلام واقوى مما يبطله عد ول ابي بكر عن ذكره والاحتجاج به لما اراد النص على عمر فعوت
على ذلك وقيل له ما تقول لو بلغك انا ولينا علينا فظا غليظا ولو كان صحيحا كان يحتج به وبقول وليت عليكم من شهد النبي ﷺ بانه قوي في
امر الله قوي في بدنه وقد قيل فيما يطعن على هذا الخبر ان ظاهره يقتضي تفضيل عمر على ابي بكر والاجماع بخلاف ذلك لان القوة في الجسم

فصل قال الله تعالى ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم وبعد فكيف يعارض ما اعتمدناه من عدوله عن ولايته وهو امر معلوم
بهذا الخبر المردود المدفوع قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قال واحد منا طعنوا به في امامته حدث اسامة بن زيد وذكروا انه كان في جيشه
وان رسول الله ذكر في موته الامر بتنفيذ جيش اسامة فتاخره يقتضي مخالفة الرسول فان قلتم انه لم يكن في الجيش قيل لكم لا شك ان عمر
الخطاب كان في الجيش وانه ممنوع من النفوذ مع القوم وهذا كالاول في انه معصية وربما قالوا انه جعل في جيش اسامة هؤلاء القوم ليبعدهم
بعد وفاته ولا يقع منهم توثب على الامامة ولذلك لم يجعل امير المؤمنين عليه السلام في ذلك الجيش وجعل فيه ابا بكر وعمر وعثمان وغيرهم وذلك من
اوكد الدلالة على انه لم يرد ان يختار والامامة ثم اجاب عن ذلك بان انكروا كون ابي بكر في جيش اسامة واحال على كتب المغازي ثم سلم
ذلك وقال الخطاب به عليه السلام بتنفيذ الجيش يجب ان يكون متوجها الى القايم بعده بالامر لانه من خطاب الائمة وهذا يقتضي ان لا يدخل المخاطب
بالانفاذ في الجملة ثم قال ايضا هذا يدل على انه لم يكن هناك امام منصوص عليه لانه لو كان كذلك لكان الخطاب عليه وحصه بالامر بالانفاذ دون
الجميع ثم ذكر ان امره عليه السلام بالانفاذ لا يجب ان يكون مشروطا بالمصلحة وبان لا يعرض ما هو اهم منه لانه لا يجوز ان يامرهم بالنفوذ وان اعقب ضررا
في الدين وقواه بانه لو نكير على اسامة تاخره وقوله لم اكن لاسال عنك الركب اكد كون الامر مشروطا بكلام كثيرا طايل فيه وفي حكايته وقال
لو كان الامام منصوصا عليه لجاز ان يشير جيش اسامة او بعضه لنصرته فكذا اذا كان بالاختيار وحكى عن ابي علي استدلاله ان ابا بكر لم يكن في جيش
اسامة بانه ولاه الصلوة في مرضه مع تكرره امر الجيش بالنفوذ والخروج ثم ذكر ان الرسول انما يامر بما يتعلق بمصالح الدنيا من الحروب وغيرها
عن اجتهاده وليس يواجب ان يكون ذلك عن وحي كما وجب في الاحكام الشرعية وان اجتهاده يجوز ان يخالف بعد وفاته وان لم يجز في
حوته لان اجتهاده في الحوته اولى من اجتهاد غيره ثم ذكر ان العلة في احتباس عمر عن النفوذ مع الجيش حاجة اليه وقيامه بما لا يقوم به غيره
ان ذلك احوط للدين من نفوذه ثم ذكر ان امير المؤمنين عليه السلام حارب معاوية بامر الله تعالى وامر رسوله ومع هذا فقد ترك محاربته في بعض الاوقات
ولم يجب بذلك الا يكون ممتثلا للامر وذكر قول لبنه عليه السلام ابا موسى لا شعري وقول لبنه لرسول الله خالد بن الوليد مع ما ظهر منهما وان ذلك يقتضي
الشروط ثم ذكر ان من يصلح للامامة من جملة جيش اسامة يجب تاخره ليختار للامامة احدهم لان ذلك اهم من نفوذه فاذا جاز لهذه العلة التاخر
قبل العقد جاز التاخر بعده للمعاضدة وغيرها وطعن في قول من جعل اخراجهم في الجيش على طريق الابعاد لبعض من يحضر امر النص بان قال
ان بعدهم لا يمنع من ان يختار والامامة ولا نعلم انه لم يكن قاطعا على موته لانه لم يرد نفذ واجيش اسامة في حيوته ثم ذكر ان ولاية
اسامة عليهما لا يقتضي فضله وانهما دونه وذكر ولاية عمر بن العاص عليهما وان لم يكونا دونه في الفضل وان احدا لم يفضل اسامة عليهما ثم
ذكر ان السبب في كون عمر من جملة جيش اسامة ان عبد الله بن ابي ربيعة المخزومي قال عند ولاية اسامة تولى علينا شابا احدث ونحن مشيخة قريش
فقال عمر يا رسول الله مرني حتى اضرب عنقه فقد طعن في امارته ثم قال عمر انا اخرج في جيش اسامة تواضعا وتعظيما لامره ثم يقال له اما
كونه ابي بكر في جملة جيش اسامة فقد ذكره اصحاب السير والتواريخ وقد روى البلاذري في تاريخه وهو معروف الثقة والضبط ويروى من عدة
الشيعة ومقاربتها ان ابا بكر وعمر كانا معا في جيش اسامة والانكار لما يجري هذا المجرى لا يعتنى شيئا وقد كان يجب على من احال بذلك على
كتب المغازي في الجملة ان يتوقى الكتاب المتضمن لذلك بعينه ليرجع اليه فاما خطابه بالتنفيذ للجيش فالمقصود به الفور دون التراخي اما
من حيث يقتضي الامر على مذهب من راى ذلك وبلغة شرعا من حيث وجدنا جميع الامة من لدن الصحابة الى هذا الوقت يحملون اوامره عليه السلام على
الفور ويطلبون في تراخيها الادلة ثم لو ثبت كل ذلك لكان قول اسامة لما لم اكن لاسال عنك الركب وضح دليل على انه عقل من الامر الفور لان
سؤال الركب عنه لا معنى له بعد الوفاة وقول صاحب الكتاب فلم ينكر على اسامة تاخره ليس بشيء واي انكار ابلغ من تكراره الامر وتزداده
القول في حال يشغل عن المهم ويقطع عن الفكر الا بها وقد ينكر الامر على المامور تارة بتكرار الامر واخرى بغيره واذا سلمنا ان امره كان
متوجها الى القايم بالامر بعده لتنفيذ الجيش بعد الوفاة لم يلزم ما ذكره من خروج المخاطب بالانفاذ عن الجملة فكيف يصح ذلك وهو من جملة
الجيش والامر متضمن لتنفيذ الجيش فلا بد من خروج كل من كان في جملته لان تاخر بعضهم يسلب الحار حين اسم الجيش على الاطلاق وليس من مذهب
صاحب الكتاب ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا معه وقد اعتمد على هذا في مواضع كثيرة وان كان خروج الجيش ونفوذه لا يتم الا بخروج ابي بكر فالامر
بخروجه امر لابي بكر بالنفوذ والخروج وكذلك لو قيل عليه على سبيل التخصيص وقال نفذ واجيش اسامة وكان هو في جملة الجيش فلا بد من ان
يكون ذلك امرا له بالخروج واستدلاله بانه لم يكن هناك امام منصوص عليه لعموم الامر بالتنفيذ ليس بصحيح لانا قد بينا ان الخطاب انما توجه الى
الحاضرين وله توجه الى الامام بعده على ان هذا لازم له لان الامام بعده لا يكون الا واحدا فلم عم صاحب الكتاب الخطاب لم يفرد به الواحد

فيقول

ينفرد المنفذ القايم بالامر بعدي جيش اسامة فان الحال لا يختلف في كون الامام بعده واحدا بين ان يكون منصوصا عليه او مختارا واما
ادعاؤه الشرط في امره به بالنفوذ فقط لان اطلاق الامر ممنوع من اثبات الشرط وانما يثبت من الشروط ما يقتضي العقل اثباتها بين لتمكن والعقد وذلك
لان ذلك شرط ثابت في كل امر من حكيم والمصلحة بخلاف ذلك لان الحكيم لا يامر بشرط المصلحة بل اطلاق الامر منه يقتضي ثبوت المصلحة وانتفاء
المفسدة وليس كذلك التمكن وما يجري مجراه وهذا لا يشترط احد في اوامر الله تعالى ورسوله بالشرايع المصلحة وانتفاء المفسدة وشرطوا في ذلك
التمكن ورفع العذر ولو كان الامام منصوصا عليه بعينه واسمه لما جاز ان يشير جيش اسامة بخلاف ما ظنه ولا ان يعزل من ولاه ثم لا يولي
من عزله للعلة التي ذكرناها فاما استدلاله ان ابا بكر لم يكن في الجيش بحديث الصلوة فاول ما فيه انا نعترف بان الامر بتنفيذ الجيش كان
في الحال دون بعد الوفاة وهذا ناقض لما بنى صاحب الكتاب عليه امره ثم انا بينا انه لم يوله الصلوة وذكرنا ما في ذلك ثم سلمنا ان يوليه
تلك الصلوة ان كان ولاه اياها ثم يامره بالنفوذ بعد مع الجيش فان الامر بالصلوة في تلك الحال لا يقتضي امره بها على التابيد واما ادعاؤه
ان النبي ﷺ يامر بالحروب ما يتصل بها عن اجتهاد دون الوحي فمعاذ الله ان يكون صحيحا لان حروبه ﷺ لم يكن مما تختص مصالح الدنيا للدين فيها
اقوى تعلق لما يعود على الاسلام واهله بفتوحه من العز والقوة وعلو الكلمة وليس يجري ذلك مجرى اكله وشربه ونومه لان ذلك لا تعلق
له بالدين فيجوز ان يكون عن رايه ولو جاز ان يكون مغازيه وبعوثه مع التعلق القوي لها بالدين عن اجتهاد لجاز ذلك في الاحكام ثم لو كان
ذلك عن اجتهاد لما ساغت مخالفته فيه بعد وفاته كما لا يسوغ في حيوته فكل علة تمنع من احد امرين تمنع من الاخر فاما الاعتذار في جيش عمر عن الحيثية
بما ذكره بنط لانا قد بينا ان ما يامر به ﷺ لا يسوغ مخالفته مع الامكان ولا مراعاة ما عساه يعرض فيه من راي غيره واي حاجة الى عمر بعد تمام
العقد واستقراره ورضى الامة به على مذهب المخالف واجماع الامة عليه ولم يكن هناك فتنة ولا تنازع ولا اختلاف يحتاج فيه الى مشاورته
وتدبيره وكل هذا تعلل بالباطل فاما محاربة امير المؤمنين عليه السلام معوية فلم يكن ماموراً بها الا مع التمكن ووجود الانصار وقد فعل عليه السلام ما وجب
عليه لما تمكن منه فاما مع العذر وفقد الانصار فما كان ماموراً وليس كذلك القول في جيش اسامة لان تاخر من تاخر عنه كان مع القدرة
والتمكن فاما قوله لابي موسى فلا ندري كيف يشبه ما نحن فيه لانا انما ولاه بان يرجع الى كتاب الله فيحكم بما يقتضيه فيه وفي خصمه بالشرط الذي
ولاه عليه وابو موسى فعل خلاف ما جعل اليه فلم يكن ممتثلا للامر من ولاه وكذلك خالد بن الوليد انما خالف فيما امره الرسول به فتراه من فعله وكل
هذا لا يشبه امره ﷺ بتنفيذ جيش اسامة امر اطلاق وتاكيده ذلك وتكراره له فاما جيش اسامة فانه لو بضم من يصلح للامامة فيجوز تاخرهم ليختار احدهم على
ما ظنه صاحب الكتاب على ان ذلك لو صح ايضا لم يكن عذرا في التاخر كان من خرج في الجيش يمكن ان يختار وان كان بعيدا ولا يمنع بعده من صحة
الاختيار وقد صرح صاحب الكتاب بذلك ثم لو صح هذا العذر لكان عذرا في التاخر قبل العقد فاما بعد ابرامه فلا عذر فيه فالمعاضدة التي
ادعاها فقد بينا ما فيها فاما قول صاحب الكتاب راد على من جعل اخراج القوم في الجيش ليتم امر النص ان بعدهم لا يمنع ان يختار والامامة فيدل
على انه لا يتبين معنى هذا الطعن على حقيقته لان الطاعن به لا يقول انه انفذهم لئلا يختار والامامة وانما يقول انه خالف فيما امره الرسول به فتراه من فعله وكل
في الامر من نص عليه ولا يكون هناك من يخالفه وينازعه فاما قوله انه ﷺ لو لم يكن قاطعا على موته فذلك لا يضر تسليمه لان كان خايفا ومشفقا
وعلى الخايف ان يحترز مما يخاف عنه فاما قوله لم يرد نفذ والجيش في حيوته فقد بينا ما في ذلك وولاية اسامة على من ولي عليه فلا بد من ان يقتضيها
لفضله على الجماعة فيما كان واليا فيه وقد دللنا فيما تقدم من الكتاب على ان ولاية المفضول فيما كان افضل فيه منه قبيحة وكذلك القول في ولاية
عمرو بن العاص عليهما والقول في الامرين واحد وقوله ان احدا لم يدع فضل اسامة عليهما فليس الامر على ما ظنه كان من ذهب الى فساد امامة
المفضول لا بد ان يفضل اسامة عليهما فيما كان واليا فيه واما ما ادعاه من السبب في دخول عمر في الجيش فما نعرفه ولا وقفنا عليه لا من كتابه ثم
لو صح لم يشبه الان عمر لو كان افضل من اسامة لمنعه الرسول ﷺ من الدخول في امارته والمسير تحت لوائه والتواضع لا يقتضي فعل القبيح وهذه
جملة كافية قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم واحد ما طعنوا به في ابي بكر انه ﷺ ولاه الاعمال وولى غيره ولما ولاه الحج بالناس وان يقرأ عليهم
سورة براءة عزله عن ذلك وجعل الامر الى امير المؤمنين عليه السلام وقال لا يودي عني الا انا او رجل مني حتى دعا ابو بكر علي النبي ﷺ ثم اجاب عن ذلك
انه لو سلم انه لم يوله ما كان بدلا على نقص ولا على انه لا يصلح للامارة والامامة بل لو قيل انه لم يوله لحاجته اليه بحضرته وان ذلك رضه له
لكان اقرب بما قدروى عنه ﷺ ما يدل على انهما وزيراه فكانا محتاجا اليهما والى رايهما فلذلك لم يولهما ولو كان للعمل على تركه فضل لكان
عمرو بن العاص وخالد بن الوليد وغيرهما افضل من اكابر الصحابة لانه ﷺ ولاهما وقد تقدما وقد قدمنا ان توليته ﷺ لهم بحسب المصالح وقد يولي
المفضول على الفاضل تارة والفاضل اخرى ربما ولى الواحد لاستغنائه بحضرته وربما ولاه لاتصال بلده وبين من يولي عليه الى غير ذلك

ثم ادعى

ثم ادعى ان ولاية ابي بكر على الموسم والحج قد ثبت بالاخبار ولم يصح انه عزله ولا بد رجوع ابي بكر الى النبي ص منها عن الفصة على العزل
ثم جعل انكار من انكر حجه ابي بكر في تلك السنة بالناس كانكار عباد وطبقته اخذ امير المؤمنين ع سورة براءة من ابي بكر وحكى عن ابي علي ان الجبائي
في اخذ السورة من ابي بكر ان من عادة العرب ان سيد امر سادات قبائلهم اذا عقد عقد القوم فان ذلك لا يحل الا ان يحله هو او بعض سادات
قومه فلما كان هذا عادتهم واراد النبي ص ان ينبذ اليهم عهدهم وينقض ما كان عقده بينه وبينهم علم انه لا يحل ذلك الا بعد سيد من سادات رهطه
فعدل عن ابي بكر الى امير المؤمنين ع للقرب في النسب ثم ادعى انهم رضوا بابي بكر في حال مرضه ان يصلي وذلك بالناس اشرف الولايات وقال في ذلك بأبي الله
ورسوله والمؤمنون الا ابا بكر ثم اعترض بصلوته ع خلف عبد الرحمن بن عوف واجاب بانه ع صلى خلفه لا انه ولاه الصلوة وقدمه فيها وانما
قدم عبد الرحمن عند غيبته النبي ص بغير امره وقد ضاق الوقت فجاء الرسول فصلى خلفه وتكلم على ان ولاية ابي بكر الصلوة لا يدل على النفل
بالحال فتركه عليه بكلام الاطايل في حكايته يقال له قد بينا ان تركه عليه السلام الولاية لبعض اصحابه مع حضوره وامكان ولايته والعدول عنه
الى غيره مع تطاول الزمان وامتداده لا بد من ان يعلمه النفل لانه لا يصلح للولاية فاما ان يدعي انه لم يوله لافتقاره اليه بحضرته وحاجته الى
تدبيره ورايه فقد بينا انه ع ما كان يفتقر الى راي احد لكماله ورجحانه على كل واحد وانما كان يشاور اصحابه على سبيل التعليم والتأديب
نعم الى ما قد ذكرو بعد بكيف استمرت هذه الحاجة واتصلت عنه بها حتى لم يستغن في زمان من الازمان عن حضورها فيولتهما وعمل
هذا الافتتاح في باي الرسولية ونسبته الى انه كان ممن يحتاج ان يلقن وهو وقف على كل شيء وقد نزهه الله تعالى عن ذلك فاما ادعاؤه ان
الرواية وردت بانهما وزراه وقد كان يجب ان يصح ذلك قبل ان يعتمده ويحتج به فانا ندفعه عنه اشد دفع فاما ولاية عمرو بن العاص وخالد بن
الوليد فقد بكلمنا عليها فيما مضى قبل وبينا ان ولايتهما تدل على صلاحهما للولاية ولا تدل على صلاحهما للامامة لان شرائط الامامة لم تستكمل
فيهما وبينا ايضا ان ولاية المفضول على الفاضل لا يجوز بخلاف ما ظنه صاحب الكتاب فاما تعظيمه واستكباره قول من يذهب الى ان ابا بكر
عزل عن اداء سورة براءة من ابي بكر فاول ما فيه الاستكبار وارادته بان ابا بكر خرج بالناس في تلك السنة الا انه قد روى قوم من اصحابنا
خلاف ذلك وان امير المؤمنين ع كان امير الموسم في تلك السنة وان عزله الرجل كان عن الامرين فاستكبار ذلك وفيه خلاف لا معنى له
فاما ما حكاه من عباد فانا لا نعرفه ولا لاحظ احد ايذهب الى مثله ولئن قوله بازاء مذاهب اصحابنا الذي حكاه ولين عباد ولو صح الحكاية
عنه بازاء من ذكرناه فهو ملقى بالجهالات دفع الضرورات وبعد فلو سلمنا ان ولاية الموسم لم تفسخ لكان الكلام باقيا لانا اذا كان ما ولاه
مع تطاول الزمان الاهدة الولاية ثم سلب شطرها والاخص الاعظم منها فلا بين ذلك الا بتنبيهها على ما ذكرناه فاما ما حكاه عن ابي علي من ان عادة
العرب الا يحل ما عقده الرئيس منهم الا هو او المتقدم من رهطه فمعاذ الله ان يجري النبي ص سننه واحكامه على عادات الجاهلية وقد بينا سبب
لما رجع اليه ابو بكر مما اخذ السورة منه فقال اوحي الي ان لا يؤدي الا انا او رجل مني ولم يذكر ما ادعاه ابو علي على ان هذه العادة
قد كان يعرفها النبي ص قبل بعثة ابي بكر بسورة براءة فما باله لم يعهدها في الابتداء ولم يجز ان يحل عقده من قومه فاما آخر عاوه من كلامه
الصلوة فقد بينا فيما تقدم انه ع ما ولاه ذلك ولا امره به واستقصينا ذلك استقصاء يغني عن اعادته فاما فصله بين صلوته ع خلف عبد
الرحمن وبين صلوته لابي بكر فليس بشيء لانا اذا كنا قد دللنا على انه ع ما قد مر في الصلوة فقد استوى الامران وبعد فاي فرق بين ان يصلي خلفه
وبين ان يوليه ويقدمه ونحن نعلم ان صلوته خلفه اقرار لولايته ورضا بها فقد عاد الامر الى ان عبد الرحمن كانه صلى بامره وانه ع على ان قصته
عبد الرحمن او كذلك انه قد اعترف بان الرسول ثم صلى خلفه ولم يصل خلف ابي بكر وان ذهب كثير من الناس الى انه قدمه وامره بالصلوة قبل خروجه
الى المسجد وتحامله فان قيل ليس يخلو النبي ص من ان يكون سلم في الابتداء سورة براءة الى ابي بكر بامر الله تعالى او باجتهاده ورايه فان كان
بامر الله تعالى فكيف يجوز ان يرجع منه السورة قبل وقت الاداء وعندكم انه لا يجوز نسخ النبي قبل وقت فعله وان كان باجتهاده ورايه فعندكم
انه لا يجوز ان يجتهد فيما يجري هذا المجرى قلنا ما سلم السورة الى ابي بكر الا بانه تعالى انه امره بامره بادائها ولا كلفه تراكها على اهل الموسم
لان احدا لا يمكنه ان يفعل عنه ع في ذلك لفظ الامر والتكليف فكانه ع سلم اليه سورة براءة لينفذها على اهل الموسم ولم يصرح باسم المبلغ لها
في الحال ولو نقل عنه ص صريح بجواز ان يكون مشروطا بشرط لم يظهر لانه ع ممن يجوز مثل ذلك عليه فان قيل فاي فائدة في نزع السورة الى ابي بكر
وهو كالمبدان ينوبه بها عنه ثم ارتجاعها منه والاعتذار عنه الى الامير المؤمنين ع قلنا الفائدة في ذلك ظهور فضل امير المؤمنين ع وان
الرجل الذي نزعت السورة منه لا يصلح لما يصلح له وهذا غرض قوي ونوقع الامر على ما وقع عليه من دفعها الى ابي بكر وارتجاعها منه

قال صاحب الكتاب شبههم اخرى ثم ذكر ما روي عن ابي بكر في الكلالة من قوله اقول فيها برائي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطا فمني ومن
الشيطان ورووه من انه لو بعرف عمر اثنا لجدة وان من هذه حاله لا يصلح للامامة واجاب عن ذلك بان الامام لا يجب ان يكون محيطا بجميع امور الدين
وان القدر الذي يحتاج اليه الامام منها هو الذي يحتاج اليه الحاكم وذكر ان القول بالرأي هو الواجب فيها لا نص فيه وان ذلك اجماع الصحابة
وادعى ان امير المؤمنين ع قال بالرأي في بيع امهات الاولاد ومسئلة الحرام والحد والمشتركة وانه ذهب عليه بعض الاحكام نحو الكلام في العقل عن مولى
صفية حتى قطع عمر بينه وبين الخطاب المدعي بينه وبين الزبير بان الميراث للمولى والعقل للعصبة والزم قياسا على الامام في كمال العقل الامير و
الحاكم وذكر ان معاذا وزيدا بن ثابت كانا متقدمين في العلم بالحلال والحرام ثم لم يوجب ذلك انهما احق بالامامة يقال له قد دللنا فيما مضى
من الكتاب على ان من شرائط الامامة العلم بجميع احكام الدين وان ذلك شرط واجب فمن ظهر منه نقصان في هذا العلم لا يجوز ان يكون
اماما وقد ظهر عن ابي بكر في مسائل كثيرة الاعتراف على نفسه بانه لا يعرف الحكم فيها وبينا فيما مضى ايضا من الكتاب الفرق بين الامير والحاكم وبين
الامام من حيث كان لا بد للامام عامة وولاية من هذا خاصة وبينا ان الحاكم والامير يجب ان يكونا عالمين بالحكم في جميع ما اسند اليهما و
ان لا يذهب عليهما شيء من ذلك الا انهما لما كانت ولايتهما خاصة لم يجب ان يكونا عالمين بجميع احكام الدين والامام بخلاف ذلك لان ولايته
عامة فاما القول بالرأي الذي صححه وصوبه فقد بينا في صدر الكتاب طرفا من الدلالة على فساده واستقصينا الكلام في هذا الباب في باب
المسائل الواردة من اهل الموصل ولولا ان صاحب الكتاب اطال في هذا الباب على غير هذا الموضع من كلامه واستعملنا مثل ما فعله لكنا لا نحتاج
هذا الكتمان من كلام في هذا المعنى فاما ما رووه عن امير المؤمنين ع من القول بالرأي في بيع امهات الاولاد ومسئلة الحرام والحد فانا بينا عوار
على حجته ولا شبهة في ذلك وقد كان يجب ان يبين انه ع قال في ذلك بالرأي فان كان معوله على ما روي عن عبيدة السلماني من انه سأله عن
بيع امهات الاولاد فقال كان رأيي ورأي عمر الا يبعن وراي الان ان يبعن الى اخر الخبر فقد تكلمنا على هذه الشبهة فيما مضى من الكتاب
وبينا ان الخبر مطعون فيه غير صحيح ولو صح لم يدل على صحة القول بالرأي الذي يذهبون اليه لان الرجوع من قول الى قول قد يكون لاجتهاد
ويكون ايضا بسبب الرجوع الى النصوص والادلة القاطعة وبينا انه ع في الحقيقة لم يكن قوله الا واحدا في الحالين وان ظهر في احدهما خلاف
مذهبه للتقية وليس في اضافة القول الى الرأي دلالة على انه معقول من غير جهة النص والادلة القاطعة لان هذه اللفظة تفيد الفعل في
الاعتقاد اللذان يستندان الى ضرب الادلة وقد يقال فلان يرى القدر وفلان يرى العدل وفلان من رأيه التشبيه وبلان من رأيه التوحيد
وليس شيء من ذلك من جهة الاجتهاد والظنون فاما مسئلة الحرام والحد والمشتركة فلسنا نعلم ما شبهة في انه ع قال فيها بالاجتهاد فان كان
معوله على فقد النصوص التي فيها هذه الاحكام دخول فيها وانا لا وجه لقوله الا من جهة الاجتهاد فكل هذا تخييل لما لا اصل له وليس ادا لم يعرف
صاحب الكتاب طريقا في النصوص هذه الاحكام لم يعرف ذلك غيره وقد بينا في جواب اهل الموصل في هذا الموضع باستقصاء شديد وكيفما
كان عن بطلان ادعائهم اجماع الصحابة على القول بالاجتهاد من وجوه شتى فاما ما رووه عن امير المؤمنين ع انه لو يعرف الحكم في عقل مولى صفية
حتى قطع النزاع بينه وبين الزبير فيه عمر بن الخطاب فطريقه ان امير المؤمنين ع لم يسترشد في ذلك عمر بل كان عمر هو المسترشد له
وانما حكم عمر بينه وبين الزبير في ذلك لان الامر في الحال كان اليه ولم يمكنه ع دفع قضيته وان كان لا براهما صوابا بالاحوال الظاهرة التي
يمنع من ذلك فكيف يحتصل من هذا الباب ان بعض الاحكام ذهب عليه وهل اشباه مثل ذلك الا بعد عن الصواب فاما معاذ وزيد فلم
يكونا من يعلم احكام الدين فيصلحا للامامة وان كانا عالمين بالاكثر الاظهر ولو كانا ايضا عالمين بالجميع لم يكونا احق بالامامة لفقد شرائط
الامامة فيهما وهذا واضح لمن تدبره قال صاحب الكتاب شبههم اخرى وذكر واقصة خالد بن الوليد وقتل مالك بن نويرة ومضاجعته امرأته
من ليلته وان ابا بكر تركه لما ادعاه من ردته وزعم انه سيف من سيوف الله سله الله على اعدائه مع ان الله تعالى قد اوجب الحدود وحد الزنا عمر
وان عمر نهاه وقال له انك قتلت مؤمنا ثم قال الجواب عن ذلك ما قاله شيخنا ابو علي وهو ان الردة ظهرت من مالك لان في الاخبار انه ارتد
صدقات قومه عليهم لما بلغه موت رسول الله ص كما فعله سائر اهل الردة فاستحق القتل ثم قال فان قيل فكان يصلي قيل له نكلك سائر اهل الردة
انما كفروا بالامتناع من الزكوة واسقاط وجوبها دون غيرها فان قيل فلم انكر عمر قتله قيل له انكاره لانكار عمر وقد يجوز ان يعلم من
حاله ما يحتمل على عمر فان قيل فما معنى ما روي عن ابي بكر من ان خالدا اول فاخطأ قبل اراد تاول في عجلة عليه بالقتل فكان عنده الواجب ان
يتوقف للشبهة واستدل على رده بان اخاه متمم بن نويرة لما انشد عمر مرثيته اخاه فقال له عمر ودد ت اني اقوى فارثي زيدا كما رثيت اخاك فقال له
متمم لو قتل اخي على مثل ما قتل عليه اخوك لما رثيته فقال له عمر ما عزاني احد كتعزيتك فقد دل هذا على انه لو يقتل على الاسلام كما قتل زيد ثم اجاب

عن تزويجها بامرأته بانه اذا فعل على الردة فى دار الكفر جاز ذلك عند كثير من اهل العلم وان كان لا يجوز ان يطأها الا بعد الاستبراء وحكى عن ابى على
انه انما قتله لانه ذكر رسول الله ﷺ فقال صاحبك واوهم بذلك انه ليس بصاحب له وكان عنده ان ذلك ردة وعلم عند المشاهدة المقصود وهو
اسر القوم فجاز ان يقتله وان كان الاولى ان لا يعجل وان يكشف الامر فى ردته حتى تتضح فلهذا لم يقتله فاما وطيه لامرأته فلم يثبت عنده ولا يصح ان
يجعل طعنا فى هذا الباب ثم لما صنع خالد فى قتل مالك بن نويرة واستباحة ماله وزوجته للنسبة الى الردة التى لم يظهر بل كان الظاهر خلافها
من الاسلام فعظيم ويجرى مجراه فى العظم تغافل من يتغافل عن امره ولم يقم فيه حكم الله تعالى وامره على الخطاء الذى شهد هو به ولم ينفصح عنه وورد
من الاخبار فى هذا الباب وكيف يجوز عند خصومنا على مالك واصحابه حجد الزكوة مع القيام على الصلوة وهما جميعا فى قرن لان العلم الضرورى
بانهما من دينه ﷺ وشريعته على حد واحد وهل لنسبته مالك الى الردة مع ما ذكرناه الا قدح فى الاصول ونقض لما تضمنته من ان الزكوة ضرورة
من دينه ﷺ واعجب من كل عجيب قوله وكذلك سائر اهل الردة يعنى انهم كانوا يصلون ويجحدون الزكوة لانا قد بينا ان ذلك مستحيل غير ممكن
وكيف يصح ذلك وقد روى جميع اهل النقل ان ابا بكر وصى الجيش الذين تقدمهم بان يؤذنوا ويقيموا ان اذنوا لقوم باذانهم واقاموا كفوا
عنهم وان لم يفعلوا اغاروا عليهم فجعل امارة الاسلام والبراءة من الردة الاذان والاقامة وكيف يطلق فى سائر اهل الردة ما يطلقه من انهم
كانوا يصلون وقد علمنا ان اصحاب مسيلمة وطليحة وغيرهما ممن ادعى النبوة وخلع الشريعة منا كانوا يرون الصلوة ولا شيئا مما جاء به شرعنا
وقصة مالك معروفة عند من تأملها من اهل النقل لانه كان على صدقات قومه بنى يربوع والبا من قبل رسول الله ﷺ فلما بلغه وفاة رسول الله
امسك عن اخذ الصدقة من قومه وقال لهم تربصوا بها حتى يقوم قائم بعد النبى ﷺ وننظر ما يكون من امره وقد صرح بذلك فى شعره حيث يقول
وقالت لى هل سد الهوم مالك وقال رجال مالك لم يسدد فقلت عوانى لا ابا لابيكم فلم احظ رأيا فى المقال ولا اليد وقلت خذوا اموالكم
غير خايف ولا ناظر فيما يجىء به غدى مدونكموها انما هى مالكم مصردة اخلافها لم تجدد ى ساجعل نفسى دون ما تحذرون واردها لكم
يوما بما قلته يدى فان قام بالامر المجدد قايم اطعنا وقلنا الدين دين محمد ى فصرح كما ترى انه استبقى الصدقة فى يديه قومه ريثما يتهيأ لهم
تصريفها اليهم الى ان يقوم بالامر من يدفع ذلك اليه وقد روى جماعة اهل السير وذكره الطبرى فى تاريخه ان مالكا نهى قومه عن الاجتماع على منع
الصدقات وفرقهم وقال يا بنى يربوع انا كنا قد عصينا امرنا اذ دعونا الى هذا الدين وبطأنا الناس عنه فلم نفلح ولم ننجح وانى قد نظرت فى هذا
الامر فوجدت الامر يأتى لم يغبر بناشه واذا امر لا يوسوس الناس فايا كم وسعاداة قوم يصنع لهم فتفرقوا على ذلك الى مواطنهم ورجع مالك الى منزله فلما
قدم خالد البطاح بث السرايا وامرهم بداعية الاسلام وان يأتوه بكل من لم يجب وان امتنع ان يقتلوه فجاءته الخيل بمالك بن نويرة فى نفر من بنى
يربوع واختلفت السرية فيهم وفيهم ابو قتادة الحرث بن ربعى وكان فيمن شهد انهم قد اذنوا واقاموا وصلوا فلما اختلفوا فيهم امرهم خالد
فحبسوا وكانت ليلة باردة لا يقوم لها شىء فامر خالد بن الوليد منادية فنادى دفئوا اسراءكم فظنوا انه امرهم بقتلهم لان هذه اللفظة
يستعمل فى لغة كنانة للقتل فقتل ضرار بن الخطاب الازور مالكا وتزوج خالد زوجته ام تميم بنت المنهال وفى خبر اخر ان السرية التى بعث فيها
خالد لما غشيت القوم تهيأ لليل لرداعهم فاخذ القوم السلاح قال فظننا انا المسلمون فقالوا نحن المسلمون قلنا فما بال السلاح قالوا انا
معكم فلما وضعوا السلاح فلما وضعوه اوثقوا اسارى فاتوا بهم خالد بن الوليد فحدث ابو قتادة خالد بن الوليد بان القوم نادوا بالاسلام وانهم
اذانا فلم يلتفت خالد الى قوله وامر بقتلهم وقسم سبيهم فحلف ابو قتادة الا يسير تحت لواء خالد فى جيش ابدا فركب فرسه وشاذ الى ابى بكر وخبره
بالقصة وقال له انى نهيت خالدا عن قتله فلم يقبل قولى واخذ بشهادة الاعراب الذين عرضهم الغنايم وان عمر لما سمع ذلك تكلم فيه عند ابى بكر
واكثر وقال ان القصاص قد وجب عليه فلما اقبل خالد بن الوليد قافلا دخل المسجد وعليه قباء له عليه صداء الحديد معتجرا بعمامة له قد غرز فى
عمامته سهما فلما ان دخل المسجد قام اليه عمر فنزع الاسهم عن راسه فحظها ثم قال يا عدى نفسه اعدوت على امرء مسلم فقتلته ثم نزوت على
امرأته والله لارجمنك بأحجارك وخالد لا يكلمه ولا يظن الا ان راى ابى بكر مثل راى عمر فيه حتى دخل على ابى بكر واعتذر اليه فعذره وتجاوز
عنه فخرج خالد وعمر جالس فى المسجد فقال هلم يا ابن ام شملة فعرف عمر ان ابا بكر قد رضى عنه فلم يكلمه ودخل بيته وقد روى ايضا ان عمر
لما وفى جمع من عشيرة مالك بن نويرة واسترجع ما وجد عند المسلمين من اموالهم واولادهم ونسائهم فرد ذلك جميعا عليهم مع نصيبه كان فيهم
وقيل انه انزع بعض نسائهم من نواحى متشوف وبعضهن حوامل مزهرن على ازواجهن فالامر فى خطاء خالد خطاء من تجاوز عنه وقول ايضا
الكتاب انه يجوز ان يخفى على عمر ما يظهر لابى بكر ليس بشىء لان الامر فى قصة خالد لم يكن مشتبها بل كان مشاهدا معلوما لكل من حضره وتالوه
فى النقل ان كان تاولا لا يعذره وما راينا حكم فيه بحكم المتاول ولا غيره ولا نالا فى خطاه ولا ازلته وكونه سيفا من سيوف الله على ما ادعاه

لا يسقط عنه الاحكام ويبرئه من الاثام فاما قول متمم لو قتل اخى على ما قتل عليه اخوك لما رثيته فانه لا دليل على انه كان مرتدا وكيف يظن غافل
ان متمما اعترف بردة اخيه وهو يطالب ابا بكر والا قصاص من قاتله وورد سببه وانما اراد فى الجملة التقرب الى عمر بتقريظ اخيه ثم لو كان ظاهر
هذا القول كما ظنه لكان انما يفيد تفضيل زيد وقتله على قتله مالك والحال فى ذلك ظاهر لان زيدا قتل فى بعث المسلمين زاباعن وجوههم
ومالك قتل على شبهة وبين الامرين فرق فاما قوله فى النبح صاحبك فقد قال اهل العلم انه اراد الفرشية لان خالدا قرشى وبعد فليس فى ظ
اضافة اليه دلالة على نفيه له عن نفسه ولو كان علم من مقصده الاستخفاف والاهانة على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب ان يعنف به عند ابى بكر وعمر ويعنف به ابو بكر له لما طالبه عمر بقتله فان عمر انما كان يمنع من قتل قادح فى نبوة النبى ﷺ وان كان الامر على ذلك فاى معنى
لقول ابى بكر تاول فاخطأ وانما تاول فاصاب ان كان الامر على ما ذكره قال صاحب الكتاب شبهتهم اخرى قالوا لم تنهى خليفة رسول الله ﷺ
مع انه لم يستخلفه ثم شرع فى الجواب عن ذلك وهذا مما لا نقوله اذا سلمنا لهم صحة الاختيار لانه قد يجوز اذا صح الاختيار ان يامر بالاستخلاف كما
يجوز ان يستخلف هو وانما يتطرق بذلك من اصحابنا من لم يسلم ان النبى ﷺ استخلفه ولا امر احدا باستخلافه على حمله ولا تفصيل واذا ورد
الكلام هذا المورد عاد الى الاختيار وصحته وقد مضى ما فى ذلك قال صاحب الكتاب شبهتهم اخرى قالوا وما تبوثر فى حاله وخال عمر فيما
مع الرسول ﷺ فى بيته وقد منع الله تعالى الكل من ذلك فى حال حيوته فكيف بعد الممات بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم و
اجاب عن ذلك بان الموضع كان ملكا لعايشة وهى حجرتها التى كانت معروفة بها قال وقد بينا ان هذه الحجر كانت املاكا لنساء الرسول
وان القرآن ينطوى بذلك وذكر ان عمر استاذن عايشة فى ان يدفن فى ذلك الموضع حتى قال ان لم تاذن فادفنونى فى البقيع وعلى هذا الوجه
يحمل ما روى عن الحسن ﷺ انه لما مات اوصى ان يدفن الى جنب رسول الله ﷺ فان لم يترك ففى البقيع فلما كان من مروان وسعيد العاص ما
كان دفن فى البقيع وانما اوصى بذلك باذن عايشة ويجوز ان يكون علم من عايشة انها جعلت الموضع فى حكم الوقف فاستباحوا ذلك لهذا
الوجه قال وفى فعله ﷺ فى ذلك ما يدل على فضيلة ابى بكر لانه ﷺ لما مات اختلفوا فى موضع دفنه وكثر القول حتى روى عن ابى بكر رسول الله ﷺ انه قال ما
يدل على الانبياء اذا ماتوا دفنوا حيث ماتوا فنزل الخلاف فى ذلك يقال له لئن نجلو موضع قبر النبى ﷺ من ان يكون بانيا على ملكه او يكون
انتقل الى حيوته الى عايشة على ما ادعاه فان كان الاول لم يحل من ان يكون ميراثا بعده او صدقة فان كان ميراثا بعد او صدقة فان كان ميراثا
فاكان يحل لابى بكر وعمر من بعده ان يامرا بدفنهما فيه الا بعد اوضاء الورثة الذين هم على مدة هبنا فاطمة وجماعة الازواج وعلى مدة هبهم هؤلاء
والعباس ولم يجد احد امنهما خاطب احدا من هؤلاء الورثة على ابتياع هذا المكان ولا استزله عنه بثمن ولا غيره وان كان صدقة فقد كان يجب
ان يرضى عنه جماعة المسلمين وابتياعه منهم هذا ان جاز لابتياع لما يجرى هذا المجرى وان كان انتقل الى حيوته فقد كان يجب ان يظهر سبب انتقاله
والحجة فيه فان فاطمة لم يقنع منها فى انتقال فدك الى ملكها بقولها ولا شهادة من شهد لها فما بالها تعللها باضافة البيوت الى ملكهن بقوله تعالى وقرن
فى بيوتكن فرض ضعيف الشبهة لانا قد بينا فيما مضى من الكتاب ان هذه الاضافة لا يقتضى الملك وانما يقتضى التسكن والعادة فى استعمال هذه
اللفظة بما ذكرناه ظاهرة قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ولو يريد تعالى الاحياء لكان الامر لان هذه مكابرة
حيث يمكن بلا شبهة واطرف من كل شىء تقدم قوله ان الحسن ﷺ استاذن عايشة فى ان يدفن فى البيت حتى تمنعه مروان وسعيد العاص لان هذه
منه ظاهرة فان لم يمنع الحسن من ذلك لم يكن لعايشة ولعل من ذكر من مروان وغيره اعانها واتبع فى ذلك امرها وروى انها خرجت فى ذلك اليوم على جمل
حتى قال ابن عباس يوما على بغل ويوما على جمل فكيف تاذن عايشة وهى مالكة للموضع على قولهم ويمنع منه مروان وغيره ممن لا ملك له فى الموضع لا
شركة ولا يد وهذا من منيع ما يرتكب وأى فضل لابى بكر فى رواية عن النبى ﷺ حديث الدفن وعلمهم بقوله ان صح فمن مذهب صاحب الكتاب واصحابه
العمل بخبر الواحد العدل فى احكام الدين العظيمة فكيف لا يعمل بقول ابى بكر فى الدفن وهم يعملون بقول من هو دونه فيها هو اعظم من ذلك وهذا بين

فصل فى تتبع كلامه فى امامة عمر بن الخطاب اعلم ان جميع ما قدمناه من الكلام فى امامة ابى بكر كاف فى فساد امامة عمر وعثمان معا لان امامتهما
مبنية على امامة ابى بكر وصحة اختياره لان طريقهما الى امامة عمر من وجهين احدهما بنص ابى بكر والاخر رضى الجماعة الذين ينعقد الامامة عندهم
بد والوجه الاول مبنى على صحة امامة ابى بكر حتى يكون عهده وعقده موثرين فاما ابطال امامة ابى بكر مبطل لهذا الوجه والوجه الثانى مبنى على ان
العقد لواحد بخمسة بد يصير اماما وذلك ايضا مبنى على صحة الاختيار وصحة امامة ابى بكر وان امامته انعقدت على هذا الوجه وقد تكلمنا على
ابطال كل ذلك فبطل ما هو مبنى عليه وامامة عثمان ايضا مبنية على الوجه الاخير فما افسده يفسدها ولم يحل صاحب الكتاب فى كلامه على ان
عمر يصلح للامامة الا على ما ذكره فى ابى بكر من الايات والاخبار وغيرها وقد تكلمنا فى ذلك بما فيه كفاية فلا معنى لتتبع ما اورده فى هذا الفصل

باكثر من هذه الجملة الكافية **فصل** في تتبع كلامه وجوابه عن المطاعن على عمر قال صاحب الكتاب احد ما طعنوا به عليه قولهم انه لم يعلم ان الموت يجوز على محمد ﷺ وانه اسوة الانبياء في ذلك حتى قال والله ما مات محمد ﷺ لا يموت حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم فلما تلا عليه ابو بكر قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فان مات او قتل الاية قال ما تلقت بوفاته وكاني لم اسمع هذه الآيات غلو كان يحفظ القران او تفكر فيه ما قال ذلك فهذا يدل على بعده من حفظ القران وتلاوته ومن هذه حاله لا يجوز ان يكون اماما ثم قال هذا لا يصح وذلك لانه قد روى عنه انه قال كيف يموت وقد قال الله تعالى ليظهره على الدين كله وقال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم فلذلك نفى موته لانه حمل الاية على انها خبر عن ذلك في حال الحياة حتى قال ابو بكر ان الله وعد بذلك سيفعله وتلا عليه ما تلا فافيق عند ذلك بموته وانما ظن ان موته بناخر عن ذلك الوقت لانه منع من موته ثم قال فان قيل فلم قال لابي بكر عند قراءة الاية كاني لم اسمعها ووصف نفسه بانه يفيق بالوفاة واجاب بان قال لما كان الوجه في ظنه ما ازال ابو بكر فيه الشبهة جاز ان يتبين ثم سال نفسه عن سبب تبينه فتلا ما يعلم الا بالمشاهدة واجاب بان الحال حال سماع الخبر ولو لم يكن في ذلك الا خبر ابي بكر وادائه لذلك والناس مجتمعون لحصل اليقين وقوله كاني لم اقرء هذه الاية ولم اسمعها تنبيه عن هذا به عن الاستدلال بها لانه على الحقيقة لم يقرأها ولم يسمعها ولا يجب فيمن ذهب عن بعض احكام الكتاب ان يكون لا يعرف لان ذلك لو دل لوجب ان لا يحفظ القران الا من يعرف جميع احكامه ثم ذكر ان حفظ جميع القران غير واجب ولا يقدح الاخلال به في الفضل وحكى عن ابي علي ان امير المؤمنين ﷺ لم يحط علمه بجميع الاحكام ولم يمنع ذلك من فضله واستدل بما روى من قوله كنت اذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله بما شاء ان ينفعني واذا حدثني عنه احلفته فان حلف صدقته وحدثني ابو بكر وذكر انه ﷺ لم يعرف اي موضع يدفن رسول الله ﷺ فيحتمل جمع الى ما رواه ابو بكر وذكر قصة الزبير في موال صفيه وان امير المؤمنين ﷺ اراد ان ياخذ ميراثهم كما كان عمر يحمل عقلهم حتى اخبره عمر بخلاف ذلك من ان ليراث للابن والعقل على العصبة ثم سال فقال كيف يجوز ما ذكرتموه على امير المؤمنين ﷺ مع قوله سلوني قبل ان تفقدوني وان ههنا علما جما وهي الى قلبه ولو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل القران بقرانهم وقوله ﷺ كنت اذا سئلت اجبت واذا سكت ابتدات واجاب بانا نمايدل على عظم المحل في العلم من غير ان يدل على الاحاطة بالجميع وحكى عن ابي علي استبعاده لما روى من قوله لو ثنيت لي الوسادة الخبر قال لانه لا يجوز ان يصف نفسه بانه يحكم بما لا يجوز ومعلوم انه ﷺ كان لا يحكم بين الجميع الا بالقران ثم يحتاج الوسادة لو بين وذلك بدل على ان هذا الخبر موضوع يقال له ليس بخ خلاف عمر في وفاة رسول الله ﷺ من ان يكون على سبيل الانكار لموته على كل حال والاعتقاد لان الموت لا يجوز عليه على كل وجه او يكون منكرا لموته في ذلك الحال من حيث لم يظهر به على الدين كله وربما اشبه ذلك على ما قال صاحب الكتاب انها كانت شبهة في تاخر موته عن ذلك الحال فان كان الوجه الاول فهو مما لا يجوز خلافا للعقلاء في مثله و العلم بجواز الموت على سائر البشر لا يشك فيه عاقل والعلم منه ﷺ بانه سيموت كما مات من قبله ضروري وليس يحتاج في مثل هذا الى الايات الخ تلاها ابو بكر من قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون لانه لم ينكر عليه جواز الموت وانما خالف في تفقده وقد كان يجب ان يقول له واي حجة في هذه الايات على من جوز عليه ﷺ الموت في المستقبل وانكره في هذه الحال وبعد فكيف خفيت الشبهة البعيدة على عمر من بين سائر الخلق ومن اين زعم انه لا يموت حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم وكيف يحمل معنى قوله تعالى جميع ما سمى قوله ليظهره على الدين كله وقوله ولنبلونكم من بعد حتى نعلم امتنا على ان ذلك يكون في المستقبل وبعد الوفاة الا عمر وحده ومعلوم ان ضعف الشبهة يكون من ضعف الفكرة وقلة التامل والتبصرة وكيف لم يوقن لما راى عليه اهل الاسلام من الاعتقاد بموته وما ركبهم من الحزن والكابة لفقده والادفع هذا اليقين ذلك التاول البعيد فلم يحج الى موقف معترف فقد كان يجب ان كانت هذه شبهته ان يقول في حال مرض الرسول ﷺ وقد راى من جزع اهله واصحابه وخوفهم عليه الوفاة ما يخبر به يقول ما شاء من زيد معتذرا من تاخره عن الخروج في الجيش الذي كان رسول الله ﷺ يكرر ويردد الامر بتنفيذه لم اكن لاسال عنك الركب ما هذا الجزع والهلع وقد منكم الله وفيه بكذا وكذا ومن وجه كذا وليس هذا من احكام الكتاب الذي يعذر من لا يعرفها على ما ظنه صاحب الكتاب فاما ما روى عن امير المؤمنين ﷺ من جبر الاستحلاف في الاخبار فقد بينا في صدر هذا الكتاب الكلام عليه ودللنا على انه غير مقتض لذلك في بعض الاخبار عليه من حيث يجوز ان يكون استحلافه له لم يذهب المخبر من الكذب على النبي ﷺ لان العلم بصحة الحكم الذي يتضمنه الخبر لا يقتضي صدق المخبر وذكرنا انه لا تاثير في الخبر وانه يمكن ان يكون استحلافه في الاخبار انما كان في خبوة الرسول ﷺ وفي تلك الحال لم يكن يحيط بجميع الاحكام فاما حديث لدفن وايراده في باب احكام الدين التي يجب معرفتها فظريف وقد يجوز ان يكون امير المؤمنين ﷺ سمع من النبي ﷺ في باب الدفن مثل ما سمع ابو بكر وكان عازما على العمل به حتى روى ابو بكر ما رواه فظن ان العمل لاجله ولم يكن كذلك ويجوز ان يكون ﷺ خير وصيته في موضع دفنه ولو

يعين له موضعا بعينه فلما روى ابو بكر ما روى راى موافقته فلين في هذا دلالة على انه استفاد حكما لم يكن عنده فاما موالي صفيه فقد تقدم قولنا في شانهم وبطلان ما ظنه صاحب الكتاب في قصتهم فاما قوله ﷺ سلوني قبل ان تفقدوني وان ههنا لعلما جما الى غير ذلك فانه لا يدل على عظم المحل في العلم فقط على ما ظنه صاحب الكتاب بل هو قول واثق بنفسه امن من ان يسال عما لا يعلم وكيف يجوز ان يقول مثله على رؤوس الاشهاد وظهور المنابر سلوني قبل ان تفقدوني وهو يعلم ان كثيرا من الاحكام في الدين يغرب عنه وان كان غداوه والمتهزون لعرصته وزلله عن سؤاله عن مشكل المسائل وغوامض الاحكام والامر في هذا ظاهر فاما استبعاد ابي علي لما روي عنه من قوله ﷺ لو ثنيت لي الوسادة للوجه الذي ظنه فمن بعيد الاستبعاد لانه لم يقطع لغرضه ﷺ وانما اراد اني كنت اقاضيهم الى كتبهم الدالة على البشارة ببنيانه وصحة شرعه فاكون حاكما عليهم بما يقتضيه كتبهم من هذه الشريعة واحكام هذا القران وهذا من احسن الاغراض وجليلها وعظيمها في العلم قال صاحب الكتاب شبههم اخرى واحد ما طعنوا به على عمر انه امر برجم حامل حتى نهض معاذ وقال له ان يكن لك سبيل عليها فلا سبيل لك على ما في بطنها فرجع عن حكمه وقال لولا معاذ لهلك عمر قالوا ومن يجهل هذا القدر لا يجوز ان يصير اماما لانه يجري مجرى اصول الشرع بل العقل يدل على ذلك لان الرجم عقوبة ولا يجوز ان يعاقب من لا يستحق ثم قال وهذا غير لازم لانه لم يثبت في الخبر انه امر برجمها مع علمه باهاها حامل لانه ليس من يخفى عليه هذا القدر وهو ان الحامل لا ترجم حتى تضع وانما ثبت عنده زناها فامر برجمها على الظاهر وانما قال معاذ لانه نبهه على انها حامل ثم قال فان قيل ان لم يكن منه معصية فكيف يهلك لولا معاذ واجاب عن ذلك بانه لو رد هلاكه من حيث العذاب وانما اراد انه كان يجري بقوله قتل من لا يستحق القتل كما يقال للرجل هلك من الفقر وضاد سبب القتل الخطا ويجوز ان يريد بذلك تقصيره في تعرف حالها الان ذلك لا يمنع ان يكون خطيئة وان صغرت يقال له ما ناولت به في الخبر من الناويل البعيد لانه لو كان الامر على ما ظنه لم يكن تنبيه معاذ له على هذا الوجه بل كان يجب ان ينبهه بما يزيل عنه ما يقول هو حامل ولا يقول ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها الان هذا قول من عنده انه امر برجمها مع العلم باهاها حامل وافل ما يجب لو كان الامر على ما ظنه صاحب الكتاب ان يقول لمعاذ ما ذهب على ان الحامل لا ترجم وانما امرت برجمها لقصد علي بجهلها فكان ينفي لهذا القول عن نفسه الشبهة وفي امساكه عنه مع شدة الحاجة اليه دليل على صحة قولنا وقد كان يجب ايضا ان يسال عن المحل لانه احد الموانع من الرجم فاذا علم ارتفاعه امر بالرجم وصاحب الكتاب قد اعترف بان ترك المسئلة عن ذلك تقصير وخطيئة وادعى انها صغيرة ومن اين له ذلك ولا دليل يدل عنده في غير الانبياء ﷺ ان معصية بعينها صغيرة فاما اقراره باهلاك لولا تنبيه معاذ فهو يقتضي التعظيم والتفخيم لشان الفعل ولا يليق ذلك الا بالمتقصر الواقع اما في الامر برجمها مع العلم باهاها حامل او ترك البحث عن ذلك والمسئلة عنه واي لوم في ان يجري بقوله قتل من لا يستحق القتل اذا لم يكن ذلك عن تفريط منه ولا تقصير وهذا القدر كاف في هذا الموضع قال صاحب الكتاب شبههم اخرى واحد ما طعنوا به على عمر انه امر برجم المجنونة التي امير المؤمنين ﷺ وقال ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فقال عند ذلك لولا علي لهلك عمر وروى مثل ذلك لمعاذ وذلك يدل على انه لو لم يكن يعرف ذلك لما كان لتنبيه علي ومعاذ له معنى وهذا غير لازم لانه ليس في الخبر انه عرف جنونها فيجوز ان يكون الذي نبه عليه جنونها ودون الحكم لانه كان يعلم ان في حال الجنون لا يقام الحد وانما كان لولا علي لهلك عمر لما من جهة المعصية والاثم لكن من جهة ان حكمه لو نفذ لعظم غرمه وبقي في القلوب انه هلك وذلك مبالغة منه لما كان يلحقه من الغم الذي زال بهذا التنبيه على ان هذا الوجه مما لا يمنع في الشريعة بل يجوز ان يكون صحيحا وان يقال ان مستحقة الحد فاما منه عليها فصحيح وان لو يكن هناك عقل لانه لا يخرج الحد من ان يكون واقعا موقعه وقد بينا ان قوله ﷺ رفع القلم عن ثلث يزاد بذلك زوال التكليف عنهم دون زوال اجراء الحكم عليهم وما هذه حاله لا يمنع ان يكون مشبها بما رجع فيه الى غيره فلا يكون الخطاء فيه مما يعظم من صحة الامامة وقوله ﷺ لولا معاذ في هذا يقرب من الخبر الذي تقدمه لانه لو كان امر برجم المجنونة عن غير علم بجنونها لما قال لامير المؤمنين ﷺ اما علمت ان القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق ولكان بدا من ذلك بقوله له هي مجنونة ولكان ايضا لما سمع من التنبيه له على ما يقتضي الاعتقاد فيه انه امر برجمها مع العلم بجنونها يقول متبرئا عن الشبهة ما علمت بجنونها ولست ممن يذهب عليه ان المجنون لا يرجم واستعظاما لما امر به وقوله لولا علي لهلك عمر يدل على انه كان ناشئا عن شبهة لا على تعمد ولا يقال ان ذلك يدل على انه كان يجب ان ينبهه ما يزيل الامر على ما ظنه لانه لم يكن تنبيه معاذ له على هذا الوجه بل كان يجب لو كان الامر على ما ظنه ان يقول له ما ناولت به في الخبر من الناويل البعيد لانه لو كان الامر على ما ظنه لم يكن تنبيه معاذ له على هذا الوجه بل كان يجب ان ينبهه بما يزيل عنه ما يقول هو حامل ولا يقول ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها لان هذا قول من عنده انه امر برجمها مع العلم باهاها حامل وافل ما يجب لو كان الامر على ما ظنه صاحب الكتاب ان يقول لمعاذ ما ذهب على ان الحامل لا ترجم وانما امرت برجمها لقصد علي بجهلها فكان ينفي لهذا القول عن نفسه الشبهة وفي امساكه عنه مع شدة الحاجة اليه دليل على صحة قولنا وقد كان يجب ايضا ان يسال عن المحل لانه احد الموانع من الرجم فاذا علم ارتفاعه امر بالرجم وصاحب الكتاب قد اعترف بان ترك المسئلة عن ذلك تقصير وخطيئة وادعى انها صغيرة ومن اين له ذلك ولا دليل يدل عنده في غير الانبياء ﷺ ان معصية بعينها صغيرة فاما اقراره باهلاك لولا تنبيه معاذ فهو يقتضي التعظيم والتفخيم لشان الفعل ولا يليق ذلك الا بالمتقصر الواقع اما في الامر برجمها مع العلم باهاها حامل او ترك البحث عن ذلك والمسئلة عنه واي لوم في ان يجري بقوله قتل من لا يستحق القتل اذا لم يكن ذلك عن تفريط منه ولا تقصير وهذا القدر كاف في هذا الموضع قال صاحب الكتاب شبههم اخرى واحد ما طعنوا به على عمر انه امر برجم حامل حتى نهض معاذ وقال له ان يكن لك سبيل عليها فلا سبيل لك على ما في بطنها فرجع عن حكمه وقال لولا معاذ لهلك عمر قالوا ومن يجهل هذا القدر لا يجوز ان يصير اماما لانه يجري مجرى اصول الشرع بل العقل يدل على ذلك لان الرجم عقوبة ولا يجوز ان يعاقب من لا يستحق ثم قال وهذا غير لازم لانه لم يثبت في الخبر انه امر برجمها مع علمه باهاها حامل لانه ليس من يخفى عليه هذا القدر وهو ان الحامل لا ترجم حتى تضع وانما ثبت عنده زناها فامر برجمها على الظاهر وانما قال معاذ لانه نبهه على انها حامل ثم قال فان قيل ان لم يكن منه معصية فكيف يهلك لولا معاذ واجاب عن ذلك بانه لو رد هلاكه من حيث العذاب وانما اراد انه كان يجري بقوله قتل من لا يستحق القتل كما يقال للرجل هلك من الفقر وضاد سبب القتل الخطا ويجوز ان يريد بذلك تقصيره في تعرف حالها الان ذلك لا يمنع ان يكون خطيئة وان صغرت يقال له ما ناولت به في الخبر من الناويل البعيد لانه لو كان الامر على ما ظنه لم يكن تنبيه معاذ له على هذا الوجه بل كان يجب ان ينبهه بما يزيل عنه ما يقول هو حامل ولا يقول ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها الان هذا قول من عنده انه امر برجمها مع العلم باهاها حامل وافل ما يجب لو كان الامر على ما ظنه صاحب الكتاب ان يقول لمعاذ ما ذهب على ان الحامل لا ترجم وانما امرت برجمها لقصد علي بجهلها فكان ينفي لهذا القول عن نفسه الشبهة وفي امساكه عنه مع شدة الحاجة اليه دليل على صحة قولنا وقد كان يجب ايضا ان يسال عن المحل لانه احد الموانع من الرجم فاذا علم ارتفاعه امر بالرجم وصاحب الكتاب قد اعترف بان ترك المسئلة عن ذلك تقصير وخطيئة وادعى انها صغيرة ومن اين له ذلك ولا دليل يدل عنده في غير الانبياء ﷺ ان معصية بعينها صغيرة فاما اقراره باهلاك لولا تنبيه معاذ فهو يقتضي التعظيم والتفخيم لشان الفعل ولا يليق ذلك الا بالمتقصر الواقع اما في الامر برجمها مع العلم باهاها حامل او ترك البحث عن ذلك والمسئلة عنه واي لوم في ان يجري بقوله قتل من لا يستحق القتل اذا لم يكن ذلك عن تفريط منه ولا تقصير وهذا القدر كاف في هذا الموضع قال صاحب الكتاب شبههم اخرى واحد ما طعنوا به على عمر انه امر برجم المجنونة التي امير المؤمنين ﷺ وقال ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فقال عند ذلك لولا علي لهلك عمر وروى مثل ذلك لمعاذ وذلك يدل على انه لو لم يكن يعرف ذلك لما كان لتنبيه علي ومعاذ له معنى وهذا غير لازم لانه ليس في الخبر انه عرف جنونها فيجوز ان يكون الذي نبه عليه جنونها ودون الحكم لانه كان يعلم ان في حال الجنون لا يقام الحد وانما كان لولا علي لهلك عمر لا من جهة المعصية والاثم لكن من جهة ان حكمه لو نفذ لعظم غرمه وبقي في القلوب انه هلك وذلك مبالغة منه لما كان يلحقه من الغم الذي زال بهذا التنبيه على ان هذا الوجه مما لا يمنع في الشريعة بل يجوز ان يكون صحيحا وان يقال ان مستحقة الحد فاما منه عليها فصحيح وان لو يكن هناك عقل لانه لا يخرج الحد من ان يكون واقعا موقعه وقد بينا ان قوله ﷺ رفع القلم عن ثلث يزاد بذلك زوال التكليف عنهم دون زوال اجراء الحكم عليهم وما هذه حاله لا يمنع ان يكون مشبها بما رجع فيه الى غيره فلا يكون الخطاء فيه مما يعظم من صحة الامامة وقوله ﷺ لولا معاذ في هذا يقرب من الخبر الذي تقدمه لانه لو كان امر برجم المجنونة عن غير علم بجنونها لما قال لامير المؤمنين ﷺ اما علمت ان القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق ولكان بدا من ذلك بقوله له هي مجنونة ولكان ايضا لما سمع من التنبيه له على ما يقتضي الاعتقاد فيه انه امر برجمها مع العلم بجنونها يقول متبرئا عن الشبهة ما علمت بجنونها ولست ممن يذهب عليه ان المجنون لا يرجم واستعظاما لما امر به وقوله لولا علي لهلك عمر يدل على انه كان ناشئا عن شبهة لا على تعمد ولا يقال ان ذلك يدل على انه كان يجب ان ينبهه ما يزيل الامر على ما ظنه لانه لم يكن تنبيه معاذ له على هذا الوجه بل كان يجب لو كان الامر على ما ظنه ان يقول له ما ناولت به في الخبر من الناويل البعيد لانه لو كان الامر على ما ظنه لم يكن تنبيه معاذ له على هذا الوجه بل كان يجب ان ينبهه بما يزيل عنه ما يقول هو حامل ولا يقول ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها ال

والامانة فلا يقام الا على المكلفين ومستحق العقاب بالجنون قد زال التكليف فزال استحقاق العقاب الذى يتبعه الحد وقوله لا يمنع ان يرجع فيما هذا حاله من الشبهة الى غيره فليس هذا من الشبهة الغامضة بل يجب ان يعرفه العوام فضلا عن العلماء على انا قد بينا ان الامام لا يجوز ان يرجع الى غيره فى جلى لا مشتبه من احكام الدين وقوله ان الخطاء فى ذلك لا يعظم فيمنع من صحة الامامة فقد بينا انه اقراح بغير حجة لانه اذا اعترف بالخطاء فلا سبيل الى القطع على انه صغير قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر الطعن بمقارفة جيش اسامة واحال على ما تقدم مما قد تكلمنا عليه وبينا ما فيه مما لا حاجة بنا الى اعادته شبهة اخرى قال واحد ما طعنوا به حديث بنى النجفا وانه منع من مقالات الصداق فى النساء اقتداء بما كان من النبى ﷺ فى صداق فاطمة ﷺ حتى قام امراة ونهته بقوله تعم وانتم احق بهذا فعلمنا ان ذلك جواز لا على الوجوب فقال كل الناس فقد من عمر وبمارد وانه تسور على قوم ووجدهم على منكر فقالوا له انك اخطأت من جهات بتجسست وقال الله تبارك وتعالى ولا تجسسوا ودخلت بغير اذن ولم تسلم واجاب عن ذلك بان قال علمنا بتقدم عمر فى العلم وفضله فيه ضرورى فلا يجوز ان يقدح فيه باخبار احاد غير مشهورة وانما اراد فى المشهور ان المشجب الامناء برسول الله ﷺ وان المقالات فيها ليس بمكروه عند النبيه علم ان ذلك مبنى على طيب النفس فقال اما ما قال على جهة التواضع كان من اظهر الخشية اقتداء من غيره وان قال علمه فقد تعاطى الخضوع ونبه على ان طريقه اخذ الفايدة ايما وجده او صير نفسه قدوة فى ذلك واسوة وذلك يحسن من الفضلاء فاما حديث التجسس فان فعله فقد كان له ذلك لان للامام ان يجتهد فى ازالة المنكر بهذا الجنس من الفعل واما المحفة على ما يروى فى الخبر المجمل لانه لم يضاف الامر على ما التفى اليه فى اقدامهم على المنكر بقال له اما تعولك على العلم الضرورى يكونه من اهل العلم والاجتهاد فقد زال ان لا يفعلك اذا صح لانه قد يذهب على من هو بهذه الصفة كثير من الاحكام حتى ينبه عليها ويجتهد فيها وليس العلم الضرورى فاما بانه عالم بجميع احكام الدين فيكون قاضيا على هذه الاخبار فاما ما رواه الحديث وحمله اياه على الاستحباب فهو دفع للعيان لان المروى انه منع من ذلك وحظره حتى قال له المراة ما قال ولو كان داعيا عن المقالات وغير خاطر لها لما كانت الاية حجة عليه ولا كان لكلام المراة موقع ولا كان يعترف لها بانها افقه منه بل كان الواجب ان يرد عليها ويوبخها ويعرفها انه ما خطر ذلك وانما يكون الاية حجة عليه لو كان خاطرا اما نعا فاما التواضع فلا يقتضى ظهار الصحيح وتصويب الخطاء ولو كان الامر على ما توهمه صاحب الكتاب لكان هو المصيب والمراة مخطئة فكيف يتواضع بكلام يوهم انه المخطى وهى المصيبة فاما التجسس فهو محظور بالقران والسنة وليس للامام ان يجتهد بما يؤدى الى مخالفة الكتاب لسنة وقد كان يجب ان كان هذا عن راجحا ان يعتذر به الى من خطاه فى وجهه فانه تعالى يزيد نفسه اعلم ان صاحب الكتاب ذلك الحال يدعوا الاحتجاج واقامة العذر وكل هذا نابو ونابقو قال صاحب الكتاب شبههم اخرى واحد ما طعنوا به ونقموا عليه انه كان يعطى من بيت المال ما لا يجوز حتى كان يعطى عايشة وحفصة عشرة الاف درهم فى كل سنة وبانه حرم اهل البيت خمسهم الذى يجرى مجرى ان اصل اليهم من مثل رسول الله ﷺ وانه كان عليه ثمانون الف درهم من بيت المال على سبيل القرض واجاب عن ذلك بان دفعه الى الازواج من حيث ان لهن حقا فى بيت المال وللامام ان يدفع ذلك على قدر ما يراه وهذا الفعل مما قد فعله من قبله ومن بعده ولو كان منكرا لما استمر عليه امير المؤمنين ﷺ وقد ثبت استمراره عليه ولو كان ذلك طعنا لوجب ان كان يدفع الى الحسن والحسين ﷺ وعبد الله بن جعفر وغيرهم من بيت المال ان يكون فى حكم الخاين وكل ذلك يبطل ما قاله لان بيت المال انما يراد لوضع الاموال فى حقها ثم الاجتهاد الى المتولى للامر فى القلة والكثرة فاما امر الخمر من باب الاجتهاد وقد اختلف الناس فيه فمنهم من جعله حقا لذوى القربى وسهما مفردا لهم على ما يقتضيه ظاهر الاية ومنهم من جعله حقا لهم من جهة الغنم وبجوامع مجرى غيرهم وان كانوا قد خصوا بالذكر كما اجرى الايتام وان خصوا بالذكر مجرى غيرهم فى انهم يستحقون بالفقر والكلام فى ذلك يطول ولم يخرج بما حكم به عن طريقة الاجتهاد ومن قدح فى ذلك فانما يقدح فى الاجتهاد الذى هو طريقة جميع الصحابة على ما قدمناه من قبل فاما القرض من بيت المال فان صح فهو غير محظور بل ربما كان احوط اذا كان على ثقة من رده بمعرفة الوجه الذى يمكنه منه الرد وقد ذكر الفقهاء ذلك وقال اكثرهم ان الاحتياط فى مال الايتام وغيرهم ان يجعل فى ذمة الغنى الماموم لبعده عن الخطر ولا فرق بين ان يقترض الغنى او يقترضه ومن بلغ من امره ان يطعن على عمر بمثل هذه الاخبار مع ما يعلم من سيرته وشدته فى ذات الله واحيائه لدينه بصل بملك الله وتنزيهه عنه حتى نصل بالقصى الذى اكل من تمر الصدقة واحده ما صل وبحكى كان يرفع نفسه عن الامر الخطير ويتشدد على كل احد حتى على ولده فقد ابعد فى القول والمناقضة بقال له اما تفضيل الازواج فانه لا يجوز لانه لا سبب منهن يقتضى ذلك وانما يفضل الامام فى العطاء ذوى الاسباب المقتضية لذلك مثل الجهاد وغيره من الامور العام نفعها للمسلمين وقوله ان لهن حقا فى بيت المال صحيح الا انه لا يقتضى تفضيلهن على غيرهن وما عيب به دفع حقهن وانما عيب بالزيادة عليه وما فعله ان امير المؤمنين ﷺ واستمر على ذلك وان كان صحيحا كما ادعى فالمتبع الداعى الى الاستمرار على

جميع الاحكام فاما تعلقه ببدع امير المؤمنين ﷺ الى الحسن والحسين ﷺ وغيرهما من بيت المال فعجب لانه لم يفضل هؤلاء فى العطية فيشبه ما ذكرناه فى الازواج وانما اعظم حقوقهم وسوى بينهم وبين غيرهم فاما الخمس فهو للرسول ﷺ بالقران وانما غير بقوله تعالى ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل من آل الرسول ﷺ خاصة لامور كثيرة لا حاجة بنا الى ذكرها ههنا وقد روى سليم بن قيس الهلالى قال سمعت امير المؤمنين ﷺ يقول نحن والله الذين عنى الله بذى القربى الذين قرنهم الله بنفسه وبنبيه ﷺ فقال وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين منا خاصة ولم يجعل لنا سهما فى الصدقة خاصة اكرم الله تعالى نبيه ﷺ واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ما فى ايدى الناس وروى يزيد بن هرمز قال كتب نجدة الى ابن عباس يساله عن الخمس لمن هو قال فكتب اليه كتبت تسالنى عن الخمس لمن هو وانا كنا نزعم انه لنا فابى قومنا علينا بذلك فصبرنا عليه والكلام فى هذا الباب طويل ولا حاجة بنا الى تقصيه ههنا والاجتهاد الذى عول عليه وجعله عذرا فى اخراج الخمس عن اهله قد ابطلناه فاما الاقتراض من بيت المال فهو مما يدعو الى الريبة والتهمة ومن كان من الشدة والتحفظ والتعفف على الحد الذى ذكر فكيف تطيب نفسه بالاقتراض من بيت المال وفيه حقوق وربما مست الحاجة الى الاخراج منها واى حاجة لمن كان منقللا خشنا جشب المأكل خشن الملبس يتبلغ بالعوض الى اقتراض الاموال فاما حكايته عن الفقهاء ان الاحتياط ان يجعل اموال الايتام فى ذمة الغنى الماموم فذلك اذا صح لم يكن ناصا الان عمر لم يكن غنيا ولو كان غنيا لما اقترض وقد خرج اقتراضه عن ان يكون من باب الاحتياط وانما شرط الفقهاء مع الامانة الغنى لئلا تمس الحاجة اليه فلا يمكن ارتجاعه وبهذا قلنا ان اقتراضه لحاجته الى المال لم يكن صوابا وحسن نظر للمسلمين وفى هذه الجملة كفاية قال صاحب الكتاب واحد ما طعنوا عليه قوله لم اعط جد الله تعالى فى الغنم لما شهد وابا لزنا ولقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة ابتاعا لهواه فلما فعل ذلك عاد الى الشهود فحدهم وضربهم فيجب ان يفضح المغيرة وهو واحد ونفضح الثلثة مع تعطيل حكم الله تعالى ووضع الحد فى غير موضعه واجاب عن ذلك بانه لم يعطل الحد لان من حيث لم تكمل الشهادة واراده الرابع كان بمنزلة لا تكمل الثلثة وانما تكمل بالشهادة وذكر ان قوله اردى وجه رجل لا يفضح الله به بحرى فى انه سابع صحيح مجرى ما روى عنه ﷺ من انه اتى بسارق فقال له اقر فقال الصفوان بن امية لما اتاه بالسارق وامر بقطعه فقال له يعنى ما سرق هلا قبل ان تاتينى به فلا يمتنع من عمران يجب لا تكمل الشهادة وينبه الشاهد على ان لا يشهد وذكر ان لان يجلد الثلثة من حيث صار قاذفا خير وانه ليس حالهم وقد شهد والحال من شانها تكمل الشهادة عليه لان الجملة فى ازالة الحد عنه ولما تكاملت الشهادة ممكن بتلبيسه وملقين ولا حيلة فيما قد وقع من الشهادة فلذلك حدهم قال ولبس فى افاتة الحد عليهم من الفضيحة ما فى تكامل الشهادة على المغيرة لانه يتصور بانه زان ويحكم بذلك وليس كذلك حال الشهود لانهم لا يتصورون بذلك وان وجب الحكم ان يجعلوا فى حكم القذفة وحكى عن ابى على ان الثلثة كان القذف قد تقدم منهم للمغيرة بالبصرة لانهم صاحوا به من نواحى المسجد يا زانى نشهد بانك زان فلو لم يعيدوا الشهادة لكان يجدهم لا محة فلم يمكن فى ازالة الحد عنهم ما امكن فى المغيرة وحكى عن ابى على فى جواب اعتراضه على نفسه بما روى عن عمر انه كان اذا راه يقول لقد خفت ان يرمينى الله عز وجل بحجارة من السماء ان هذا الخبر غير صحيح ولو كان حقا كان تاويله التخويف واظهاره قوة الظن بصدق القوم لما شهد واعليه ليكون رده لاقرب الى الستر وان غير ممتنع ان يجب ان لا يقضى لما كان مقبولا للبصرة من قبله ثم اجاب عن سؤال من ساله عن امتناع زياد من الشهادة وهل يقتضى الفسق ام لا بان قال لا نعلم انه كان تم الشهادة ولو علمنا ذلك لكان من حيث ثبت فى الشرع ان له السكوت لا يكون طعنا ولو كان ذلك طعنا وقد ظهر امره لامير المؤمنين لما ولاه فارس ولما ائتمنه على اموال الناس وعلى دمائهم يقال له انما نسب عمر الى تعطيل الحد من حيث كان فى حكم الثابت وانما بنى فيه لو كمل الشهادة لان زيادا ما حضر لا ليشهد بما شهد به اصحابه وقد صرح بذلك كما صرحوا قبل حضورهم ولو لم يكن هذا هكذا لما شهد القوم قبله وهم لا يعلمون حال زياد هل حالة فى ذلك الحكم كحالهم لكنه مجيء الشهادة لما رأى كراهيته ستولى الامر لكمالها ونضر بحيرة بانه لا بد ان يعلم بوجيها ومن الجايز ان يطلب الحيلة فى رفع الحد عن واحد وهو لا يدفع الا بانصراف الى ثلثة فلو كان درء الحد والاحتيال فى دفعه من لسان المغيرة فدرء عن ثلثة اولى من درأه عن واحد وقوله ان دفع الحد عن المغيرة ممكن ودفعه عن ثلثة وقد شهد واغير ممكن طريف لانه لو لم يلق الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة لاندفع عن الثلثة الحد فكيف لا يكون الحيلة ممكنة فيما ذكره بل لو امسك عن الاحيال فى الجملة الحق الثلثة حد وقوله ان المغيرة يتصور بصورة زان لو تكاملت الشهادة وفى هذا من الفضيحة ما ليس فى حد الثلثة غير صحيح لان الحكم فى الامرين واحد لان الثلثة اذا ما حد وا يظن بهم الكذب بان جوزوا ان يكونوا صادقين والمغيرة لو كملت الشهادة عليه لا زال الظن بذلك به مع التجويز لان يكون الشهود كذبة وليس فى احد الامرين الا ما فى الاخر وما روى عنه ﷺ من انه

انى يتبادر فى قال الا ان كان صحيحا لا يشبه ما نحن فيه لانه ليس فى رفع الحد عن السارق ايقاع غيره فى المكروه وقصة المغيرة يخالف هذا
لما ذكرناه فاما قوله ع هلا قبل ان يأتينى به فلا يشبه كلما نحن فيه لانه بين ان ذلك القول كان يسقط الحد لو تقدم وليس فيه تلقين يوجب اسقاط
الحد فاما ما حكاه عن ابى على من ان القذف من الثلثة كان قد تقدم وانهم لو لم يعيدوا الشهادة لكان يحدهم لا محالة فغير معروف والظاهر
خلافه وهو ان حدهم عند ع كقول زياد عن الشهادة وان ذلك كان لسبب ايقاع الحد بهم وما نقل عليه قوله لقد خفت ان يرمينى الله بحجارة من
السماء لا يليق بهذا الكلام لانه يقتضى الندم والتاسف على تفريط وقع وليس هذا مما يخاف ان يرمى بالحجارة وهو لو يدرأ الحد عن مستحق لم ولو اراد الرجع
والتحويف للمغيرة لانى بكلام يليق بذلك ولا يقتضى اضافة التفريط الى نفسه وكونه واليا من قبله لا يقتضى ان يدرأ عنه الحد ويعدل به الى غيره
واما قوله انا ما كنا نعلم ان زيادا كان تم الشهادة فقد بينا ان ذلك كان معلوما بالظاهر ومن قرأ ما روى فى هذه القصة علم بلا شك ان جمال
زياد كمال الثلثة فى انه انما حضر ليشهد وانما عدل عنها لكلام عمر وقوله ان الشرع يلحقه التكوك ليس بصحيح لان الشرع قد حظر كتمان الشهادة فاما
استدلاله على ان زيادا لو بقى بالامساك عن الشهادة واستدل بتولية امير المؤمنين ع لم فارس فليس بشئ يعتمد لانه لا يمنع ان يكون قد تاب بعد
ذلك واظهر توبته لامير المؤمنين ع فجاز ان يوليه وكان بعض اصحابنا يقول فى قصة المغيرة شيئا طيبا وان كان معتمدا فى باب الحجة كان يقول
ان زيادا انما امتنع من التصريح بالشهادة المطلوبة فى الزنا وقد شهد انه شاهد بين شعبها الاربع ومع نفسه عليها هذا صح على المغيرة بشهادة
الاربع جلوسه منها مجلس المفاخشة الى غير ذلك من مقدمات الزنا واسبابه فالاصم الى جلد الثلثة تعزير هذا الذى قد صح عنده بشهادة
الاربع ما صح من المفاخشة تعزيرا بالاذن او ما يجرى مجراه من خفيف التعزير ويسيره وهل فى العدول عن ذلك حتى كف عن لومه وتوبيخه والاستخفاف
به الا ما ذكروه من الذى يشهد الحال به قال صاحب الكتاب احد ما نقموا عليه انه كان يتلون فى الاحكام حتى روى عنه انه قضى فى الحد
بسبعين قضية وروى مائة قضية وانه كان يفضل فى القسمة والعطاء وقد سوى الله تعالى بين الجميع وانه قال فى الاحكام من جهة الرأى والحدس
والظن واجاب عن ذلك بان مسائل الاجتهاد يجوز فيها الاختلاف والرجوع من رأى الى رأى بحسب الامارات وغالب الظن وادعى ان هذه
طرق لقيه امير المؤمنين ع فى امهات الاولاد ومفاسد الجد مع الاخوة ومسالة الحرام قال وانما الكلام فى اصل القياس والاجتهاد فاذا ثبت خروج
من ان يكون طعنا وقد ثبت ان امير المؤمنين ع كان يولى من يرى خلافه كابن عباس وشريح ولا يمنع زيد وابن مسعود من القضاء مع الاختلاف بينه
وبينهما فاما ما روى فى التسعين قضية فالمراد به فى مسائل الجد لان مسئلة واحدة لا يوجد فيها تسعون قضية مختلفة وليس فى ذلك عيب
بل يدل على سعة علمه قال وقد صح فى زمان الرسول ص مثل ذلك لانه لما شاور فى امر الاسراء اباكبر اشار ان لا يقتلهم واشار عمر بقتلهم فمدحهما جميعا
فما الذى يمنع من كون القولين صوابا من المجتهدين ومن الواحد فى الحالين وبعد فقد ثبت ان اجتهاد الحسن فى طلب الامامة كان بخلاف اجتهاد
الحسين ع لانه سلم الامر وتمكنه اكثر من تمكن الحسين ع ولم يمنع ذلك من كونهما مصيبين يقال له لا شك ان التلون فى الاحكام والرجوع من
قضاء الى قضاء انما يكون عيبا وطعنا اذا بطل الاجتهاد الذى تذهبون اليه فاما لو ثبت لم يكن ذلك عيبا فاما الدعوى على امير المؤمنين ع
انه ينقل فى الاحكام ورجع من مذهب الى خر فاهذا غير صحيح ولا نسلم ونحن نتابعه فى ذلك كل التتابع ونذهب الى دفعه اشد الدفاع وهو لا يتلون
فى تلون صاحبه فى الاحكام فلم يشبه الامران واظهر ما روى فى ذلك خبر امهات الاولاد وقد سلف من كلامنا فى هذا الكتاب ما فيه كفاية وقلنا
ان مذهبه ع فى بيعهن كان واحدا غير مختلف وان كان قد وافق عمر فى بعض الاحوال لضرب من الراى فما تولينه لمن يرى خلاف رأيه فليس
ذلك لتتبعه الاجتهاد الذى تذهبون اليه بل لما بيناه من قبل انه ع كان غير متمكن من اختياره وانه كان يجرى اكثر الامور مجراها المتقدم للسيرة
والتدبير وهذا السبب الذى انه لم يمنع من خالفه من القضاء فاما قوله ان التسعين قضية لم يكن فى مسئلة واحدة وانما كانت فى مسايل من الحد فكلا الامرين
واحد منها فصدناه لان حكم الله تعالى لا يختلف فى المسئلة الواحدة والمسائل فاما الامر الاسارى فان صح فانه لا يشبه احكام الدين المبنى على العلم
والبقين لانه لا سبيل لابى بكر وعمر الى المشورة فى امر الاسارى الا من طريق الظن والحسبان واحكام الدين معلومة والى العلم بها سبيل وما ادعاه
من ان الاجتهاد من الحسن ع بخلاف اجتهاد الحسين ع فليس على ما ظنه لان ذلك لم يكن عن اجتهاد وظن بل كان عن علم ويقين فمن اين له انهما ع علما
على الظن فما نراه اعتمد على حجة ومن اين له ان تمكن الحسن ع كان اكثر من تمكن الحسين ع على ان هذا لو كان على ما قاله لم يحسن من هذا التسليم
ومن ذلك القتال لان المقاتل كان معترفا ملقيا بيده الى التهلكة والمسلم مضيعا للامر مفرطا واذا كان عند صاحب الكتاب ان التسليم والقتال
انما كانا عن ظن وامارات فليس يجوز ان يغلب الظن بان الراى فى القتال مع ارتفاع امارات التمكن ولا يغلب الظن السالم مع امارات
القوة والتمكن وهذا المذهب تنزه بعض بصريه قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا به ونقموا عليه قوله ص فى عهد

رسول الله ص انا انهى عنهما واعاقب عليهما فقالوا وهذا اللفظ يشبه لو صح المعنى فكيف اذا فسد لانه ليس من شرع فيقول هذا القول ولا نرضى هم
مساواة الرسول ص فى الامر والنهى ان يتابعوا ولى من اتباع الرسول ص قال وهذا غير لازم لانا انما نعنى بقولنا انا انهى عنهما واعاقب عليهما اكراهنه
لذلك وتشدده فيه من حيث نهى رسول الله ص بعدان كانا فى ايامه منهيا بذلك على حصول النفع فيهما وتغير الحكم لا نعلم انه كان متبعا
للرسول مستنبا بالاسلام فلا يجوز ان يحمل قوله على خلاف ما تواتر من حاله وقد حكى عن ابى على ان ذلك بمنزلة ان يقول انا اعاقب من صلى الى
بيت المقدس وان كان قد صلى الى بيت المقدس فجوزه رسول الله ص واعتمد فى تصويبه على كف الصحابة عن النكير عليه وادعا ان امير المؤمنين ع
انكر على ابن عباس ده احلال المتعة وانه روى عن النبى ص تحريمها قال فانما متعة الحج فانما اراد ما كانوا يفعلون من فسخ الحج لانه كان يحصل لهم عنده
النفع ولم يرد بذلك النفع الذى يجرى مجرى تقديم العمرة واضافة الحج اليها بعد ذلك لانه جايز لو يقع فيه فسخ يقال لفظ الخبر المروى عن عمر
فى المتعتين يبطل هذا التاويل لانه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله ص انا انهى عنهما واعاقب عليهما واضاف النهى الى نفسه ولو كان الرسول
نهى عنهما لاضاف النهى اليه ولكان وكد وادلى وكان يقول فنهى عنهما او نسخهما وانا من بعده انهى عنهما واعاقب عليهما وليس يشبه ذلك ما
ذكره من الصلوة الى بيت المقدس لان نسخ الصلوة الى بيت المقدس معلوم ضرورة من دينه وليس كذلك المتعة على انه لو قال ان الصلوة الى بيت
المقدس كانت فى ايام النبى ص جايزة وانا الان انهى عنها لكان ذلك قولا يشبه ما يجرى مجرى ما استقبحنا من القول الاول وليس هذا القول
منه ردا على الرسول ص لانه لا يمنع ان يكون استحسن حظرها فى ايامه لوجه لم يكن فيما تقدم واعتقد ان الاباحة فى ايام الرسول ص كان لها شرط
لم يوجد فى ايامه وقد روى عنه انه صرح بهذا المعنى فقال انما احل الله المتعة للناس على عهد رسول الله ص والنساء يومئذ قليل وكذلك روى
فى متعة الحج انه قال قد علمتم ان رسول الله ص قد فعلها واصحابه ولكن كرهت ان يظلوا بها معرسين بحت الاراك ثم يروحوا بالحج تقطر رؤسهم فما
اعتاده على الكف عن النكير فقد تقدم انه ليس بحجة الا على شرايطه شرحناها واوضحناها ولا معنى لاعادتها على انه قد روى عن عمر انه قال
بعد هذيه عن المتعة ولا ادرى على احد تزوج متعة الا عذبته بالحجارة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت وما وجدنا احدا انكر عليه هذا القول
لان المتمتع عندهم لا يستحق الرجم ولو بدل ترك النكير على صوابه فاما ادعاوه ان امير المؤمنين ع انكر على ابن عباس احلالها فالامر بخلافه
وعكسه فقد روى عنه ع بطرق كثيرة انه كان ينهى عنها وينكر على من حرمها وهى عنها وروى عن عمر بن سعد الهمدانى عن جعيش بن المعتمر قال
سمعت امير المؤمنين ع يقول لولا ما سبقنى به ابن الخطاب فى المتعة ما زنى الا شقى وروى ابو بصير قال سمعت ابا جعفر محمد بن على الباقر ع
يقول سمعت على بن الحسين ع يقول سمعت ابى ع يقول سمعت امير المؤمنين ع يقول لولا ما سبقنى به ابن الخطاب ما زنى الا شقى وقد افتى بالمتعة جماعة من
الصحابة والتابعين كعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله الانصارى وسلمة بن الاكوع وابى سعيد الخدرى وسعيد بن
جبير وابن جريج ومجاهد وغيرهم ممن ذكرنا من يطول ذكره فاما سائر اهل البيت وعلماؤهم فامرهم واضح فى الفتيا بها كعلى بن الحسين زين
العابدين وابى جعفر الباقر وابى عبد الله الصادق وابى الحسن موسى الكاظم وعلى بن موسى الرضا عليهم السلام وما ذكرناه من فتيا من اشرنا
اليه من الصحابة بها يدل على بطلان ما ذكره صاحب الكتاب من ارتفاع النكير لجريها بالامر مقامهم على الفتيا بها نكرة فاما متعة الحج فقد فعلها
النبى ص والناس اجمع من بعده والفقهاء فى اعصارنا هذه لا يوفونها خطا بل صوابا فاما قول صاحب الكتاب ان عمر انما انكر فسخ الحج فبطلان ذلك
اولا لا يسمى متعة وكان ذلك ما فعل فى ايام النبى ص ولا فعله احد من المسلمين بعده وانما امروا من سنن الجاهلية فكيف يقول متعتان كانتا على
عهد رسول الله ص وكيف يغلظ ويشدد فيما لم يفعل ولا يفعل وهذا الكلام اضعف من ان يحتاج الى الاكثار فيه قال صاحب الكتاب شبهة
لهم اخرى ثم ذكر الطعن بقصة الشورى انه خرج بها عن الاختيار والنص معا وذم كل واحد بان ذكر فيه طعنا ثم جعل الامر الى ستة ثم الى اربعة
ثم الى واحد قد وصفه بالضعف والقصور وقال ان اجتمع على وعثمان فالقول ما قالاه وان صار واثلثة وثلثة فالقول للذين فيهم عبد الرحمن
لعلمه بان عليا وعثمان لا يجتمعان وان عبد الرحمن لا يكاد يعدل بالامر عن خشنه وابن عمه وامر يضرب عنا ثم ان ناخروا عن البيعة فوق ثلثة
ايام وانه امر ثقيل من يخالف لا بعد منهم والذين ليس فيهم عبد الرحمن فاجاب عن ذلك بان الامور الظاهرة لا يجوز ان يعترض عليها باخبار
احاد غير صحيحة والامر فى الشورى ظاهر وان الجماعة دخلت فيها بالرضا فلا فرق بين من قال فى احدهم انه دخل فيها لا بالرضا وبين من قال ذلك
فى جميعهم ولذلك جعلنا دخول امير المؤمنين ع فى الشورى احد ما نعتد عليه فى ان لا نص يدل على انه المختص بالامامة واطنب فى انه كان
يجب ان يصرح بالنص على نفسه ولا يحتاج الى ذكر فضائله ومناقبه لان الحال حال مناظرة ولم يكن الامر مستقرا لواحد ولا يمكن ان يتعلق
بالتقية قال والمعاند من حاله انه لو امتنع من الدخول فى الشورى لصار الى ما يلحقه الخوف فضلا عن غيره وذكر ان دلالة الفعل اقوى من دلالة

القول من حيث كان الاحتمال فيه قائل وذكر ان عبد الرحمن اخذ الميثاق على الجماعة بالرضا بمن يختاره قال ولا يجب القدح في الافعال بالظنون
بل يجب حملها على ظاهر الصحة دون الاحتمال كما يجب له في الالفاظ ويجب اذا تقدمت للفاعل حالة يقتضي حسن الظن به ان يحمل فعله على ما يطابقها
قال وقد علمنا ان حال عمر وما كان عليه من النصيحة للمسلمين يمنع من صرف امره في الشورى الى الاغراض التي ظنها القوم فلا يصح ان يقولوا
كان مراده بالشورى بان يجعل الامر الى الفرقة التي فيها عبد الرحمن عند الخلاف ان تم الامر لعثمان لانه لو كان هذا مراده لم يكن هناك ما
يمنعه عن النص على عثمان كما لم يمنع ذلك ابا بكر لان امره ان لم يكن انفى من امر ابي بكر لم ينقص منه قال ولين ذلك بدعة لانه اذا جاز في غير الامام اذا
اختار ان يفعل ذلك بان ينظر في اماثل القوم فيعلم انهم عشرة ثم ينظر في العشرة فيعلم ان الاماثل خمسة ثم ينظر في واحد منهم فما الذي يمنع
من مثله في الامام وهو في هذا الباب اقوى اختيارا لان لم يختار واحدا بعينه وذكر انما حصر الامر في الجماعة الذين انتهى اليهم الفضل
وجعله شورى بينهم ثم بين ان الانتقال من السنة الى الاربعة ومن الاربعة الى الثلثة لا يكون مناقضا لان الاحوال مختلفة وليست الحال واحدة ولو
كانت بضا واحدة لكان كالرجوع كان للامام ان يرجع في مثل ذلك لانه في حكم الوصية قال وقولهم انه كان يعلم ان عليا وعثمان لا يجتمعان
وان عبد الرحمن يميل الى عثمان قلنا بن لان الامور المستقبلة لا يعلم وانما يحصل فيها امارة قال والامارات توجب انه لو كان فهم حرص شديد
على الامامة بل الغالب من حالهم طلب الاتفاق والائتلاف والاشراح الى قيام الغير بذلك وانما جعل عمر الامر عند عبد الرحمن عند الاختلاف لعلمه
بزهده في الامر وانه لاجل ذلك اقرب الى ان يثبت لان الراغب عن الشيء يحصل له من التثبت ما لا يحصل للراغب فيه ومن كانت هذه حاله كان القوم الى
الرضا به اقرب حكى عن ابي علي انه لخادعة انما نظن بمن قصده في الامور طريق الفساد وعمر بري من ذلك قال والضعف الذي وصف به عبد الرحمن
انما اراد به الضعف عن القيام بالامامة لا ضعف الرأي لذلك رد الاختيار والولاية اليه وحكى عن ابي علي انه ضعف ما روي من امره بضرب اعناق
القوم اذا تأخروا عن البيعة وان ذلك لو صح لانكره القوم ولم يدخلوا في الشورى هذا الشرط ثم تاولوه اذا سلم صحته على انهم ان تأخروا عن
البيعة على سبيل شق العصا وطلب الامر من غير وجهه وقال لا يمتنع ان يقول ذلك على طريق التهديد وان بعد عنده ان يقدموا عليه كما قال النبي
لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين يقال له قد بينا فيما تقدم طرفا من الكلام في الشورى وذكرنا ان الذي نبه فيها من ترتيب
العدد وائتلافه واختلافه يدل على بطلان مذهب اصحاب الاختيار في عدد العاقدين للامامة وانه تم بعقد واحد لغيره برضا اربعة
وانه لا يتم بدون ذلك وقصة الشورى تصرح بخلاف هذا الاعتبار فهذا من وجوه المطاعن في قصة الشورى ومن جملتها انه وصف كل
واحد منهم بوصف عام يمنع من الامامة ثم جعل الامر فيهن له هذه الاوصاف وروى محمد بن سعد عن الواقدي عن محمد بن عبد الله الزهري
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر لا ادري ما اصنع بامة محمد وذلك قبل ان يطعن فقلت له لعل تستخلف قال اصاحبكم يعني عليا فقلت نعم والله هو لها اهل في قرابته من رسول الله وصهره وسابقته وبلائه فقال عمر ان فيه بطالة
وكأنه قلت فإن تستخلف عثمان فقال ان الزهو والنخوة قلت عبد الرحمن قال لا هو رجل صالح على ضعف فيه قلت فسعد قال ذاك صاحب مقنب
قتال لا يقوم بقرية لو حمل امرها قلت فالزبير قال وعكة ليس مؤمن الرضا كافر الغضب شجيع وان هذا الامر لا يصلح الا لقوي غير عنف في غير ضعف
جواد في غير سرف قلت فطلحة قال لو ولي بها بحمل بني ابي معيط على رقاب الناس ولو فعلها لقتلوه وقد روي من غير هذا الطريق ان
عمر قال لاصحاب الشورى وقد حوالي فلما نظر اليهم قال قد جاءني كل واحد منهم يطمع بوجوه ان يكون خليفة اما انت يا طلحة فلست لها لشح
ان قبض النبي صلعم لتنكحن ازواجه من بعده فما جعل الله محمدا باحثي بنيات اعمامنا فانزل الله فيك وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان
تنكحوا ازواجه من بعده ابدا واما انت يا زبير فوالله ما لان قلبك يوما ولا ليلة وما زلت جلفا جافيا واما انت يا عثمان فوالله لكورثة تيم
منك واما انت يا عبد الرحمن فانك رجل تحب قومك جميعا واما انت يا سعد فانك رجل عصبي واما انت يا علي فوالله لو وزن ايمانك
بايمان اهل الارض لرجح ففام علي فولى فقال عمر والله اني لاعلم مكان رجل لو وليتموها اياه لحملكم على المحجة البيضاء قالوا من هو قال هذا
المولى من بينكم قالوا فما يمنعك من ذلك قال ليس الى ذلك سبيل وفي خبر آخر رواه البلاذري في تاريخه ان عمر لما خرج اهل الشورى من عنده
قال ان ولوها الاجلح سلك بهم الطريق قال ابن عمر فما يمنعك منه يا امير المؤمنين قال اكره ان احملها حيا وميتا فوصف كل واحد من القوم
بوصف يوجب ان لا يكون اماما كما وصف كل واحد من اصحاب الشورى بوصف يمنع من الامامة في كل واحد على الانفراد فهو مانع مع الاجتماع معه انه وصف عليا عليه السلام بوصف لا يليق به ولا ادعاه عدو فضلا عنه
وهو معروف بضده من الركانة والبعد عن المزاح والفكاهة وهذا معلوم ضرورة لمن سمع اخباره وكيف يظن ذلك وقد روي عن ابن عباس
انه قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا اطرق هبنا ان نبتدئه بالكلام وهذا لا يكون الا من شدة الزمت والوقور وما يخالف لدعابة والفكاهة

وما تضمنه الشورى من المطاعن انه قال لا احتملها حيا وميتا وهذا كان على عمر وله عن النص على واحد بعينه وهو قول متملص متخلص لا جناية
على الناس في اداءهم ثم نقض هذا بان نص على ستة من بين العالم كله ثم رتب العدد ترتيبا صحيحا مخصوصا بقول الى ان اختيار عبد الرحمن هو
المقدم واي شيء يكون من المحال اكثر من هذا واي فرق بين ان يحملها بان ينص على واحد بعينه وبين ان يحملها بما فعله من الحصر والترتيب
من جملة المطاعن انه امر بضرب اعناقهم ان تاخروا عن البيعة اكثر من ثلثة ايام ومعلوم ان بذلك لا يستحقون القتل لانهم اذا كانوا انما كلفوا ان
يجتهدوا ادائهم في اختيار الامام فربما طال زمان الاجتهاد وربما قصر بحسب ما يعرض فيه من الموارض فاي معنى للامر بالقتل ثم مر بقتل من خالف
الاربعة وما يخالف لعدد الذي فيه عبد الرحمن وكل ذلك مما لا يستحق به القتل واما تضعيف الحي على الذكور القتل فليس بحجة مع ان جميع من روى
قصة الشورى روى ذلك وقد ذكر ذلك الطبري في تاريخه وغيره فاما تاويله الامر بالقتل على ان المراد به اذا تاخروا على طريق شق العصا وطلب الامر
من غير وجهه فبعيد من الصواب لانه ليس في ظاهر الخبر ذلك ولانهم اذا شقوا العصا وطلبوا الامر من غير وجهه من اول يوم وجب ان يمنعوا ويقاتلوا
فاي معنى لضرب الايام الثلثة اجلا فاما ما تعلقه بالتهديد فكيف يجوز ان يهدد الانسان على فعل مما لا يستحقه وان علم انه لا يعزم عليه فاما قوله
تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فيخالف ما ذكرناه لان الشرك يستحق به احباط الاعمال وليس يستحق بالتاخر عن البيعة القتل فاما ارعاء صاحب الكتاب
ان الجماعة دخلوا في الشورى على سبيل الرضا وان عبد الرحمن اخذ عليهم العهد ان يرضوا بما يفعله فمن قراءته الشورى على وجهها وعدل عما
تولته النفس من بناء الاخبار على المذاهب علم ان الامر بخلاف ما ذكره وقد روى الطبري في تاريخه عن شياخه من طرق مختلفة ان امير المؤمنين عليه السلام
قال لما خرج من عند عمر بعد خطابه للجماعة بما تقدم ذكره لقوم كانوا معه من بني هاشم ان اطيع فيكم قومكم لم تؤمروا ابدا ولقاه العباس بن عبد
المطلب فقال له عهد لك عنا قال وما علمك قال قرن بي عثمان وقال كونوا مع الاكثر وان رضي رجلان رجلا ورجلان رجلا فكونوا مع الذين
فيهم عبد الرحمن بن عوف فسعد لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر عثمان لا يخالفون فولها عبد الرحمن عثمان او عثمان عبد الرحمن فلو كان الاخران معي لم ينفعاني بل كنت لا ارجو الا احد هما فقال له العباس لم اردت فعلت في شيء الارجف الى متاخر اشرت اليك عند وفاة رسول الله
ان نسأله فيمن هذا الامر فابيت واشرت عليك بعد وفاته ان نعاجل الامر فابيت واشرت عليك حين سماك عمر في الشورى الا تدخل مع احد فكن
على واحد فكل ما عرض عليك القوم فقل لا الا ان يولوك واحذر هؤلاء الرهط فانهم لا يبرحون يدفعونا عن هذا الامر حتى يقوم به لنا غيرنا وايم
الله انك لا تنال منها شيئا ما عشت فقال له امير المؤمنين عليه السلام اما الان بقي عمر لا ذكرنه ما فعل والى ولئن مات لنبذلها بينهم ولئن نفعلوا لنجدن تقي حيث
يكرهون ثم تمثل حلفت برب الراقصات عشية غدون خفافا يبتغين المحصبا لمختلن هبط بمكة راكبا يجيء سواء السدح ورد مصلبا فالتفت
فرأى طلحة فذكره مكانه فقال ابو طلحة لا نرغم ابا حسن فان قبل اي معنى لقول العباس لئن دعوتك الى ان تسأل رسول الله صلعم فيمن هذا الامر من قبل
وفائدة الخبر هذا مما تدعونه من النص قلنا قد مضى الكلام على هذا المعنى فيما مضى من الكتاب بينا انه لا يمتنع ان يريد العباس رضه سؤاله عن يصير
الامر اليه ويتقبل الى يديه كأنه قد استحقه من لا يصل اليه ولئن يمتنع ان يريد انا كنا نسأله عليه السلام قبل الموت ليتجدد ويتأكد ويكون اقرب الى عهد
من ان يطرح فان قيل ليس قد انكر على صاحب الكتاب هذا التأويل بعينه فيما استعمله فيما روى عن ابي بكر من قوله ليتني كنت سألت رسول الله
هل للانصار في هذا الامر حق قلنا انما انكرناه في ذلك الخبر لانه لا يليق به من حيث قال فكأنا لا ننازعه اهله وهذا قول من لا علم له بما ينبغي للانصار
حق في الامامة ومن كان يرجع في ان لهم حقا في الامر لا حق لهم به الى ما يسعه مسنا فانا ليس في هذا الخبر الذي ذكرناه ما في ذلك الخبر وروى
العباس بن هشام الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف في اسناده ان امير المؤمنين عليه السلام شكا الى العباس رضه ما سمع من قول عمر كونوا مع الثلثة الذين فيهم عبد
الرحمن فقال والله لقد ذهب الامر مناه فقال العباس فكيف قلت ذلك يا ابن اخي قال ان سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن نظير عثمان
وصهره فاحد هما يختار صاحبه لا محالة وان كان الزبير وطلحة معي لم ينفعاني اذا كان ابن عوف في الثلثة الاخرين وقال ابن الكلبي عبد الرحمن زوج
ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط واخوها اروى بنت كريز وروى ام عثمان فلذلك قال صهره وفي رواية الطبري ان عبد الرحمن تزوج ام كلثوم
عليا عليه السلام فقال عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين بعده فقال ارجو ان افعل واعمل بمبلغ علمي وطاقتي
وفي خبر آخر عن ابي الطفيل عن عبد الرحمن قال لعلي عليه السلام هل لك ان اخذ هذا بما بايعها على ان لست منها بسبيل ابدا بكر وعمر قال لعمر لك ذلك
انه قال لعثمان مثل قوله لعلي عليه السلام فقال نعم فبايعه فقال على حنث ونكث هر وفي خبر آخر نفث المخنوق يا ابن عوف لئن هذا اول ما ظاهرتم علينا
فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون والله ما وليت عثمان الا ليرد الامر اليك والله كل يوم هو في شان وفي رواية الطبري ان عبد الرحمن
قال له قد علمت ان لك الامر فقال علي عليه السلام اولم يكن ذلك كما قلت وروى الطبري ان عبد الرحمن قال يا علي لا تجعل على نفسك سبيلا فانا في نظرة شاور

jabir.abbas@yahoo.com

الناس فانهم لا يعدلون بعثمان فخرج علي ع وهو يقول سيبلغ الكتاب اجله وفي رواية الطبري ان الناس لما بايعوا عثمان نكلا على ع فقال
عثمان فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما فرجع ع حتى بايعه وهو يقول خدعة وايّ خدعة و
روى البلاذري في كتابه عن الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف باسناد له ان امير المؤمنين ع لما بايع عبد الرحمن عثمان كان اذا بما تغدد فقال له
عبد الرحمن بايع والا اضرب عنقك ولم يكن مع احد يومئذ سيف فقيل ان عليا خرج مغضبا فلطمه اصحاب الشورى فقال له ابايع والا جاهدك
فاقبل معهم حتى بايع عثمان فاي ضاهنها واي اجماع وكيف يكون مختارا من يهدد بالقتل والجهاد وهذا المعنى حديث الهدبد
بضرب العنق لو رقته الشيعة لضاحك المخالفون منه ولغامزوا وقالوا هذا من جملة ما يدعونه من المحال ويرونه من الاخاديث قد اظفر الله
بردها وايهم واجراه على افواه ثقاتهم وقد تكلم المقداد في ذلك اليوم بكلام طويل يفتقد فيه ما فعلوه من بيعة عثمان وعدولهم بالامر عن امير
المؤمنين ع الى ان قال له عبد الرحمن يا مقداد اتق الله فاني خايف عليك الفتنة ثم جاء الى امير المؤمنين ع فقال اتقاتل فقال نعم فمن
تقاتل وتكلم ايضا عمار فيما رواه ابو مخنف فقال يا معشر قريش ان مضر فون هذا الامر من اهل بيت نبيكم يحولونه ههنا مرة وههنا مرة
اما والله ما انا بامن ان ينزعه الله منكم فيضعه في غيركم كما نزعه وضعتموه في غير اهله فقال له هشام بن الوليد يا ابن سمية لقد
عدوت طورك وما عرفت قدرك وما انت وما ارائه قريش لانفسها وامارتها فاسكت عنها وتكلمت قريش بما جمها وصاحت بعمار وانتهرته فقال
الحمد لله ما زال اعوان الحق قليلا وروى ابو مخنف ان عمار اره قال في ذلك اليوم يا ناعي الاسلام قم فانعه قد مات عرف ابو بكر اما والله لو
ان لي عوانا لقاتلتهم وقال امير المؤمنين ع لئن قاتلتهم بواحد لا كونن ثانيا فقال عمر والله ما اجد عليهم اعوانا ولا احب ان اعرضكم لما لا تحبون
وروى ابو مخنف عن عبد الرحمن بن جندب عن ابيه قال دخلت على امير المؤمنين ع وكنت حاضرا بالمدينة فاذا هو واجم كيئب فقلت ما اصابك يوم
صرفوا هذا الامر عنكم فقال صبر جميل فقلت سبحان الله انك لصبور قال فاصنع ماذا فلت تقوم في الناس فتدعوهم الى نفسك وتخبرهم انك
اولى بالنبي ص بالعمل والسابقة وتسالهم النصر على ضلاء المنظاهرين عليك فان اجابك عشرة من مائة شددت بالعشرة على المائة وان دانوا لك
لك ما اجبت وان ابوا قاتلتهم فان ظهرت عليهم فهو سلطان الله الذي اتاه نبيه ص وكنت اولى به منهم اذ هبوا بذلك فرده الله اليك وان
قتلت في طلبه قتلت شهيدا وكنت اولى بالعذر عند الله في الآخرة فقال وتراه كان تابعي من كل مائة عشرة فقلت له ارجو ذلك فقال لكن
لا ارجوا والله من مائة اثنان وساخبرك من اين ذلك ان الناس انما ينظرون الى قريش فيقولون هم قوم محمد ص وقبيلته وان قريشا نظرت فينا
ويقولون ان لهم بنبوتهم فضلا على ابي قريش وانهم اوليا هذا الامر من دون قريش والناس وانهم ان ولوه لم يخرج هذا السلطان منهم
الى احد ابدا وهو كان في غيرهم تداولوه بينهم فلا والله لا يدفع هذا السلطان قريش طايعة الينا ابدا فقلت فاذا ارجع الى المصر فاخبر الناس
بمقالتك هذه وادعوا الناس اليك فقال يا ابن اخي لا يسعني هذا زمان ذاك فرجعت فكلما ذكرت للناس شيئا من فضل علي ع زبروني و
قهروني حتى دفع ذلك من امري الى الوليد بن عقبة فبعث الي لمجلسي وهذه الجملة التي اوردناها قليل من كثير في ان الخلاف كان راتعا و
الوضا كان مرتفعا والامر انما تم بالحيلة والمكر والخداع واول شيء مكر به عبد الرحمن انه ابتدا فاخرج نفسه من الامر ليتمكن من صرفه الى من يريد
وليقال انه لو كان ايثاره الحق وزهده في الولاية لما اخرج نفسه ثم عرض على امير المؤمنين ع ما يعلم انه لا يجيب اليه ولا تلزمه الاجابة اليه من
السيرة فيهم بسيرة الرجلين وعلم الله لا يتمكن من ان يقول ان سيرتهما لا تلزمني لئلا ينسب الى الطعن عليهما وكيف يلزم سيرتهما وكل واحد منهما
لم يسر سيرة صاحبه بل اختلفا وتباينا في كثير من الاحكام هذا بعد ان قال الاهل الشورى وتقول الى من نفسكم بانكم ترضون باختياري
اذا خرجت نفسي فاجابوه على ما رواه ابو مخنف باسناده الى ما عرض عليهم الا امير المؤمنين ع فانه قال انظر لعلي بما يجري هذا الكرحتى اتاهم
ابو طلحة فاخبره عبد الرحمن بما عرض باجابة القوم اياه الا علياء فاقبل ابو طلحة على علي ع فقال يا ابا الحسن ان ابا محمد ثقة لك والمسلمين
فما بالك تخالفه وقد عدل بالامر عن نفسه فلن يتحمل المأثم لغيره فاحلف علي ع عبد الرحمن ان لا يميل الى هوى وان يؤثر الحق ويجتهد
للامة ولا يحابي ذا قرابة مخالف له وهذا غاية ما تمكن منه امير المؤمنين ع فانه قال في الحال ان عبد الرحمن لما اخرج نفسه من الامر اضطر
بمجاعة الخبر فوضوها اليه لاختيار ولم يقدر امير المؤمنين ع ان يخالفهم وينقض ما اجتمعوا عليه فكان اكثر ما تمكن منه ان احلفه و
صرح بما يخاف من حمله من الميل الى هوى واياثار القرابة غير ان ذلك كله لم يغن شيئا واما قول صاحب الكتاب ان دخوله ع في الشورى
دلالة على انه لا نص عليه بالامامة ولو كان عليه نص لصرح به في ذلك الحال وكان ذكره اولى من ذكر الفضائل والمناقب فقد تقدم
الكلام في هذا مستقصى وبينا المانع من تصريحه ع في تلك الحال وغيرها بالنص وذكرنا ايضا علة دخوله في الشورى ولو لم يدخل فيها الا

ليحتج بما احتج به من مقدار ثقته وفضائله وذرايعه وميله الى الامامة وبالاخبار الدالة عندنا على النص والاشارة بالامامة التي كان
غرضا صحيحا وداعيا قويا وكيف لا يدخل في الشورى وعنده ان في اواخرها فرصة حسن النظر للمسلمين وفصل ما لم يسبق اليه من التحرز للدين
فلو كان يقال له لو امتنع منها انك مصرح بالطعن على اوائلها وعلى جماعة المسلمين بالرضاء بها ولبئس طعنك الا لانك ترى ان الامر
لك وانك احق به فيعود الامر الى ما كان ع بخافه من تفرق الامة ووقوع الفتنة وتشتت الكلمة وفي اصحابنا الفاضلين بالنص من يقول انه ع انما دخل
في الشورى ليجوز ان ينال الامر منها وعليه ان يتوصل الى ما يلزمه القيام به لكل وجه يظن انه يتوصل اليه وقول صاحب الكتاب ان التقية لا يمكن
ان يتعلق بها الان لامر لم يكن استقر لواحد طرفة لان الامر وان لم يكن في تلك الحال مستقرا لاحد فمعلوم ان الاظهار لما يطعن في المتقدمين
من ولاة الامر لا يتمكن منه ولا يرضى به ولا يكف الخروج مما يتفق اكثرهم عليه ويرضى جهورهم به لا يقرون احدا عليه بل يعدونه مرشدا وذاعن
الجماعة خلافا على الامة فاما قوله ان الافعال لا يقدح فيها بالظنون بل يجب ان يحمل على ظاهر الصحة وان الفاعل اذا تقدمت له حالة تقتضي حسن
الظن به يجب ان يحمل فعله على ما يطابقها فانا متى سلمنا له هذه المقدمة لم يتم قصده فيها لان الفعل اذا كان له ظاهر وجب ان يحمل على ظاهره الا
بدليل يعدل بنا عن ظاهره كما يجب مثله في الالفاظ وقد بينا ان ظاهر الشورى وما جرى فيها يقتضي ما ذكرناه للامارات اللايحة والوجوه الظاهرة
فما عدلنا عن ظاهره الى محتمل بل المخالف هو الذي يسومنا ان نعدل عن الظاهر فاما الفاعل وما تقدم له من الاحوال فمتى تقدم للفاعل حالة تقتضي
ان يظن به الخير من غير علم ولا يقين فلا بد من ان يؤثر فيها ويقدح ان يرى له حالة اخرى تقتضي ظن القبيح به لان الظاهر يعارض على ذلك و
ليس لنا ان نقضي بالاولى على الثانية وهما جميعا مظنونتان لان ذلك بمنزلة ان يقول قائل اقضوا بالثانية على الاولى وليس كذلك اذا تقدمت
للفاعل حالة تقتضي العلم بالخير منه ثم تليها حالة تقتضي حسن ظن القبيح به لم يكن ذلك مما يبطل حكم العلم ويبطل حكمه لكان العلم واذا صحت هذه الجملة
فانا قد بينا ان تكرار حاله يقتضي العلم بالخير وانما تقدم ما يقتضي حسن الظن فليس لنا ان لا نسمي الظن عند ظهور امارات سوء الظن كان
ما يقوم مقام النص على من اراد ايصال اليه وصرفه عن ازاد ان يصرفه عنه من غير شناعة للتصريح وحتى لا يقال له لو امتنع منها انك مصرح بالطعن على اوائلها
نصه كما رجع ابو بكر ولم يتعسف بعد الطريقين وعرضتهم من اقرهما فاما بيان صاحب الكتاب ان الانتقال من السنة الى الاربعة في الشورى
ومن الاربعة الى الثلثة لا يكون تناقضا فهو رد على من زعم ان ذلك تناقض فليس من هذا الوجه طعنا بل قد بينا وجوه المطاعن وفصلنا
فاما قوله ان الامور المستقبلة لا تعلم وانما تحصل منها اماراته ورد على من قال ان عمر كان يعلم ان عليا وعثمان كانا لا يجتمعان وان عبد الرحمن
يميل الى عثمان فكلام في غير موضعه لان المراد بذلك الظن لا العلم وانما يظن بالعلم بطلي طريقه في الاشتغال معروفة لا يتناكرها المتكلمون
ولعل صاحب الكتاب قد اشتغل في العلم بموضع الظن فيما لا يحصى كثرة من كتابه هذا وغيره وقد بينا فيما ذكرناه من رواية الكلبي عن ابي مخنف ان امير المؤمنين
اول من سبق الى هذا المعنى في قوله للعباس شاكيا اليه ذهب الله للامر منا لان سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر عثمان فلا يخالفان
لصاحبه لا محالة وان كان الزبير وطلحة معي فلن ينفع بذلك اذا كان ابن عوف في الثلثة الاخرين فاما قوله ان عبد الرحمن كان زاهدا في الامر و
الزاهد اقرب الى التثبت فقد بينا وجه اظهاره الزهد فيه وانه جعله الذريعة الى مراده فاما قوله ان الضعف الذي وصفه به انما اراد به الضعف
عن القيام بالامامة لا الضعف الذي يفسق به فنحن لم نجعله احد من يجوز ان يختار للامامة ونحن نوضح الحق مع انه ضعيف عنها وهذا بمنزلة ان
يصفه بالفسق ثم يدخله في جملة القوم لان الضعف عن الامامة مانع منها كما ان الفسق كذلك وهذا الكلام ياتي على جميع ما ذكره في الفصل
قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وربما قالوا انه ابدع في الدين ما لا يجوز كالترويح وما عمله في الخراج الذي وضعه على السواد وفي ترتيب الجزية
وكل ذلك مخالف للقرآن والسنة لانه لم يجعل الغنيمة للغانمين والخمس منها لاهل الخمس فخالف القرآن وكان السنة تنطق في
الجزية بان على كل حالم دينارا فخالف ذلك والسنة ان الجماعة لا تكون الا في المكتوبات فخالف السنة واجاب عن ذلك ان قيام شهر رمضان قد
روي عن النبي ص انه عمله ثم تركه واذا علم ان الترك ليس بنسخ صار سنة يجوز ان يعملها واذا كان ما لا يعلم تركه ع من التنفيه بذلك على انه ليس بفرض
من تخفيف التعبد ليس بقبايم في فعل عمر له يمنع ان يدوم عليه واذا كان فيه الدعاء الى الصلوة والتشدد في حفظ القرآن مما الذي يمنع ان يعلم
قال فاما امر الخراج فاصله السنة لان النبي ص بين ان لمن يتولى الامر ضربا من الاختيار في الغنيمة ولذلك فصل بين الاموال والرجال بجعل الاختيار
في الرجال الى الامام في القتل والاسترقاق والمفاداة وفصل بينه وبين المال وان كان الجميع غنيمة وذكر ان الغنيمة لم تقسم الى الغانمين على سبيل
وانما المراد انهم في ذلك من الاختصاص والحوز ما ليس لغيرهم فاذا عرض ما يقتضي تقديم امر اخر جاز للامام ان يفعل وراى عمر في ارض السواد

الاحتياط للاسلام ان يقر في ايديهم على الخراج الذي وضعه بفعله وان كان في الناس من يقول فعل ذلك برضا الغانمين وبان عوض واستدل
على صحة فعله بالاجماع من الامة وبانه لما افضى الامر الى امير المؤمنين ثم تركه على حاله وذكر في الجزيتان طريقها الاجتهاد وان الخبر المروي في هذا
الباب ليس بمقطوع به ولا معناه معلوم ذكر انه تكلم على ما فيه من المطاعن على المشهور منها دون ما يعلم انه لا اصل له وحكى عن ابي علي انه لو جاز
ان يعول في القطع على مثل ذلك لم يسلم احد من الطعن وعارض بالخوارج ولم نعلم على امير المؤمنين ثم ثم نبه على ما ترك مما ادعى ان الامر في بطلانه
ظاهر نحو ما روي عن ابي بكر وكلامه في الصلوة وقوله لا يفعل خالد ما امر وما روي من ان عمر قال لابي بكر يوم الغدير ان محمدا لمفتون بابن عمه
وحديث ما عزم عليه من احراق بيت فاطمة ع يقال له اما الذي فيح فلا شبهة انها بدعة وقد روي عن النبي ص انه قال يا ايها الناس ان الصلوة
بالليل في شهر رمضان من النافلة جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا نافلة تجتمعوا اليها في شهر رمضان في النافلة ولا تصلوا صلوة الضحى فان قليلا
في سنة خير من كثير في بدعة الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها في النار وقد روي ان عمر خرج في شهر رمضان ليلا فرأى المصابيح في
المساجد فقال ما هذا فقيل له ان الناس قد اجتمعوا لصلوة التطوع فقال بدعة ونعمت البدعة فاعرف كما ترى بانها بدعة وقد شهد الرسول
بان كل بدعة ضلالة وقد روي ان امير المؤمنين ع لما اجتمعوا اليه بالكوفة فسألوه ان ينصب لهم اماما يصلي بهم نافلة شهر رمضان زجرهم
وعرفهم ان ذلك السنة فتركوه واجتمعوا لانفسهم وقدموا لانفسهم وقدموا بعضهم فبعث اليهم الحسن ع فدخل عليهم المسجد ومعه الدرة فلما
راوه بادروا الابواب فصاحوا واعمراه فاما ادعاؤه ان فيام شهر رمضان كان في ايام الرسول ص ثم تركه فغلط منه لانا لا ننكر فيام شهر
رمضان بالنوافل على سبيل الانفراد وانما انكرنا الاجتماع على ذلك فان ادعى ان الرسول ص صلاها جماعة في باقي شهر فاما مكابرة مما اقدم
عليها احد وله كان كذلك ما قال عمر انها بدعة وان اراد غير ذلك فهو مما لا ينفعه لان الذي انكرناه غيره والذي ذكره من ان فيه التشدد
في حفظ القرآن والمحافظة على الصلوة ليس بشيء لان الله تعم ورسوله ص بذلك اعلم ولو كان كما قاله لكانا يستحثان هذه الصلوة ويامران
عليها وليس لنا ان نبتدع في الدين بما يظن ان فيه مصلحة لانه لا خلاف في ان ذلك لا يسوغ ولا يجمل فاما امر الخوارج فهو خلاف لنص القرآن
لان الله تعم جعل العقوبة في وجوه مخصوصة فمن خالفها فقد ابتدع وليس للامام ولا لغيره ان يجتهد فيخالف النص فبطل قوله افترائي من
الاحتياط للاسلام ان نقر في ايديهم على الخراج لان خلاف النص لا يكون من الاحتياط والله ورسوله اعلم بالاحتياط منه ولو كان ارضى
الغانمين عن ذلك وعوضهم منه على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب ان يظهر ذلك ويعلم وما عرفنا من ذلك شيئا ولا نقله الناقلون وما ادعاه من
الاجماع مفعول فيه على ترك النكير الذي قد تقدم الكلام في وجه اقرار امير المؤمنين ثم ما اقره من احكام القوم وادعاؤه ان خبر الجزية غير معلوم
ولا مقطوع به فمعلوم ان ذلك سلم على ما فيه البس من مذهبه اذا خبار الاحاد في اشرعة يعمل بها وان لم تكن معلومة فالاعلم عن الخبر الذي
روي في هذا الباب عدل عن اجتهاده الذي اداه الى مخالفة النص فاما ما عارضه من مذهب الخوارج فمن المعارضة البعيدة لان الخوارج
لم تنتظم على امير المؤمنين ثم الا ما هو معلوم وقوعه وانما اشتبه عليهم صفينه وهل يدخل في باب الفتح والحسن وعلينا ان نبين لهم زوال الفتح
عن ذلك وانه حسن صواب فما نعرف احدا منهم يطعن بما يخالف ما ذكرناه فاما ما تقسمه الشبه الى بعيد وقريب وخفي البطلان وظاهر فما وجدناه عول
في هذا التمييز بين الامرين الا على استبعاده وادعائه ان ذلك ظاهر البطلان ومثل هذا لا يكون حجة وقد كان يجب ان يبين من اي وجه كان خبر الذئب
الوليد وما شاكله من التحف والبطلان بحيث لا يجوز ان يتكلم عليه وما الذي يبعد هذا وقرب ما تكلم عليه فانه ما اعتمد في ذلك الا على ما
حجته فيه وكما شبهه فاما خبر الاحراق فقد مضى ما فيه كفاية فيما تقدم فلا معنى لاعادته فصل في اعتراض كلامه في امامة عثمان اعلم ان كل شيء
يبتنيه فيما تقدم انا بكر وعمر لا يصلحان للامامة من ارتفاع العصمة وكونهما مفضولين وفقد القدر من العلم المحتاج اليه في الامامة ويدل
على ان عثمان لا يصلح لها الان الكلام في الكل واحد مما مضى من الكلام فيما يدعى من الفضائل كاف ايضا في هذا الموضع الا ترجيح خاصة
فانه لم يجر فيه كلام بحصة وان جرى فيما يفاد به ويشبهه عند كلامنا في ترجيح بعا يشعر مع علمه بما سيكون منها في المستقبل والامر فيه مع ذلك
ظاهر واضح فان ترجيحه اكثر ما يدل على سلامة ظاهره وليس يدل على ما نعتبره في الامامة من الخصال كلها فما في ترجيح من الكلام على صلاحه
للامامة فان قيل اذا كان محمد النص كفر عندكم وكان الكافر على مذاهبكم لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ولا اسلام والنبي ص عالم بكل ذلك فكيف
يجوز ان ينكح ابنته من يعرف من باطنه خلاف الايمان قلنا قد مضى في الكتاب الكلام على نظير هذا المعنى وجملته انه ليس كل من قال بالنص على امير المؤمنين ع
يكفر ان فيه وكل من كفر ان فيه يقول بالموافاة وان الموافي بالكفر لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ومن قال بالامرين لا يمنع ان يجوز كون النبي ص غير
عالم بحال ما في النص على سبيل التفصيل فاذا علم ذلك علم ما يوجب تكفيرهم ومتى لم يعلم جواز ان يموتوا على حالهم وذلك يمنع

من القطع

القطع في الحال على كفرهم وان ظهر والاسلام ثم لو ثبت انه كان بعد التفضل والمعاقبة وكل شيء جوزنا ان لا يفعله لكان ممكنا ان يكون تزويجه
قبل هذا العلم ولو كان تقدم له العلم لما زوجه فليس معنا في العلم اذا ثبت تاريخ فاما ذكره في هذا الفصل الشوري وبيعة عبد الرحمن فقد
مضى الكلام على ذلك فانه وقع على سبيل الخداع والمكر استقصينا فصل في اعتراض كلامه على الطاعن على عثمان باحداثه اعلم ان هذا الباب
مما لا يلزمنا الكلام فيه لان امامة الرجل لم تثبت عندنا وقد امنا من الاوقات فوثوبنا فيها الاحداث المجددة وانما يختص هذا الفصل بمن قال
بامامته قبل احداثه ورجع عنها عند وقوع احداثهم الخوارج ومن وافقهم غيرنا نتكلف الكلام على ذلك ونبين ان امامته لو صحت فيما
سلف لكان احداثه موجبا زائلا بها وتضمنها قال صاحب الكتاب الاصل في هذا الباب ان من ثبت عدالته وجب توليته اما على القطع و
اما على الظن فغير جايز ان يعدل عنه عن هذه الطريقة الا بامر ينقض بمقتضى العدول ويبين ذلك ان من شاهدناه على ما يوجب القطع توليه
ويقطعه يجب ان يبقى فيه على هذه الطريقة وان غاب عنا وقد عرفنا ان مع الغيبة يجوز ان يكون مستمرا على حالته ويجوز ان يكون منتقلا
ولم يقدح هذا التجويز في وجوب ما ذكرناه ثم ذكر بعد ان اكد هذا الكلام وحققه ان الحدث الذي يوجب الانتقال عن الولي والمعظم
اذا كان من باب يحتمل لم يجز الانتقال له واطنب في تشييد ذلك الى ان قال ان الاحوال المتقررة في النفوس بالعادات والاحوال المعروفة فيمن تتولى
اقوى في باب الامارة من الامور المجددة واستشهد بان مثل فرقد النخي ومالك بن دينار لو شوهدا في دار فيها منكر لقوي في الظن
حضورهما للتغيير والنكير وعلى وجه الاكراه والغلط ولو كان الحاضر هناك من علم من حاله الاختلاط بالمنكر لجوز حضوره للفساد بل كان
ذلك هو الظن من حاله واشبع في ذلك الامثال في هذا الباب ثم قال واعلم ان الكلام فيما يدعى من الحدث والتغير فيمن ثبت توليه قد يكون
من وجهين احدهما هل علم ذلك ام لا والثاني مع يقين حصوله هل هو حدث يوثر في العدالة ام لا والفرق بين ان لا يكون حادث اصلا وبين
ان يعلم حدوثه ويجوز ان لا يكون حدثا ثم ذكر ان كل محتمل لو اخبر الفاعل انه فعله على احد الوجهين وكان يغلب على الظن صدقه لوجب
قبول قوله بعد ان يعرف من حاله المتقررة في النفوس ما يظن بقوله ذلك جرى مجرى الاقرار بل بما كان اقوى قال ومتى لم نعلم ذلك من حاله
المشتهرة لم يصح في اكثر من نتولاه ونظهر ان نسلم حاله عندنا واستشهد بانا لو رأينا من نظن به الخير تكلم امراة حسناء في الطريق لكان ذلك
من باب المحتمل فاذا كان لو اخبرها انه اخوها او امراته لوجب ان لا يحول من توليه فكذلك اذا كان قد تقدم في النفوس ستره وصلاحه فالواجب ان نحمل
على هذا الوجه ثم منع الافعال الى محتمل ومآله ظاهر وشرح ذلك شرحا لا معنى لحكايته ثم ذكر ان قول الامام لم نر به في هذا الباب بأس لا يدل من غيره
ان ما ينقل عن الرسول وان لم يكن مقطوعا به يوثر في هذا الباب يكون اقوى مما تقدم ثم ابتدا بذكر احداث عثمان قال فمن ذلك قولهم
انه ولى امور المسلمين من لا يصلح لذلك ولا يوثمن عليه ومن ظهر منه الفسق والفساد ومن لا علم لم براعاة المحرمة القرابة وعدد ولا عن مراعاة حرمة
الدين والنظر للمسلمين حتى ظهر ذلك منه وتكرر وقد كان عمر حذر من ذلك فيه من حيث وصفه بانه كلف يا قاربه وقال لم ازا وليت هذا الامر
لسلط ابن ابي معيط على رقاب الناس فوجد منه ما حذره وعوتب في ذلك فلم ينفع العتب فيه وذلك نحو استعمال الوليد بن عقبه وتقليده اياه
حتى ظهر منه شرب الخمر واستعماله سعيد بن العاص حتى ظهرت منه الامور التي عندها اخرجه اهل الكوفة وتوليته عبد الله بن سعد بن ابي سرح وعبد الله
ابن عامر بن كريز حتى يروى عنه في امر ابن ابي سرح انه لما نظم عنه اهل مصر وصرفه عنهم محمد بن ابي بكر كاتبه بان ليستمر على ولايته فابطن خلافا
اظهره وهذا طريقه من غرضه خلاف الذين ويقال انه كاتبه بقتل محمد بن ابي بكر وغيره من يرد عليه وظفر بذلك الكتاب لذلك عظم التظلم من بعده
وكثر الجمع وكان سبب الحصار والقتل وحتى كان من امر مروان وتسلطه عليه وعلى اموره ما قد نقل بسببه ذلك ظ لا يمكن دفعه ومن ذلك رده الحكم
ابن ابي العاص الى المدينة وقد كان رسول الله ص سيره وطرده وامنع ابو بكر من رده فضاد بذلك مخالفا للسنة ولسيره من تقدمه معتديا على سوء الله
عاملا بدد غواه من غير بينة ومن ذلك انه كان يؤثر اهل بيته بالاموال العظيمة التي هي عدة للمسلمين نحو ما روي انه دفع الى اربعة نفس من قريش
زوجهم بنانا اربعمائة الف دينار واعطى مروان مائة الف على فتح افريقية ويروى خمس افريقية وغير ذلك وهذا بخلاف سيرة من تقدم في النفسه
على الناس بقدر الاستحقاق وايثار الاباعد على الاقارب ومن ذلك انه حمى الحمى عن المسلمين مع انه جعلهم سواء في الماء والكلاء واعطى من بيت
مال الصدقة المفاتيح وغيرها وذلك مما لا يحل في الدين وجلد بالسوط وقد كان من قبله يقيم الضرب بالدرة ومن ذلك انه قدم على كبار الصحابة
مما لا يحل نحو اقدامه على ابن مسعود وعنده ما احرق المصاحف واقدامه على عمار حتى روي انه صار فتق وكان احد من ظ المتظلمين على قتله وبقول قتلنا
كافرا وانه قدم على ابي ذر مع تقدمه حتى سيره الى الربذة ونفاه بل قد روي انه ضربه بيده ثم من عظيم ما اقدم عليه من جمعه الناس على قراءة زيد واحراقه
المصاحف في ظ ما شاهدنا انه نزل من القرآن وانه ما اخوذ عن الرسول ص ولو كان مما يسوغ لسبق اليه الرسول ص ولفعله ابو بكر وعمر ثم عطل الحدود

الواجبة

الواجبة كالحد في عبيد الله بن عمر فانه قتل الهرمزان بعد اسلامه فلم يقدّره وقد كان امير المؤمنين ع يطلبه فلو اولوله يكن كلما قلنا او بعضه ما يوجب خلعه والبراءة منه لوجب ان يكون الصحابة منكرا على من قصده من البلاد مظلما فعلوه واقدموا عليه وقد علمنا ان بالمدينة المهاجرين والانصار وكبار الصحابة لم ينكروا ذلك بل اسلموه ولم يدفعوا عنه بل اعانوا قاتليه ولم يمنعوا من قتله وحصره ومنع الماء مع انهم متمكنون من خلاف ذلك وذلك اقوى الدليل على ما قلناه فلو لم يكن في امره الا ما روى عن امير المؤمنين ع انه قال الله قتله وانا كان في صحابه من صرح بانه قتل عثمان ومع ذلك لا يعيدهم ولا ينكر عليهم وكان اهل الشام يصرحون بان معاوية امير المؤمنين ع قتلة عثمان ويجعلون ذلك من اوكد الشبه ولا ينكر ذلك عليهم مع انا نعلم ان امير المؤمنين ع اراد منعهم من قتله والدفع عنه مع غيره لما قتل فصار كفه عن ذلك مع غيره من اقل الدلالة على انهم صدقوا عليه ما نسب اليهم من الاحداث وانهم لو يتبرأوا منه جعله عذرا قال ونحن نقدم قبل الجواب عن هذه المطاعن مقدمات شتى بطلانها على الجملة ثم نتكلم على تفصيلها حكى عن ابي علي ان ذلك لو كان صحيحا لوجب من الوقت الذي ظهر ذلك منهم ان يطلبوا رجلا ينصب للامامة وان يكون ظهور ذلك لكونه كالمانع من انعقاد الامامة لغيره حتى ظهر من الامام ما يوجب خلعه ان الواجب على المسلمين اقامة امام سواه فلما علمنا ان قتلهم لا قامة امام كان بعد قتله ولم يكن من قتل والتمكن قايم فذلك من اقل الدلالة على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث فاما ان يقول لم يتمكنوا من ذلك لان المتعالم من حالهم وقد حصروه ومنعوه التمكن من ذلك خصوصا وهم يدعون ان الجميع كانوا على قول واحد في خلعه والبراءة منه قال ومعلوم من حال هذه الاحداث انها لم تحصل اجمع في الايام التي حوصر فيها وقتل بل كانت تحصل من قبل حالا بعد حال فلو كان ذلك يوجب الخلع والبراءة لما ناخر من المسلمين الانكار عليه ولكان كبار الصحابة المقيمين بالمدينة اولى بذلك من الواردين من البلاد لان اهل العلم والفضل بالنكير في ذلك احوج من غيرهم قال فقد كان يجب على طريقتهم ان تحصل البراءة والخلع من قبل يوم حدث فيه منه ما حدث ولا ينتظر حصول غيره من الاحداث لانه لو وجب انتظار ذلك لم ينته الى حد لا ينتظر غيره ثم ذكر ان مساكهم عن ذلك اذا يتيقنوا الاحداث منه يوجب نسبته الخطاء الى جميعهم والضلال فلا يجوز ذلك قال ولا يمكنهم ان يقولوا ان علمهم بذلك حصل في الوقت الذي منع لان في جملة الاحداث التي يذكرونها ما تقدم هذا الوقت بل كلها او جلها يتقدم هذا الوقت وانما يمكنهم ان يتعللوا فيما حدث في الوقت بما يذكرون من حدث الكتاب الذي نفذ الى بزاعة في قتل رسوله وما اوجب كون ذلك حدثا يوجب كون غيره حدثا فكان يجب ان يفعلوا ذلك من قبل واحتمال المتقدم للتاويل كاحتمال المتاخر وبعد فليس يخلو من ان يدعوا ان طلب الخلع وقع من كل الامة او من بعضهم فان ادعوا ذلك في بعض الامة فقد علمنا ان الامامة اذا ثبتت بالاجماع لم يجز ابطالها بالخلاف كما ان الخطاء جايز على بعض الامة وان ادعوا في ذلك الاجماع لم يصح لان من جملة الاجماع عثمان ومن كان بنصره ولا يمكن انتزاعه من الاجماع بان يقال انه كان على بطلان بالاجماع بتوصل الى ذلك وما يثبت قال على ان الظاهر من حال الصحابة انها كانت بين فريقين اما من ينصره فقد روى عن زيد بن ثابت انه قال لعثمان ومعه الانصار ائذن لنا ننصرك وروى مثل ذلك عن ابن عمر وابي هريرة والمغيرة بن شعبة والباقون يمسكون انتظار الزوال العارض لانه لو ضيق عليهم الامر في الدفع ما فعلوا بل المتعالم من حالهم ذلك ثم ذكر ما روى من انفاذ امير المؤمنين ع الحسن والحسين ع اليه وانه لما قتل لامهما على وصول القوم اليه ظنا منه بانهما قصرا وذكر ان اصحاب الحديث يروون عن النبي ص انه قال ستكون فتنة واختلاف وان عثمان واصحابه يومئذ على الحق وما روى عن عايشة من قولها اقتل والله مظلوما قال ولا يمتنع ان يتعلق باخبار احاد في ذلك لانه ليس هناك امر مؤكد فعه يخصوصهم ان جميع الصحابة كانوا عالمين به لان ذلك ادعى منهم وان كان فيه رواية فمن جهة الاحاد واذا تعارضت الروايات سقطت ووجب الرجوع الى امر ثابت وهو ما ثبت من احواله السليمة ووجوب توليه قال وليس يجوز ان يعدل عن تعظيمه وصحة امامته بامور محتملة فلا شيء مما ذكروه الا ويحتمل الوجه الذي هو صحيح ثم ذكر ان الامام ان يجتهد رايه في الامور المتوجهة به ويعمل فيها على غالب ظنه وقد يكون مصيبا وان فضت الى عاقبة مذمومة والكذلك واصب فيه يقال له اما ما بدات به من قولك ان من يثبت عدالته وجوب توليته اما قطعا او على الظن فغير جايز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن فخطاء لا اشكال فيه لان من تولاه على الظن وثبت عدالته عندنا من جهة غالب الظن يجب ان نرجع عن ولايته بما يقتضي غالب الظن دون اليقين وهذا بؤثر في خروج الشهود وسقوط عدالتهم اذا جاءوا بخلاف ما شهدوا به وان كانت مظنونة غير معلومة وما يظهر من انفهم من الافعال التي لها ظاهر يظن معه القبيح بهم حتى نرجع عما كنا عليه من قبول عدالتهم وان لم يكن كل ذلك متيقنا وانما يصح ما ذكره فيمن ثبت عدالته على القطع ووجب تولية على الباطن فلا يجوز ان يؤثر في حاله ما يقتضي الظن لان الظن لا يقابل العلم والعدالة لا تقابل الامارة فان قال لو ارد بقولي الامر متيقن ان كونه حدثا متيقن وانما اردت تيقن وقوع الفعل نفسه قلنا الامران سواء في تاثير غلبة الظن فيهما وهذا يؤثر في عدالة من تقدمت عدالته عندنا على سبيل الظن اقوال من يخبرنا عنه بارتكاب

قبيح اذا كانوا عدولا وان كانت اقوالهم لا تقتضي اليقين بل يحصل عندها غالب الظن وكيف لا يرجع عن الايمان بمن تولينا به على الظن وقوع افعال منه تقتضي خلافها خلاف الولاية ونحن انما قلنا بعد الثقة في الاصل على سبيل الظن ومع التجويز لان يكون ما رجع منه في الباطن قبيحا لا يستحق به التولي والمعظم الاثري ان من شاهدناه يلزم مجالس العلم ويكثر تلاوة القران ويداوم الصلوة والصيام والحج يجب ان نتولاه ونعظمه على الظن وان نجوز ان يكون جميع ما وقع منه مع خبث غرضه في فعله قبيحا فلم نتولاه الا على الظن ومع التجويز فكيف نرجع عن ولايته بما يقابل هذه الطريقة فاما من غاب عنا وتقدمت له احوال تقتضي الولاية فيجب ان نستمر على ولايته وان جوزنا مع الغيبة ان يكون منتقلا عن الاحوال الجميلة الى القبيحة عهدنا فاما منه الان هذا تجويز محض لا ظاهر معه يقابل ما تقدم من الظن الجميل وهو بخلاف ما ذكرناه من مقابلة الظاهر وان كان في كل واحد من الامرين تجويز وقد اصاب في قوله ان ما يحتمل الا يجوز ان ينتقل له عن التعظيم والتولي اذا اراد بالاحتمال ما لا ظاهر له واما ما لظاهر ويجوز مع ذلك ان يكون الامر فيه بخلاف ظاهره فانه لا يسمى محتملا وقد يكون مؤثرا فيما ثبت من التولي على الظاهر على ما ذكرناه فاما قوله ان الاحوال المتقررة في النفوس بالعادات قيمن يتولاه تؤثر ما لا يؤثر غيرها ويقتضي حمل افعاله على الصحة والتاويل له وتقوية ذلك وتاكيده له فلا شك ان ما ذكره مؤثر وطريق نؤي الى غلبة الظن الا انه ليس يقتضي ما يتقرر في نفوسنا لبعض من يتولاه على الظاهر ان نتاول كلما شاهد منه من الافعال التي لها ظاهر قبيح ويحمل الجميع على احمل الوجوه وان كان بخلاف الظاهر بل بما يبين الامر فيما وقع منه من الافعال التي ظاهرها قبيح الى ان يؤثر في احواله المتقررة ويرجع بها عن ولايته ولهذا ما نجد كثيرا من اهل العدالة المتقررة لهم في النفوس يتسلحون منها حتى يلحقوا بمن لم يثبت له حق وقشه من الاوقات عدالة وانما يكون ذلك بما يتولى منهم ويتكرر من الافعال القبيحة الظاهرة فاما ما استشهد به من ان مثل مالك بن انس بنا ولو شاهدنا في دارنا منكرا لقوينا الظن حضور المغير والتكبر على وجه الاكراه والغلط وان غيره يخالفه في هذا الباب فصحيح لا يخالف ما ذكرناه لان مثل مالك بن دينار من ناصرت ما ران عدالته وشواهد نزاهته حالا بعد حال لا يجوز ان يقدح فيه فعل لفظ قبيح بل يجب ان يتقدم من حاله ان يتاول فعله ونخرجه عن ظاهره الى اجمل وجوهه وانما وجب ذلك لان الظنون المتقدمة اقوى واولى بالترجيح والغلبة فجعلناها قاضية على الفعل والفاعل ومتى تولى منه الافعال القبيحة الظاهرة وتكررت قدحت في حاله واثرت في ولايته وكيف لا يكون كذلك وطريق ولايته في الاصل هو الظن والظاهر ولا بد من قدح الظاهر في الظن وتاثير الظن على بعض الوجوه فاما قوله ان كل محتمل لو اخبرنا عنه وهو ممن يغلب على الظن صدقه انه فعله على احد الوجهين لوجب تصديقه متى عرف من حاله المتقررة في النفوس ما يطابق ذلك جرى مجرى الاقرار فاول ما فيه ان المحتمل هو ما الاظاهر له من الافعال والذي يكون جوازا كونه حسنا ومثل هذا الفعل لا يقتضي ولاية ولا عداوة وانما يقتضي من الاقرار ما الفعل ظاهر جميل ويقتضي العداوة ما له ظاهر قبيح فان قال اردت بالمحتمل ما لظاهر لكنه يجوز ان يكون الامر بخلاف ظاهره قيل له ما ذكرته لا يسمى محتملا فان كنت عنيته فقد وضعت العبارة في غير موضعها ولا شك في انا اذا كان من لو خبرنا بانه فعل الفعل القبيح على احد الوجهين لوجب تصديقه وحمل الفعل على خلاف ظاهره فان الواجب اذا تقرر له في النفوس ان تناول له ونعدل بفعله عن الوجه القبيح الى الفعل الحسن والوجه الجميل الا انه متى تولى منه الافعال التي لها ظواهر قبيحة فلا بد من ان يكون مؤثرا في تصديقه متى خبرنا بان غرضه في الفعل خلاف ظاهره كما يكون ما نقله من الابتداء بالتاول له وضربه المثل بان يراه يكلم امراة حسنا في الطريق اذا اخبرها اخوها او امراته في ان تصديقه واجب ولو اخبر بذلك لحملنا كلامه لها على احمل الوجوه لما تقرر له في النفوس صحيح لانه لا بد فيه من مراعاة ما تقدم ذكره من ان قد تقوى الامر لقوة الامانة والظواهر الى حد لا يجوز معه تصديقه ولا التاول له ولو كان الامر قد ينتهي الى ذلك لما صح ان يخرج احد عندنا من الولاية الى العداوة ولا من العداوة الى خلافها لانه لا شيء مما يفعله الفساق المتهتكون الا ويجوز ان يكون له باطن بخلاف الظاهر ومع ذلك فلا يلتفت الى هذا التجويز بين صحة ما ذكرناه انا لو رايناه من يظن به الخير يكلم امراة حسناء في الطريق ويداعبها ويضاحكها ظننا به الجميل مرة ومرارا ثم ينتهي الامر الى ان لا نظنه كذلك لو شاهدناه ويجحد المنكر لحالها حضوره على الغلط والاكراه او غير ذلك من الوجوه الجميلة ثم لا بد من انتهاء الامر الى ان نظن به القبيح ولا نصدقه في خلافه ثم يقال له خبرنا عن شاهدناه من بعد وهو راكب يمزح امراة نعلم انها ليست لها بمحرم وان لها في الحال زوجا غيره وهو ممن تقررت له في النفوس عدالة متقدمة ماذا يجب ان نظن به وهل نرجع بهذا الفعل عن الولاية ونحمله على انه غالط وموهوم ان المراة زوجته او على انه مكره على الفعل او غير ذلك من الوجوه الجميلة فان قال نرجع عن الولاية اعترف بخلاف ما قصده في الكلام وقيل له واي فرق بين هذا الفعل وبين جميع ما عددناه من الافعال وارغبت ان الواجب ان نعدل عن ظاهرها وما جواز الجميل في ذلك الا كجواز الجميل في هذا الفعل فان قال لا ان رجع بهذا الفعل عن الولاية بل تاولته على بعض الوجوه الجميلة قيل له ارايت لو تكرر هذا الفعل مرتين او ثلاثا ومائة له حتى تشاهده حاضرا في دور القمار

ومجالس اللهو واللعب ونواه يشرب الخمر بعينها وكل هذا مما يجوز ان يكون عليه مكرها وفي انه قبيح بعينه غالطا ما كان يجب علينا من الاستمرار
على الامامة والعدول عنها فان قال استمر ونتناول اركب ما لا شبهة في فساده والزم ما قد قدمناه وذكره من انه لا طريق الى الرجوع عن ولاية احد
ولو شاهدنا منه اعظم المناكير ووقف ايضا على ان طريق الولاية المتقدمة اذا كان الظن دون القطع فكيف لا نرجع عنها بمثل هذا الطريق فلا بد
ان من الرجوع الى ما بيناه وفصلناه في هذا الباب فاما قوله ان قول الامام لا مزيد لا مزيد لانه اكد من غيره فلا معنى له لان قول الامام على مذهبنا
يجب ان يكون لا مزيد من حيث كان معصوما مأمونا باطنه وعلى مذهبه انما ثبت ولايته بالظاهر كما ثبتت ولاية غيره من سائر المؤمنين واتى مزيد
لزيد في هذا الباب واما قوله ان ما ينقل عن الرسول وان لم يكن مقطوعا عليه يوثر في هذا الباب ويكون اقوى مما تقدم غير صحيح على الطريقة ان
تاثير ما ينقل اذا كان يقتضي غلبة الظن لا شبهة فيه فاما ان قوته على غيره فلا وجه له وقد كان يجب ان يبين من اي وجه يكون اقوى فاما عدة
الاحداث التي تهكم عليه فنحن نتكلم عليها وعلى ما اورده من المعاذير منها بمشيئة الله تعالى وذكره لذلك فاما ما حكاه عن علي من قوله لو كان
ما ذكروه من الاحداث قادحا لوجب من الوقت الذي ظهرت فيه ان يطلبوا رجلا ينصبونه في الامامة لان ظهور الحدث كموته قال فلما رايناهم
طلبوا اما ما بعد قتله دل على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث فليس ذلك بشيء معتمد لان تلك الاحداث وان كانت مرئية عندهم لا ما منه
وفاسخة لها ومقتضية لكان يعقدوا لغيره الامامة فانهم لم يقدموا على نصب غيره مع تشبثه بهم لشبهة خوفا من الفتنة والتنازع والتجاذب واردوا ان يخلع
نفسه حتى تزول الشبهة ويتبسط من يصلح للامامة لقبول العقد النكفل بالامر وليس يجري ذلك مجرى موته لان موته يحسم الطمع في استمرار
ولايته ولا يبقى شبهة في خلو الزمان من امام وليس كذلك حدثه الذي يسوغ فيه التاويل على بعده ويبقى معه الشبهة في استمرار امره وليس
يقول انهم لم يتمكنوا من ذلك كما سال نفسه بل الوجه في عدولهم ما ذكرناه من ازالة الشبهة وقطع اسباب الفتنة فاما قوله انه
معلوم من هذه الاحداث انها لم تحصل اجمع في الايام التي حصر منها وقتل بل كانت تقع حالا بعد حال فلو كانت توجب الخلع والبراءة لما اقر من
المسلمين الانكار عليه ولكان المقيمون بالمدينة من الصحابة بذلك اولى من الوافدين من البلاد فلا شك ان الاحداث لم تحصل في وقت
واحد الا انه غير منكر ان يكون بعضهم انما تاخر كانهم تاولوا اما ورد عليهم من افعاله على اجمل الوجوه حتى زال الامر وتفاقم وبعد التاويل وتعذر
التحريم ولم يبق للظن المجمل طريق فحينئذ انكروا وهذا مستمر على ما قدمناه وذكره من ان لعدالة والطريقة المجدية تناول في الفعل والاخلال القليلة
بحسب ما تقدم من حسن الظن به ثم ينتهي الامر بعد ذلك الى بعد التاويل والعلم على القطع القبيح على ان الوجه الصحيح في هذا الباب ان اهل الحق
كانوا معتقدين لخلعه من اول حدث بل معتقدين لان امامته لم تثبت فما من الاوقات وانما منعهم من اظهار ما في نفوسهم ما قدمناه
من اسباب الخوف والتقية ولان الاغترار بالوجل كان غالبا فلما بان من امره ما لا يعتد بمثله واعرضت الوجوه عنه وقل العاذر له توبت الكلمة
وهذا انما كان في اخر الامر دون اوله فليس يقتضي الامساك عنه الى الوقت الذي وقع الكلام فيه نسبة الخطاء الى الجميع على ما ظنه فاما قصد ان
يكون الامة اجمعت على خلعه باخراجه نفسه وخروج من كان في حيزه عن القوم فليس بشيء لانه اذا ثبت ان من عداه وعدا عبيده والوهط من فجار
اهله وفساقهم كرهوان ومن جرى مجراه كانوا مجمعين على خلعه فلا شبهة ان الحق في غير خبره كانه لا يجوز ان يكون هو المصيب وجميع الامة مبطل
وانما يعد على الحق من نازع في اجماع من عداه فاما مع تسليم ذلك فليس يبقى شبهة وما بعد مخالفينا يعتبرون في باب الاجماع الشذاذ عنه
والنفر القليل الخارجين منه الا ترى انهم لا يحفلون بخلاف سعد وولده واهله في بيعة ابي بكر لقلتهم وكثرة من بازائهم وكذلك لا يعتد
بخلاف من امتنع من بيعة امير المؤمنين ع ويجعلونه شاذا لا تاثير له فكيف فاروا هذه الطريقة في خلع عثمان وهل هذا الا تقلب وتلون فاما
قوله ان الصحابة بين فريقين اما من ينصره كزيد بن ثابت وابن عمر وفلان وفلان والباقون ممنوعون انتظار الزوال العارض ولانه ما ضيق عليهم
الامر في الدفع عنه فمجيب لان الظاهر انصاره هم الذين كانوا معه في الدار بينا تلون عنه ويدفعون الهاجمين عليه فقط فاما من كان في عزلة
ما اغنى عنه فتيلا لا يعد ناصرا وكيف يجوز ان اراد نصرته وكان معتقد الصواب وخطاء الطالبين لخلعه ان يتوقف عن النصرة طلبا لزوال
العارض وهل يراد النصرة الا لدفع العارض وبعد زواله لا حاجة اليها وليس يحتاج في نصرته الى ان يضيق هو عليهم الامر فيها بل من كان
معتقدا لها لا يحتاج حمله الى ان ينهى عنها ولا يحفل بنهيه عنها لان المنكر مما قد يقدم امر الله تعالى فيه بالنهي عنه فليس يحتاج في انكاره الى امر غيره
فاما زيد بن ثابت فقد روى صيله الى عثمان فما نفعه ذلك وبازائه جميع الانصار والمهاجرين وليس اليه سبيل معروف قد روته الرواة فان
الواقدي قد روى في كتاب الدار ان مروان بن الحكم لما حصر عثمان الحصر الاخير جاء الى زيد بن ثابت فاستصحبه الى عائشة ليكلمها في هذا الامر فمضيا
اليها وهي عازمة في الحج فكلماها في ان تقيم وتدبر [illegible] فقالت علي بزيد بن ثابت فما منعك يا ابن ثابت ذلك الا ساويف قد ظهرها

لك عثمان ولك كذا وكذا واعطاك من بيت المال [illegible] عشرة الف دينار فقال زيد فلم ارجع عليها حرفا واحدا قال واشارت الي مروان بالقيام
فقام مروان وهو يقول متمثلا احرق قيس على البلاد حتى اذا اضطرمت اجذما فاته عائشة وقد خرج من العتبة يا ابن الحكم اعلى مثل الاشعاد
قد والله سمعت ما قلت اترانى في شك من صاحبك والذي نفسي بيده لو وددت انه الان في غارة من غارات بني مخيط عليها فالقيها في البحر الاخضر
زيد فخرجنا من عندها على الناس وروى الواقدي ان زيد بن ثابت اجتمع عليه عصابة من الانصار وهو يدعوهم الى نصر عثمان فوقف عليه عبد الله
بن عمرو بن حزبة المازني فقال له جعلت فداك ما يمنعك يا زيد ان تذب عنه اعطاك عشرة الف دينار واعطاك حدائق من نخل لم ترث من ابيك مثل
حديقة منها فما ابن عمر فان الواقدي ايضا روى عن ابن عمر انه قال والله ما كان منا الا الاخذ لا وقاتل والامر في هذا اوضح من ان يخفى فاما ما ذكره
انفاذ امير المؤمنين ع الحسن والحسين ع فانما انفذهما ان كان انفذهما لينقذا من انتهاك حرمه وتعدد قتله ومنع حرمه وشنائه من الطعام و
الشراب لم ينفذهما ليمنعا من مطالبته بالخلع كيف وهو مصرح بانه باجداثه مستحق للخلع والقوم الذين سعوا في ذلك اليه كانوا يغدون ويروحون اليه
معلوم منه ضرورة انه كان مساعدا على خلعه ونقض امره لا سيما في المرة الاخيرة فاما ادعاوه انه لعن قتلته فهو بعلم ما في هذا من الروايات
المختلفة التي هي اظهر من هذه الرواية وان صح فيجوز ان يكون محمولا على لعن من قتله متعمدا لقتله قاصدا اليه فان ذلك لم يكن فاما
ادعاوه ان طلحة رجع لما ناشده عثمان يوم الدار فقط البطلان وغير معروف في الرواية والظاهر المعروف انه لم يكن على عثمان اشد من طلحة يوم الدار
ولا اغلظ ولو حكينا من كلامه فيه ما قد روى لا فضينا به قطعة كبيرة من هذا الكتاب وقد روى ان عثمان كان يقول يوم الدار اللهم اكفني
طلحة وبكر وذلك علما منه بانه اشد القوم عليه وروى ان طلحة كان عليه يوم الدار درع وهو يرامي الناس وانه نزع عن النعال حتى قتل
الرجل فاما ادعاوه من الرواية عن النبي ص انه سيكون فتنة وان عثمان واصحابه يومئذ على الهدى فهو يعلم ان هذه الرواية الشاذة لا يكون في
مقابلة المعلوم ضرورة من اجماع الامة على خلعه وخذله وكلام وجوه المهاجرين والانصار فيه وبازاء هذه الرواية ما يملاء الطروس عن النبي ص
وغيره مما يتضمن ضد ما تضمنه ولو كانت هذه الرواية معروفة لكان عثمان اولى الناس بالاحتجاج بها يوم الدار وقد احتج عليهم بكل غث وسمين
وقبل ذلك لما خوصم وطولب بان يخلع نفسه ولا حتج عنه بعض اصحابه وانصاره وفي علمنا بان شيئا من ذلك لم يكن دلالة على انها مصنوعة
فاما ما رواه عن عائشة من قولها قتل والله مظلوما فقول عائشة فيه معروف معلوم واخراجها قميص رسول الله ص وهي تقول هذا قميصه لم يبل
وقد بليت سنته وغير ذلك مما لا يحصى كثرة فاما مدحها وثناؤها عليه فانما كان بعقب علمها بانتقال الامر الى امير المؤمنين ع والسبب فيه معروف
وقد وقفت عليه وقوبلت بين كلامها فيه متقدما ومتاخرا فاما قوله لا يمنع ان يتعلق باخبار الاحاد في ذلك لانها في مقابلة ما يتعذر معه تماطر القلب
ايضا الاحاد واضح البطلان لان اطباق الصحابة واهل المدينة الامر كان في الدار معه على خلافه وانهم كانوا بين مجاهد وصاقل مبارز وبين
خاذل مستعاد معلوم ضرورة لكل من سمع الاخبار وكيف يتعلق انها من جهة الاحاد حتى يعارض باخبار شاذة نادرة وهل هذا الا مكابرة ظاهرة
فاما قوله لا نسلم عن ولايته بامور محتملة فقد مضى الكلام في هذا المعنى وقلنا ان المحتمل هو ما لا ظاهر له والذي يتجاذبه الامور المختلفة فاما
لفظ فلا يتبين محتملا وان سماه بهذه التسمية فقد بينا انه ما يعد له من حمله عن الولاية وفصلنا ذلك مفصلا بينا فاما قوله ان للامام ان يجتهد
راية في الامور المنوطة به ويكون مصيبا وان ضمت الى غاية بعده وقوله فاما فيه انه ليس للامام ولا غيره ان يجتهد في الاحكام ولا يجوز العمل
فيها الا على النصوص لو اذا سلمنا الاجتهاد فلا شك ان ههنا امورا لا يسوغ فيها الاجتهاد حتى يكون من خبرنا عنه اجتهد فيها غير مصيب وقضينا
هذه الجملة بين عند الكلام على ما نعاطاه من الاعذار في احداثه ثم ذكر صاحب الكتاب ان عثمان اعتذر مما ينسب اليه من الاحداث وذكر عنه
اعذارا نحن نتكلم عليها فيما بعد عند استقصاء صاحب الكتاب لشرحها فانه اشار الى هذا الموضع الى جزء من جملة ما سنذكره عنه وادخل في جملة
الموافقة على الاحداث عنه عثمان عن يزيد وهو يزيد بن اسيد انه لم يشهد بيعة الرضوان وحكى عن عثمان الجواب عن ذلك وليس هذا من الاحداث
التي نقمت عليه وطولب لخلعه نفسه لاجلها لانهم نقموا عليه امورا لم تحدث منه بعد العقد له وليس ما ذكره من هذا الجنس وانما وافقوه على
ذلك ان كانوا وافقوه عليه من حيث كان يقتضي نقصا وانحطاطا عن رتبة غيره ممن شهدها اعني هذه المواطن ولا طائل في تتبع ذلك قال صاحب
الكتاب انما ذكروه من قوله من لا يجوز ان يستعمل فقد علمنا انه لا يمكن ان يدعى انه حين استعمله علم من احوالهم خلاف الشر والصلاح لان الذي يثبت
عنهم من الامور حدث من بعد لا يمنع كونهم في الاول مستورين في الحقيقة او مستورين عنده وانما كان يجب تخطئته لو استعلمهم وهم في الحال
لا يصلحون لذلك فان قال انما علم بحالهم كان يجب ان يعزلهم قبل له كذلك فعل لانه استعمل الوليد بن عقبة قبل ظهور شرب الخمر منه فلما شهد و
عليه بذلك جلده الحد وصرفه وقد روى مثله عن عمر لانه ولى قدامة بن مظعون بعض اعماله فشهد واعليه بشرب الخمر فاشخصه وجلده الحد فاذا

عند ذلك فى فضايل عمر لم يجز ان يعد ما ذكروه فى الوليد من معايب عثمان ويقال انه لما اشخصه اقيم عليه الحد بشهادة امير المؤمنين ع واعتذر
من عزله سعد بن ابى وقاص بالوليد بان سعدا شكاه اهل الكوفة فاداه اجتهاده الى عزله بالوليد ثم قال فاما سعيد العاص فانه عزله عن الكوفة
وولى مكانه ابو موسى الاشعرى وكذلك عبد الله بن سعد بن ابى سرح عزله وولى مكانه محمد بن ابى بكر ولم يظهر له فى باب مروان ما يوجب ان
يصرفه عما كان مستعملا فيه ولو كان ذلك طعنا لوجب مثله فى كل من ولى وقد علمنا انه ع ولى الوليد ثقيفه محدث منه ما احدث وحدث من
بعض امراء امير المؤمنين ع الخيانة كالضحاك بن شوذب الشيبانى فانه ولاه على ميسان فاخذ عاملها ونحو بعوثه وكذلك فعل الاشعث بن قيس بمال اذربيجان
وولى باموسى الحكم وكان منه ما كان ولا يجب ان يعاب احد بفعل غيره فاما انا لم نحمله عيب فى ابتداء الولاية فقد زال العيب فيما بعد
فقولهم انه تم الولايات فى اقاربه وزال عن طريقة الاحتياط للمسلمين فكان عمر حذر من ذلك فليس يجب لان توليته الاقارب كتوليته الاباعد
وانه يحسن ان كانوا على صفات مخصوصة ولو مثل ان تقديمهم اولى لم يمنع ذلك اذا كان المولى لهم اشد تمكنا من عزلهم والاستبدال بهم لمكان
اقربه وقد ولى امير المؤمنين ع عبد الله بن عباس البصرة وعبيد الله بن عباس اليمن وقثم بن العباس مكة حتى قال الاشتر عند ذلك على ما اقتضاه
الشيخ امس بنا يروى ولم يكن ذلك يعيب اذا اذى ما وجب عليه فى اجتهاده فاما قولهم انه كتب الى ابن ابى سرح حيث ولى محمد بن ابى بكر بان يقتله
ويقتل اصحابه فقد انكر اشد النكير حتى حلف عليه وبين ان الكتاب الذى ظهر ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وكان فى جملة
من خاطبه فى ذلك امير المؤمنين ع فقبل عذره وذلك بين لان قول احد مقبول فى مثل ذلك وقد علم ان الكتاب قد يجوز فيه التزوير وهو بمنزلة الخبر
الذى يجوز فيه الكذب ثم اعتذر عن قول من يقول قد علم ان مروان هو الذى زور الكتاب لانه الذى كان يكتب عنه فهلا قام الواجب فيه
بان قال لابن يجب بهذا القدر ان يقطع على ان مروان هو الذى فعل ذلك لانه وان غلب فى الظن فلا يجوز ان يحكم به وقد كان
القوم يسومونه تسليم مروان اليهم وذلك ظلم لان الواجب على الامام ان يقيم الحد على من يستحقه او التأديب ولا يحل له تسليمه من غيره فكذلك
الواجب ان يثبتوا عنده ما يوجب فى مروان الحد ليفعله به وكان اذا لم يفعل والحال هذه يستحق المغيف ثم ذكروا ان الفقهاء ذكروا فى
كتبهم ان الامر بالقتل لا يوجب قودا ولا دية ولا حدا فلو ثبت فى مروان ما ذكروه لم يستحق القتل وان استحق التعزير لكنه عدل عن تعزيره
لانه لو ثبت قال وقد يجوز ان يكون عثمان ظن ان هذا الفعل فعل بعض من يعادى مروان تقبيحا لامره لان ذلك يجوز كما يجوز ان يكون
من فعله ولا يعلم كيف كان اجتهاده وظنه وبعد فان هذا الحدث من اجل ما نقموا عليه فان كان شئ من ذلك يوجب خلع عثمان وقتله
فليس الا ذلك وقد علمنا ان هذا الامر لو ثبت ما كان يوجب القتل لان الامر بالقتل لا يوجب القتل لاسيما قبل وقوع القتل المامور به قال
يقال لهم لو ثبت ذلك على عثمان اكان يجب قتله فلا يمكنهم ادعاء ذلك لانه بخلاف الدين ولا بد ان يقولوا ان قتله ظلم فكذلك حبسه فى
الدار ومنعه من الماء فقد كان يجب ان يدفع القوم عن ذلك وان يقال ان من لم يدفعهم وينكر عليهم يكون مخطئا وفى ذلك تخطئة اصحاب
الرسول ص وذكروا ان مستحق القتل والخلع لا يحل ان يمنع الطعام والشراب وان امير المؤمنين ع لم يمنع اهل الشام من الماء فى صفين وقد تمكن من
منعهم واطنب فى ذلك الى ان قال وكل ذلك يدل على كونه مظلوما وان ذلك كان من صنيع الجهال واعيان الصحابة كما هو ان لذلك ثم ذكر
ان قتله لو وجب لم يجز ان يتولاه العوام من الناس وان الذين اقدموا على قتله كانوا هذه وازاء الصفة وان قتله لم يكن فيهم والنكير عليهم واجب ثم
ذكر انه لو كان منه ما يستحق القتل من ردة او زنا بعد احصان او قتل نفس وانه لو كان منه ما يوجب القتل لكان الواجب ان يتولاه الامام
نقتله على كل حال منكر وانكار المنكر واجب قال ولا يشك احد ان يقول انه اباح قتل نفسه من حيث منع من دفع الظلم عنهم لانه لم يمنع من ذلك
بل انصفهم ونظر لهم ولانه لم يفعل ذلك لهم لم يحل لهم قتله فانما يحل قتل الطالم اذا كان على وجه الدفع قال والمروى انهم احرقوا بابه
وهجموا عليه فى منزله وبعجوه بالسيف والمشاقص فضربوا يد زوجته لما وقعت عليه وانتهروا امناع داره ومثل هذه القتلة لا يحل فى الكافر و
المرتد فكيف يظن ان الصحابة لو تنكر ذلك ولو بعثة ظلما حتى يقال انه مستحق من حيث لو يدفع القوم عنه ثم قص شيئا من قصته فى مجمع
القوم عليه وتوسط امير المؤمنين ع لامرهم وانه بذل لهم ما اراده واعتبهم واشهد على نفسه بذلك حرفه ولم يأت بما على وجهه وذكر قصته
الكتاب الذى وجد وبعد ذلك المتضمن لقتل القوم وذكر ان امير المؤمنين ع وقفه على الكتاب فحلف انه ما كتبه ولا امر به فقال له من
تهم قال اما انهم احداث المسلمين لجهلا وذكر ان لو اراده ظاهره بقوله ان كنت اخطأت او تعمدت فانى تائب مستغفر قال فكيف يجوز والحال
هذه ان تمسك فيه حرمة الاسلام وحرمة البلد الحرام قال ولا شبهة ان القتل على وجه الغيلة حرام لا يحل فيمن يستحق القتل فكيف فيمن لا يستحقه
ولو لا انه كان يمنع من محاربة القوم ظنا منه بان ذلك يؤدى الى القتل الذريع لكثرة نصاره وحكى ان الانصار بذلت معونته ونصرته

وان امير المؤمنين ع بعث اليه الحسن ع فقال له قل لابيك فليناشدنى وارادا امير المؤمنين ع المصير اليه فمنعه من ذلك ابنه محمد واستغاث بالقتا
عليه فجاء الصريخ بقتل عثمان فدعا بنى حديج الى القبلة وقال اللهم انى ابرء اليك من دم عثمان ثم قال فان قالوا انهم اعتقدوا انه من المفسدين
فى الارض وانه داخل تحت اية المحاربين قبل لهم فقد كان يجب ان يتولى الامام هذا القتل لان ذلك يجرى مجرى الحد قال وكيف يدعى ذلك
والمشهور انه كان يمنع من قتالهم حتى روى انه قال لعبيده ومواليه وقد هموا بالقتال من اغمد سيفه فهو حر وقد كان مؤثرا للنكير لذلك الامر الا
انه بما لا يؤدى الى اراقة الدماء والفتنة فلذلك لو سمع باصحاب رسول الله ص وان كان لما اشتد الامر اعانه من اعانه لان عند ذلك يجب النصرة
والمعونة لا بامره فحيث وقفنا نصره على امره استعوا وتوقفوا وحيث اشتد الامر كانت اغاثته ممن ادركه دون من لم يقدر ويغلب ذلك
فى ظنه يقال له اما اعتذاره فى ولاية عثمان من ولاه فالفقه انه لم يكن عالما بذلك من حالهم قبل الولاية وانما يحدث منهم ما يحدث فعزلهم
فليس شئ يعول على مثله لانه لو يول هؤلاء النفر الاوحالهم مشهورة فى الخلاعة والمجانة والتحرم والتهتك ولم يختلف اثنان فى ان الوليد بن عقبة
لم يزل يتعاطى لنظائر شرب الخمر والاستخفاف بالدين على استقبال ولاية الكوفة بل هذا كانت سنته والعادة المعروفة منه وكيف يخفى على عثمان
وهو قريبه ولصيقه واخوه لامه من حاله ما لا يخفى على الاجانب الاباعد فلهذا قال له سعد بن ابى وقاص فى دوانيك الوافدى وقد دخل الكوفة بابا
وهب امهم زابرا قال بل امهم فقال سعد ما ادرى احقت بعدى ام كنت بعدى قال ما حمقت بعدى ولا كنت بعدك ولكن القوم ملكوا
فاستأثروا فقال سعد ما ارانا الا اصادفا وفى دوانيك ابى مخنف لوط بن يحيى ان الوليد لما دخل الكوفة مر على مجلس عمرو بن زرارة النخعى فوقف
فقال عمرو يا معشر بنى اسد بئس ما استقبلنا به اخوكم ابن عفان من عدله ان ينزع عنا ابن ابى وقاص الهين اللين السهل القريب ويبعث علينا
اخاه الوليد الاحوى الماجر الفاجر قديما وحديثا واستعظم الناس مقدمه وعزل سعيد به وقالوا اراد عثمان كرامة اخيه هبوان محمدا افترضه
تحقيق ما ذكرناه من ان حاله كانت مشهورة قبل الولاية لا ريب فيها على احد فكيف يقبل انكر كان مستورا حتى ظهر منه ما ظهر وفى الوليد نزل
قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ثم قرن فالمؤمن ههنا على بن ابى طالب ع والفاسق الوليد على ما ذكره اهل التأويل وفيه
نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين والتسبب فى ذلك انه كذب
على بنى المصطلق عند رسول الله ص وادعى انهم منعوه الصدقة ولو فتصفحنا محاربه المتقدمة ومساويه لطال الشرح واما شربه الخمر بالكوفة
وسكره حتى دخل عليه من دخل واخذ خاتمه من اصبعه وهو لا يعلم ظاهر قد شاركه بها الركبان وكل كلامه فى الصلوة والقراءة الى من يفيد فيه
فيها وهو سكران وقوله ازيدكم فقد كان شعار شهداء الحديبية يوم يلقون به ان الوليد احق بالعذر نادى و
قد تمت صلوتهم ازيدكم مثلا وما يدرى لزيدهم خيرا ولو تبلوا منه لزادهم على عشر فابوا ابا وهب ولو ضلوا لعزبت بين الشفع والوتر
جلس عثمان ذات يوم بحيث لو خلوا عثمان لنزل الجرى وقال ايضا فيه تكلم فى الصلوة وزاد فيها علانية وجاهر بالنفاق وهج الخمر فى سنن
المصلى ونادى والجميع الى فراقه ازيدكم على ان نحمد ونى فما كروه ما لى من خلاق فلما قوله لانه جلده الحد وعزله بعد اى شئ كان ذلك ولم
يعزله الا بعد ان رفع وقائع واضح عنه وناضل فلو لم يكن امير المؤمنين ع ظهر على رايه لما عزله ولا مكن من جلده وقد روى الواقدى ان عثمان
لما جاءه الشهود يشهدون على الوليد بشرب الخمر اوعدهم وهددهم قال الواقدى وبقى ان ضرب بعض الشهود اسوطا فاتوا امير المؤمنين فشكوا
اليه فاتى عثمان فقال حد الحد ودونك ضرب فهو ما شهود على اخيك فقلبت الحكم وقد قال عمر لا يحل بناء اميه والى معيط على رقاب الناس قال فما
رئى قال ادى ان تعزله ولا تولية شيئا من امور المسلمين وان تسأل عن الشهود فان لم يكونوا اضنة ولا عداوة امضت على صاحب الحد وتكلم فى
مثل ذلك طلحة والزبير وعائشة وقالوا قولا شديدا واخذته الالسن من كل جانب فخ عزله وممكن من اقامة الحد عليه وروى الواقدى ان الشهود
لما شهدوا عليه فى مجمعه واراد عثمان ان يحده البسه جبة خز وادخله بيتا فجعل اذا بعث اليه رجلا من قريش ليضربه قال له الوليد انشدك
الله ان تقطع رحمى وتغضب امير المؤمنين فيكف فلما راى امير المؤمنين ع ذلك اخذ السوط ودخل عليه فجلده به فاى عدد له فى عزله و
جلده بعد هذه المقالة الطويلة والمدافعة الشاملة وقصة الوليد مع الساحر الذى يلعب بين يديه وبغر الناس بمكره وخدعه بعثه وان جندب
بن عبد الله الازدى استعض من ذلك ودخل عليه فقتله وقال له اخى نفسك ان كنت صادقا وان الوليد اراد ان يقتل جندبا بالساحر حتى
انكر الازد ذلك عليه فحبسه وطال حبسه حتى هرب من السجن معروفة مشهورة فان قيل فقد ولى رسول الله ص الوليد بن عقبة صدقة بنى
المصطلق وولى عمر الوليد بن اصدقة ثعلبة فكيف يدعون ان حاله تمنع ان يصلح للولاية ظاهره قلنا لا جرم انه عزل رسول الله ص وكذب على
القوم حتى نزلت الاية التى قدمنا ذكرها فعزله ولبس خطب لاية الصدقة خطب لاية الكوفة فاما عمر لما بلغه قوله اذا ما شددت الراس منى

بشوذوبيك منى تعلب ابنه وائل عزله وانما عزل امير المؤمنين ع بعض امرائه لما ظهر منه الحدث كالقطاع من شور وغيره وكذلك عزل عمر قدامة بن مظعون لما شهد واعليه بشرب الخمر وجلده لم فانه لا يشبه ما تقدم لان كل واحد من ذكرناه لم يزل الامر الامن هو حسن الظن عند تولية فيه حسن الظاهر عنده وعند الناس غير معروف باللعب ولا مشهور بالفساد ثم لما ظهر منه ما ظهر لم يحام عنه ولا كذب الشهود عليه وكابرهم بل عزله مختارا غير مضطر وكل هذا لم يجر في امراء عثمان ولا ناقد بينا كيف كان عزل الوليد واقامة الحد عليه فاما ابو موسى فان امير المؤمنين ع لم يوله الحكم مختارا لكنه غلب على رايه وقهر على امره ولا راى لمقهور فاما قوله ان ولاية الاقارب كولاية الاباعد بل الاباعد اجدر واولى ان يقدم الاقارب عليهم من حيث كان التهمة من عرفهم اشد وذكر تولية امير المؤمنين ع عبد الله وعبيد الله وقثم بني العباس وغيرهم فليس بشئ لان عثمان لم تتهم عليه تولية الاقارب بل من حيث كانوا اهل بيته لظنه والتهمة ولهذا حذره عمر منهم واشعر بانه يحملهم على رقاب الناس وامير المؤمنين ع لم يول من اقاربه منهم ولا ظننا وحسن احسن من ابن عباس بعض الوثيرة لم يهله ولا احتمله وكابته بما هو مشهور سائر ظاهر ولو لم يجب على عثمان ان يعدل عن ولاية اقاربه الامن حيث جعل عمر ذلك سببا لعدوله عن النص عليه وشرط عليه يوم الشورى ان لا يحمل اقاربه على الناس ولا يؤثرهم لكان اقاربه بما لا يؤثرهم غيرهم لكان صادقا قويا فضلا عن ان يضاف الى ذلك ما اضاف من خصالهم الذميمة وطرائقهم القبيحة فاما سعيد العاص فانه قال في الكوفة انما السواد بستان لقريش تاخذ منه ما شاءت وتدع ما شاءت وقال لو ان الله جعل ما افاء الله علينا بسنا ما نال لنا ولقومنا ونابذوه وانتضى الامر الى شيرة من سير من الكوفة والقصة مشهورة ثم انتهى الامر الى منع اهل الكوفة سعيدا من دخولها وكلموا فيه وفي عثمان كلاما ظاهرا حتى كاد ويحلمون عثمان فاضطر الى اجابتهم الى ولاية ابي موسى فلم يصرف سعيدا حتى ارسل الى ماصرفه جملة وانما صرفه لاهل الكوفة عنهم فاما قوله انه انكر الكتاب المتضمن لقتل محمد بن ابي بكر واصحابه وحلف ان الكتاب ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وان امير المؤمنين ع قبل عذره فاول ما فيه انه حكى القصة بخلاف ما جرت عليه لان جميع من روى هذه القصة ذكر انه عرف بالخاتم والغلام والراحلة وانما انكر ان يكون امر بالكتاب لا نه روى ان القوم لما ظفروا بالكتاب قد موا الدنية فجمعوا امير المؤمنين ع وطلحة والزبير وسعدا وجماعة الاصحاب ثم فكوا الكتاب بمحضر منهم واخبروهم بقصة الغلام فدخلوا على عثمان والكتاب مع امير المؤمنين ع فقال له اهذا الغلام غلامك قال نعم قال والبعير بعيرك قال نعم قال افانت كتبت هذا الكتاب قال لا وحلف بالله انه ما كتب الكتاب ولا امر به فقال له فالخاتم خاتمك فقال نعم قال فكيف يخرج غلامك ببعيرك بكتاب عليه خاتمك ولا تعلم به وفي رواية اخرى انه لما واقفه قال له عثمان اما الخط فخط كاتبي واما الخاتم فعلى خاتمي فمن تتهم قال اتهمك وانتم كاتبي فخرج امير المؤمنين ع مغضبا وهو يقول بل هو امرك ولزم داره وقعد عن توسط امره حتى جرى ما جرى في امره واعجل الامور قوله لامير المؤمنين ع اني اتهمك و نظامر بذلك وتلفيقه اياه في وجهه هذا القول مع بعد امير المؤمنين ع عن التهمة والظنة في كل شئ ثم في امره خاصة فان القوم في الدفعة الاولى اردوا ان يزيلوا الرما اخروه حتى قام امير المؤمنين ع بامره وتوسط واصلحه واشار اليه بان يقارهم ويعتبهم حتى انصرفوا عنه وهذا فاضل النصيح المشفق الحدب المتحنن ولو كان ع وحوشي من ذلك منهما عليه لما كان للتهمة مجال عليه في امر الكتاب خاصة لان الكتاب بخط مروان وعلى خاتم عثمان وبعث مع غلام عثمان ومحمول على بعيره فاي ظن تعلق بامير المؤمنين ع في هذا المكان لولا العداوة وقلة الشكر للنعمة ولقد قال المضرتون لما جاءوا ان يكون الكتاب كتابه شيئا لا زيادة عليه في باب الحجة لانهم قالوا ان اكذت ما كتبته ولا امرت به فانت ضعيف عن حبتئذ عليك ان يكتب كتابك بما يختمه بخاتمك وينفذه بعبد غلامك على بعيرك بغير امرك ومن ثم علينا مثل ذلك لا يمنع ان يكون واليا على امور المسلمين فاخلع عن الخلافة على كل حال وقد كان يجب على صاحب الكتاب ان يستحيي من قوله ان امير المؤمنين ع قبل عذره وكيف يقبل عذر من يتهمه ويشنعه وهو له ناصح وما قاله امير المؤمنين ع بعد سماع هذا القول منه معروف وقوله ان الكتاب يجوز فيه التزوير لبس بشئ لانه لا يجوز التزوير في الكتاب والغلام والبعير وهذه الامور اذا انضاف بعضها الى بعض بعد فيها التزوير وقد كان يجب على كل حال ان يبحث عن القصة وعن دور الكتاب فانه لو سئل ولا بينا عن ذلك ولا بينهم حتى يعرف من اين دهي وكيف تمت الحيلة عليه ليحترز من مثلها ولا يغضي عن ذلك اغضاء خائف له ساتر عليه وشفق من بحثه وكشفه فاما قوله انه وان غلب في الظن ان مروان كتب الكتاب فان الحكم بالظن لا يجوز ونسلمه الى القوم على ما ساموه اياه ظلما لان الحدود انما يدرأ بالشبهات اذا وجب عليه فالامام يقيمه ونحن نفعل منه بالباطل الا ما لا نعمل الا على قوله في انه لم يعلم ان مروان هو الذي كتب الكتاب وانما غلب في ظنه اما كان يشتهي هذا الظن بعض المغيظ والموتور والمتهد بدا وما كان يجب ووجوه التهمة وقوة الامارات في انه خالف القصة

وسبب الفرقة ان يبعده عنه ويطرده عن داره ويسلبه نعمته وما كان يخصه به من اكرامه وما في هذه الامور اظهر من ان ينبه عليه فاما قوله ان الامر بالقتل لا يوجب هدرا ولا ريبة لا سيما قبل وقوع القتل المامور به فهب ان ذلك على ما قال اما يوجب على الامر بالقتل تاديبا ولا تعزيرا ولا طردا ولا ابعادا وقوله لم يثبت ذلك فقد مضى عاينه وبينا انه لم يستعمل فيه ما يجب استعماله من البحث والكشف وهذه المتهم وطرده وابعاده والتبراء من التهمة بما يتبرأ به من مثلها فاما قوله ان قتله ظلم وكذلك حبسه والدار ومنعه من الماء وان استحق القتل او الخلع لا يحل ان يمنع الطعام والشراب احتاطنا به في ذلك وقوله ان من لم يدفع عن ذلك من الصحابة يجب ان يكون مخطئا وقوله ان قتله ايضا لو وجب لم يجز ان يتولاه العوام من الناس فبطل لان الذين قتلوه لا ينكر ان يكونوا اما تعمدوا قتله وانما طابوه بان يخلع نفسه لما ظهر من احداثه ويعتزل الامر اعتزالا يتمكنون معه من اقامة غيره فلج وصمم على الامتناع واقام على امر واحد فقصد القوم بحصره الى ان يلجئوه الى خلع نفسه فاعتمد القتل بداره واجتمع اليه نفر من وباش بغاة يتهدد ون عنه ثم يرمون من في من الدار فانتهى الامر الى القتال بتدريج ثم الى القتل ولم يكن القتال ولا القتل مقصودا في الاصل وانما اقتضى الامر اليه اما بتدريج وترتيب جرى ذلك مجرى ظالم غلب انسانا على رحله ومتاعه فالواجب على المغلوب ان يمانعه ويدافعه لتخلص ماله من يده ولا يقصد الى ازالته ولا قتله فان اقتضى الامر الى ذلك بلا قصد كان معذورا وانما خاف القوم في الثاني ان يرد الصبر عليه الى ان يخلع نفسه من كبته التي طارت في الافاق فينتصر عليهم ويستقدم الجيوش البر ولم يامنوا ان يرد بعض من يدفع عنه فيؤدي ذلك الى الفتنة الكبرى والبلية العظمى واما منع الماء والطعام فما فعل ذلك الا تضييقا عليه ليخرج ويحوج الى الخلع الواجب عليه وقد يستعمل في الشر اليسير مثل ذلك فيمن لجاء الى الحرم من ذوي الجنايات فتعذر اقامة الحد عليه لكان الحرم على ان امير المؤمنين ع قد انكر منع الماء والطعام والشراب وانفذ من يكشف من جهل ذلك لانه قد كان في الدار من النساء والحرم والصبيان من لا يحل منعه الطعام والشراب لو كان حكم المطالبة بالخلع والتجمع عليه والتظاهر فيه حكم منع الطعام والشراب في القبيح والمنكر لانكره امير المؤمنين ع ومنع منه كما منع من غيره فقد روي عنه انه لما بلغه ان القوم قد منعوا من في الدار من الماء قال لا ارى في ذلك في الدار صبيانا وعيالا لا ارى ان يقتل هؤلاء عطشا يجرم عثمان فصرح بالمعنى الذي تركناه ومعلوم ان امير المؤمنين ع ما انكر المطالبة بالخلع بل كان مساعدا على ذلك مشاورا فيه فاما قوله ان قتل الظالم انما يحل على سبيل الدفع فقد بينا ان هذا لا يستحق فقد بينا انه لم يكن على سبيل الغيلة وانه لا يمتنع ان يكون انما وقع على سبيل الدافعة فاما ادعاؤه انه منع من نصرته وامنع على عبيده في ترك القتال فقد كان ذلك لعمري في ابتداء الامر طلبا للسلامة وظنا منه بان الامر يصلح والقوم يرجعون عما هموا به فلما اشتد الامر ووقع اليأس من الرجوع والنزوع لم يمنع احدا من نصرته والمحاربة عنه وكيف يمنع من ذلك وقد بعث الى امير المؤمنين ع ينتصره وينتصر والذي يدل على ذلك انه لم يمنع في الابتداء من محاربتهم الا للوجه الذي ذكرناه دون غيره انه لا خلاف بين اهل الرواية في ان كتبه تقرقت في الافاق يستنصر ويستدعي الجيوش فكيف يرغب عن نصرة الحاضر من يستدعي نصرة الغايب فاما قوله ان امير المؤمنين ع اراد ان يأتيه حتى منعه ابنه محمد فقول بعيد مما جاءت به الرواية جدا لانه لا اشكال في ان امير المؤمنين ع لما واجهه عثمان بانه يتهمه ويستعتبه فصرف مغضبا عامدا على ان لا يأتيه ابدا فايا ما فيه ما يستحق من الاثم فاما قوله في جواب سؤال من قال انهم اعتقدوا فيه انه من المفسدين في الارض واية المحاربين تتناوله وقد كان يجب ان يتولى الامام ذلك الفعل بنفسه لان ذلك يجري مجرى الحد فظريف لان الامام يتولى ما يجري هذا المجرى اذا كان منصوبا ناظرا ولم يكن على مذهب اكثر القوم هنالك امام يقوم بالدفع عن الدين والذب عن الامة جاز ان يتولى الامة ذلك بنفوسها وما زاد اعجب من دعاء مخالفينا ان اصحاب رسول الله كانوا كارهين لما جرى عليه وانهم كانوا يعتقدونه منكرا ظلما وهذا يجري عندنا مجرى دفع الضرورة قبل النظر في الاخبار وسماع ما ورد من شرح هذه القصة لانه معلوم ان ما يكره جميع الصحابة او اكثرهم في دار عزهم بحيث ينفذ امرهم وهيبتهم لا يجوز ان يتم ومعلوم ان نفرا من اهل مصر لا يجوز ان يقدموا المدينة وان يغلبوا جميع المسلمين على ارائهم ويفعلوا ما يكرهونه بارائهم بمرأى منهم ومسمع وهذا معلوم بطلانه بالبداهة والضرورة قبل مجيء الاثار وتصفح الاخبار وتاملها وقد روى الواقدي عن ابن ابي الزناد عن ابن ابي جعفر القاري مولى بني مخزوم قال كان المضرتون الذين حصروا عثمان ستمائة عليهم عبد الرحمن

ابن عديس البلوى وكانة بن بشر الكندى وعمرو بن الحمق الخزاعى والذين قدموا من الكوفة ما ينين عليهم مالك بن الحرث الاشتر النخعى والذين قدموا
من البصرة مائتا رجل رئيسهم حكيم بن جبلة العبدى وكان اصحاب النبى الذين خذلوه لا يزيدون ان الامر ينالغ بهم الى القتل ولعمرى لو قام بعضهم
فحثا التراب فى وجوه اولئك لانصرفوا وهذه الرواية تضمنت عدد القوم الوافدين فى هذا الباب اكثر مما تضمنه غيرها وروى ثعبة بن الحجاج
عن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن قال قلت لكيف لم يمنع اصحاب رسول الله ص عن عثمان قال انما قتله اصحاب رسول الله ص وروى عن ابى سعيد
الخدرى انه سئل عن مقتل عثمان هل شهده احد من اصحاب رسول الله ص قال نعم شهده ثمانمائة وكيف يقال ان القوم كانوا كارهين وهؤلاء
المصريون كانوا يغدون الى كل واحد منهم ويروحون ويشاورونه فيما يصنعونه وهذا عبد الرحمن بن عوف وهو عاقد الامر لعثمن وحالبة اليه
ومصيره فى يده يقول على ما رواه الواقدى فى مرضه الذى مات فيه عاجلوه قبل ان يتمادى فى ملكه فمنع عثمان ذلك منهم
الى بئر كان يسقى منها نعم عبد الرحمن منع منها ووصى عبد الرحمن ان لا يصلى عليه الزبير وسعد بن ابى وقاص وقد كان حلف
لما شتا بعثمان احد ان لا يكلم عثمان بداود روى الواقدى قال لما توفى ابو ذر بالربذة تذاكر امير المؤمنين ع وعبد الرحمن فعل عثمان فقال امير
المؤمنين ع هذا عملك فقال له عبد الرحمن فاذا شئت فخذ سيفك واخذ سيفى انه خالف فما اعطانى فاتاه محمد بن مسلمة فانه ارسل اليه عثمان
يقول له عند قدوم المصريين فى الدفعة الثانية اردد على فقال لا والله لا اكذب الله فى سنة مرتين وانما عنى بذلك انه كان احد من كلم المصريين
فى الدفعة الاولى وضمن لهم عن عثمان الرضا وفى رواية الواقدى ان محمد بن مسلمة كان بوتى وعثمان محصور فيقال له عثمان مقتول فيقول هو قتل
نفسه كما كذبكم امير المؤمنين ع وطلحة والزبير وعايشة وجميع الصحابة واحدا واحدا فلو تعاطينا ذكره لطال بنا الشرح ومن اراد ان يقف على اقوالهم مفصلة
وما صح منها وبرء من خلعه والاجلاب عليه فعليه بكتاب الواقدى فقد ذكره وهو غير مرتاب من ذلك فما لا زيادة عليه فى هذا الباب قال صاحب الكتاب فاما
رده الحكم بن ابى العاص فقد روى عنه انه لما عوتب فى ذلك وذكر انه كان استاذن رسول الله ص وانما لم يقبل ابو بكر وعمر قوله لانه شاهد واحد
وكذلك روى عنهما فكانهما جعلا ذلك بمنزلة الحقوق التى تخص فلم يقبلا فيه خبر الواحد واجزياه مجرى الشهادة فلما صار الامر الى عثمان حكم
بعلمه لان الحاكم ان يحكم بعلمه فى هذا الباب وفى غيره عند شيخنا ولا يفصلان بين حد وحق وكان ان يكون العلم قبل الولاية او حال الولاية و
يقولون انه اقوى فى الحكم من البينة والاقرار ثم ذكر عن ابى على انه لا وجه يقطع به على كذب واليته فى اذن الرسول ص فى رده فلا بد من تجويز كونه
معذورا ثم سال نفسه فى ان الحاكم انما يحكم بعلمه مع زوال التهمة وان التهمة كانت فى رد الحكم قوية لقرابته واجاب بان الواجب على غيره ان لا
يتهمه اذا كان لفعله وجه يصح عليه لانه قد نصب منصبا يقتضى زوال التهمة عنه وحمل افعاله على الصحة ولو جوزنا امتناعه للتهمة لادى الى
بطلان كثير من الاحكام وحكى عن ابى الحسين الخياط انه لو لم يكن فى رده اذن من رسول الله ص لجاز ان يكون طريقه الاجتهاد لان المتقى اذا
كان صلاحا فى الحال لم يمنع ان يتغير حكمه باختلاف الاوقات وتغير حال المتقى واذا جاز لابى بكر ان يسترد عمر من جيش اسامة للحاجة اليه وان كان
قد امره رسول الله ص بنفوذه من حيث تغيرت الحال فغير ممتنع مثله فى الحكم قال واما ما ذكروه من ان يشاوره اهل بيته بالاموال فقد كان عظيم
البسار كثير الاموال فلا يمتنع ان يكون انما اعطاهم من ماله واذا احتمل ذلك وجب حمله على الصحة وحكى عن ابى على ان الذى روى من رفعه
الى ثلثة نفر من قريش وجمهم بنائه مائة الف دينار لكل واحد انما هو من ماله وكان رواية تصح فى انه اعطاهم ذلك من بيت المال ولو صح ذلك
لكان لا يمتنع ان يكون اعطى من بيت المال لبر دعوضه من ماله لان للامام عند الحاجة ان يفعل كذلك ذلك كما له ان يقرض غيره ثم حكى عن ابى
على ان ما روى من رفعه خمس افريقيه لما فتحت الى مروان ليس بمحفوظ ولا منقول على وجه يوجب قبوله وانما بروه من يقصد التشنيع على عثمان
وحكى عن ابى الحسين الخياط ان ابن ابى سرح لما غزا البحر ومعه مروان فى الجيش ففتح الله عليه وغنموا غنيمة عظيمة اشترى مروان الخمس من ابى
سرح بمائة الف واعطاه اكثرها ثم قدم على عثمان بشيرا بالفتح وقد كانت قلوب المسلمين تعلقت بامر ذلك الجيش فراى عثمان ان يهب له ما
بقى عليه من المال وللامام فعل ذلك ترغيبا فى مثل ذلك الامور وهذا الصنيع منه كان فى السنة الاولى من امامته ولو تبرا احد ضده فيها
فلا وجه للتعلق به وذكر فيما اعطاه الاقارب انه وصلهم لحاجتهم ولا يمتنع مثله فى الامام اذا راه صلاحا وذكر فى قطائع بنى امية الفظايع ان
الائمة قد تحصل فى ايديهم الضياع لا مالك لها من جهات يعلمون انه لا بد فيها من يقوم باصلاحها وعمارتها فنودى عنها ما يجب من
الحق ولا ان يصرف ذلك الى من يقوم به ولا يضا ان يزيد بعضا على بعض بحسب ما يعلم من الصلاح والتالف وطريق ذلك الاجتهاد قال واما
ما ذكره من انه حمى الحمى عن المسلمين فجوابه انه لو حمه الكلاء لنفسه الا استاثر به لكنه حماه لابل الصدقة التى ضعفها تعود على المسلمين وقد
روى عنه هذا الكلام بعينه وانه قال انما فعلت ذلك لابل الصدقة وقد اطلقته الان وانا استغفر الله ولست فى الاعتذار مما يزيد على

ذلك فاما ما ذكروه من اعطائه من بيت مال الصدقة المسائلة فلو صح فانما فعل ذلك لعلمه بحاجة المسائلة اليه واستغناء اهل الصدقات على طريق
الافتراض وقد روى عن رسول الله ص انه كان يفعل مثل ذلك والامام فى مثل هذه الامور ان يفعل ما جرى هذا المجرى لان عند الحاجة
ربما يجوز له ان يقترض من الناس فبان يجوز ان يتناول من مال فى يده ليرده من المال الاخر اولى وحكى عن ابى على فى قصة ابن مسعود وضربه
انه قال لم يثبت عندنا ضربه اياه ولا صح عندنا طعن عبد الله عليه وكالكفارة له والذى يصح فى ذلك انه كره منه جمع الناس على قراءة زيد و
احراقه المصاحف وثقل ذلك عليه كما يثقل على الواحد منا تقديم غيره عليه وقيل ان بعض موالى عثمان ضربه لما سمع منه الوقيعة فى عثمان
ولو صح انه امر بضربه لم يكن بان يكون طعنا فى ابن مسعود لان للامام تاديب غيره وليس لغيره الوقيعة فيه لا
بعد البيان وذكر ان الوجه فى جمع الناس على قراءة واحدة تحصين القران وضبطه وقطع المنازعة فيه والاختلاف قال وليس لاحد ان يقول لو
كان واجبا لفعله رسول الله ص وذلك ان الامام اذا فعله صار كانه فعله وكان الاحوال فى ذلك يختلف وقد روى عن عمر انه كان قد عزم على
ذلك فمات وندم وليس لاحد ان يقول ان احراقه المصاحف انما كان استحفاظا بالدين وذلك لا ينافى جواز ان يتولاه الرسول ص ان يخرب المسجد الذى
بنى ضرارا وكفر اغير منع احراق المصاحف وحكى عن ابى الحسين الخياط ان ابن مسعود انما عابه لغير له اياه ثم حكى صاحب الكتاب ان عثمان عند اليه فلم يقبل
عذره ولما احضر عطاه فى مرضه قال له ابن مسعود منعتنى اياه اذ كان ينفقنى وجئتنى به عند الموت لا اقبله وانت طرح ام حبيبه عليه ليزيل ما
فى نفسه فلم يجب قال وهذا يوجب ذم ابن مسعود لم يقبل الندم وهو يوجب برائة عثمان من هذا العيب لو صح ما رووه من ضربه يقال له انما ما
ارعيته وينبغى الا مر فى قصة الحكم من ان عثمان لما عوتب فى رده ان الرسول ص اذن له فى ذلك فهو شئ ما سمع الاصنك ولا يدرى من ابن نقلته
وفى اى كتاب فى جدته وصار واه الناس كلهم بخلاف ذلك وقد روى الواقدى من طرق مختلفة وغيره ان الحكم بن ابى العاص لما قدم المدينة بعد
الفتح اخرجه النبى الى الطايف قال لا اساكنى فى بلد ابدا فجاء عثمان فكلمه فابى ثم كان من ابى بكر مثل ذلك ثم كان من عمر مثل ذلك فلما قام عثمان
ادخله وصله واكرمه فشى فى ذلك على ع والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر حتى خلوا على عثمان فقالوا له انك قد اخللت
هؤلاء القوم يعنون الحكم ومن معه وقد كان النبى اخرجه وابو بكر وعمر وانا نذكرك الله والاسلام ومعادك فان لك معادا ومنقلبا وقد ابت
ذلك الولاة من قبلك ولم يطمع احد ان يكلمه فيه وهذا سبب نخاف الله تقم عليك فيه فقال ان قرابتهم منى حيث تعلمون وقد كان رسول الله
حيث كلمه اطمعنى ان ياذن له وانما اخرجهم لكلمة بلغته عن الحكم ولو تركه مكانهم شيئا وفى الناس من هو شر منهم فقال على ع لا احد شر منه
ولا منهم ثم قال على ع هل تعلم عمر قال الله ليحملن بنى ابى معيط على رقاب الناس والله ليفعلن فعل ليقتلنه قال فقال عثمان ما كان منكم احد يكون بينه
وبينه من القرابة ما بينى وبينه وبينا من المقدرة ما نال الا ادخله وفى الناس من هو شر منه قال فغضب على ع قال والله لنابنا بشر من هذا
ان سلمك سترى يا عثمان غبا فعل ثم خرجوا من عنده وهذا كما نرى خلاف ما ادعاه صاحب الكتاب لان الرواية احتفلت ادعى ان الرسول كان
اطعمه فى رده ثم صرح بان دعايته فيه من القرابة هى الموجبة لرده ومخالفة الرسول ص وقد روى من طرق مختلفة ان عثمان لما كلم ابا بكر وعمر
فى رد الحكم اغلظا له ونهراه وقال له عمر يخرجه رسول الله ص وتامرنى ان ادخله والله لو ادخلته لرامن ان يقول قايل غير عهد رسول الله ص ورسول الله
والله لئن اشوا باثنين كما تشوا الابلة احب الى من ان اقال الفار رسول الله ص امرا ويابى يا ابن عفان ان تعاود فى هذا بعد اليوم وما رايناه عثمان
قال فى جواب هذا التعنيف والتوبيخ من ابى بكر وعمر ان عندك عهدا من الرسول ص فيه لا استحق معه عتابا ولا هجينا وكيف تطيب نفس مسلم موقر
لرسول الله ص معظم له بان يانى الى عدو لرسول الله ص مصرح بعداوته والوقيعة فيه حتى بلغ به الامر الى ان كان يحكى مشيه فطرده رسول الله ص
وابعده ولعنه حتى صار مشهورا بانه طريد رسول الله ص فيوويه ويكرمه ويرده الى حيث اخرج منه ويصله بالمال العظيم ويصله اما من مال المسلمين
او من ماله ان هذا لعظيم كبر قبل التصفح والتامل والتعلل بالتاويل البط فاما قوله صاحب الكتاب انا بكر وعمر لم يقبلا قوله لانه شاهد واحد
وجعله ذلك بمنزلة الحقوق التى تخص فاول ما فيه انه لم يشهد عندها شئ فى باب الحكم على ما رواه جميع الناس ليس هذا من الباب الذى يحتاج
فيه الى شاهدين بل هو بمنزلة كلما يقبل فيه اخبار الاحاد وكيف يجوز ان يجرى ابو بكر وعمر مجرى الحقوق ما ليس فيها وقوله لا بد من تجويز كونه
صادقا فى دعواه لان القطع على كذب واليته لا سبيل اليه ليس بشئ لانا قد بينا انه لم يرو عن الرسول ص اذنا وانما ادعى انه اطمعه فى ذلك
واذا جوزنا كونه صادقا فى هذه الدعاوى بل قطعنا على صدقه لم يكن معذورا فاما قوله الواجب على غيره ان لا يتهمه اذا كان لفعله وجه يصح عليه
لا نتصابه منصبا يقتضى له زوال التهمة فاول ما فيه ان الحاكم لا يجوز ان يحكم بعلمه مع التهمة وان التهمة قد تكون لها امارات وعلامات مما وقع
فيها على امارات واسبابها ثم فى العادة كان متوليا وما لم يكن كذلك وكان مبتدا فلا تاثير لولايته والحكم هو عم عثمان وقريبه ونسيبه وممن قد تكلم فيه

وقد رده مرة بعد اخرى ولوال بعد وال وهذه كلها اسباب التهمة فقد كان يجب ان يتجنب الحكم بعلمه في هذا الباب خاصة لتطرق التهمة فيه فاما
ما حكاه عن الخياط من ان الرسول لو اذن في رده لجاز ان يرده اذا اداه اجتهاده الى ذلك فان الاحوال قد تتغير فظاهر البطلان لان الرسول
اذا حظر شيئا او اباحه لم يكن لاحد ان يجتهد في اباحة المحظور او حظر المباح ومن جوز الاجتهاد في الشريعة لا يقدم على مثل هذا لانه انما يجوز
عندهم فيما لا نص فيه ولو جوزنا الاجتهاد في مخالفة ما ثبت ولم ينص لهم لزمنا ان يؤدي اجتهاد مجتهد الى تحليل الخمر واسقاط الصلوة بان تتغير
الحال وهذا هدم للشريعة فاما استشهاده باشتراء عمر من جيش ساقه فالكلام في الامرين واحد وقد مضى ما فيه فاما قوله في جواب ما يال
عنه من اشاره اهل بدنه بالاموال انه لا يمنع ان يكون انما اعطاهم من ماله فلا فرق بينه وبين ذلك وقد صرح الرجل انه كان يعطي من بيت المال
صلة لرحمه ولما وقف على ذلك لم يعتد بشيء من هذا الضرب من العذر وقال ان هذه العطايا من مالي ولا اعتراض لاحد فيه وقد روى
الواقدي باسناده عن المسور بن عبد الله قال سمعت عثمان يقول ان ابا بكر وعمر كانا ينتاولان في هذا المال تطلف انفسهما وذوي ارحامهما والف
تالف فيه صلة رحم وروى عنه انه كان يحضر ثم زياد بن عبيد الله الحارثي مولى الحرث بن كلدة الثقفي وقد بعث ابو موسى بمال عظيم من
البصرة فجعل عثمان يقسمه بين اهله وولده بالقحاف فقاضت عينا زياد وهو عما راى من صنيعه بالمال فقال الا تبالي فان عمر كان يمنع اهله
وذوي ارحامه ابتغاء وجه الله وانا اعطي اهلي وقرابتي ابتغاء وجه الله وقد روى هذا المعنى عنه من عدة طرق بالفاظ مختلفة وروى
الواقدي باسناده قال قدمت ابل من ابل الصدقة على عثمان فوهبها للحرث بن الحكم بن ابي العاص وروى ايضا انه ولى الحكم بن ابي العاص صدقات
تضاعة فبلغت ثلثمائة الف فوهبها له حين اتاه بها وروى ابو مخنف والواقدي جميعا ان الناس انكروا على عثمان اعطاءه سعيد بن العاص مائة
الف فكلمه علي والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن في ذلك فقال ان لي قرابة وصهرا فقالوا اما كان لابي بكر وعمر قرابة وصهر فقال ان
ابا بكر وعمر كانا يحتسبان في منع قرابتهما وانا احتسب في عطاء قرابتي قال فهدهما والله احب الينا من هديك وقد روى ابو مخنف انه
لما قدم على عثمان عبد الله بن خالد بن اسيد بن ابي العاص من مكة وناس معه امر لعبد الله بثلثمائة الف ولكل واحد من القوم مائة الف
صك بذلك على عبد الله بن الارقم وكان خازن بيت المال فاستكثره وردد الصك اليه وقال انه ان سال عثمان ان يكتب بذلك كتاب بين قابي
ذلك واسمع ابن الارقم ان يدفع المال الى القوم فقال له عثمان انما انت خازن لنا فما حملك على ما فعلت فقال ابن الارقم كنت ارى خازنا
للمسلمين وانما خازنك غلامك والله لا الي لك بيت المال ابدا فجاء بالمفاتيح فجعلها على المنبر وبقال بل القاها الى عثمان فدفعها عثمانا
الى نائل مولاه وروى الواقدي ان عثمان امر زيد بن ثابت ان يحمل من بيت المال الى عبد الله بن الارقم فعجب هذا الفعل ثلثمائة الف درهم
فلما دخل بها عليه قال له يا محمد ان امير المؤمنين ارسل اليك يقول لك انا قد شغلنا عن التجارة ولك ذو رحم ذات حاجة فعرق هذا
المال فيهم واستعن به على عيالك فقال عبد الله بن الارقم مالي اليه حاجة وما علمت ان عثمان والله لئن كان هذا من مال المسلمين
ما بلغ قدر علي ان اعطي ثلثمائة الف درهم ولئن كان من مال عثمان ما احب ان ازداد من ماله شيئا وما في هذه الامور اوضح من ان يشار
اليه وينبه عليه واما قوله لوضح انه اعطاهم من بيت المال الجاز ان يكون ذلك على طريق القرض فليس بشيء لان الروايات لا تخالف ما
ذكرون وقد كان يجب لمن انفقوا عليه وجوه الصحابة اعطاء اقاربه من بيت المال ان يقول لهم هذا على سبيل القرض وانا ارد عوضه ولا يقول
ما تقدم ذكره من انتي اصل بر رحمي على انه ليس للامام ان يقترض من بيت المال الا ما ينصرف في مصلحة المسلمين نبهه بعود عليهم نفعها
او في سنة خلة وفاقة لا يتمكنون من القيام بالامر معها فاما ان يقترض المال ليتبع ويمرح فيه مترفق بني امية وفتيانهم فلا احد يجيز ذلك
فاما قوله حاكيا عن ابي علي ان دفعه خمس افريقية الى مروان ليس بمحفوظ ولا منقول فنعلل منه بالباطل لان العلم بذلك يجري مجرى الضروري
ومجري ما تقدم بيانه ومن مرة الاخبار علم ذلك على وجه لا يعترض فيه شك كما يعلم نظائره وقد روى الواقدي عن اسامة بن زيد عن نافع
مولى الزبير عن عبد الله بن الزبير قال اغرنا عثمان سنة سبع وعشرين افريقية فاصاب عبد الله بن سعد بن ابي سرح عنانم جليلة فاعطى عثمانا
مروان بن الحكم تلك الغنايم وهذا كما نرى يتضمن الزيادة على الخمس ويتجاوز الى اعطاء الكل وروى الواقدي عن عبد الله بن جعفر عن ام
بكر بنت المسور قالت لما بنى مروان داره بالمدينة دعا الناس الى طعامه وكان المسور ممن دعاه فقال مروان وهو يحدثهم والله ما انفقت
في داري هذه من مال المسلمين درهما فانا فوقه فقال المسور لو اكلت طعامك وسكت كان خيرا لك لقد غزوت معنا افريقية وانك لاقلنا
مالا ورقيقا واعوانا واخفنا ثقلا فاعطاك ابن عمك خمس افريقية وعملك على الصدقات فاخذت اموال المسلمين وروى الكلبي عن ابيه
عن ابي مخنف ان مروان ابتاع خمس افريقية بمائتي الف فاما ثمانمائة الف بنانير وكلم عثمان فوهبها له فانكر الناس ذلك على عثمان وهذا بعينه

هو الذي اعترف به ابو الحسن الخياط واعتذر بان قلوب المسلمين تعلقت بامر ذلك الجيش فراى عثمان ان يصبر وان ثمرة اتباعه الخمس لما جاءه
بشيرا بالفتح على سبيل الترغيب في هذا الاعتذار ليس بشيء ثم قال والذي ذكرناه في هذا الباب خال من البشارة وانما يقتضي انه سالة ترك
ذلك عليه فتركه او ابتدا هو بصلته ولو اتى بشيرا بالفتح كما ادعوا لما جاز ان يترك عليه خمس الغنيمة العايدة على المسلمين وذلك البشارة لا
يستحق ان يبلغ البشير عشر ما في الف دينار ولا اجتهاد في مثل هذا ولا فرق بين من جوز ان يؤدي الاجتهاد الى مثله ومن جوز ان يؤدي
الاجتهاد الى دفع اصل الغنيمة الى البشير بها ومن ارتكب ذلك لزم جواز ان يؤدي الاجتهاد الى جواز اعطاء هذا البشير جميع اموال المسلمين
في الشرق والغرب واما قوله انه فعل ذلك في السنة الاولى مما ولي ولم يتبراء احد منه فقد مضى الكلام فيه مستقصى فاما قوله انه وصل بني
عمه لحاجتهم ورأى في ذلك صلاحا فقد بينا ان صلاته لهم كانت اكثر مما يقتضيه الحاجة والخلة وانه كان يصل فيهم الياسر وذوي الاحوال
الواسعة والضياع الكثيرة ثم الصلاح الذي ذكر انه راه لا يخلو من ان يكون عايدا على المسلمين او على قاربه فان كان على المسلمين فمعلوم ضرورة
انه لا صلاح لاحد من المسلمين في اعطاء مروان مائتي الف دينار والحكم بن ابي العاص ثلثمائة الف درهم وابن اسيد ثلثمائة الف درهم الى غير ذلك
مما هو مذكور وبال على المسلمين في ذلك غاية الضرر وان اراد الصلاح العايد على الاقارب فليس لان يصلح امر قاربه بفساد امر المسلمين وتنفيهم
بما يضر بهم المسلمين فاما قوله ان القطايع التي قطعها بني امية انما اقطعهم اياها لمصلحة يعود على المسلمين لانها كانت خرابا لا عامر لها فسلمها الى
من يعمرها ويؤدي الحق فيها فاول ما فيه انه لو كان الامر على ما ذكره ولم يكن هذه القطايع على سبيل الصلة والمعونة لقاربه لما خفي ذلك
على الحاضرين ولكانوا لا يعدون ذلك من مثالبه ولا بوا قتوه عليه من احد انه ثم كان لو فعلوا ان يكون جوابهم بخلاف ما روى من جوابه لانه كان
يجب ان يقولهم واي منفعة في هذه القطايع عائدة على قرابتي بعد واذا كان من جملة صلاتي لهم وايصال المنافع اليهم وانما جعلتهم فيها بمنزلة
الاكرة الذين ينتفع بهم اكثر من انتفاعهم وما كان يجب ان يقول ما تقدمت روايته من اني محتسب في اعطاء قرابتي وان ذلك على سبيل الصلة
لوجه الله غير ذلك مما هو خال من المعنى الذي ذكروه فاما اعتذاره في الحمى بانه حماه لابل الصدقة التي ضعفها تعود على المسلمين وانما استغفر منه
واعتذر فالمروي لا بخلاف ما ذكره لان الواقدي روى باسناده قال كان عثمان يحمي الربذة والشرف والنقيع فكان لا يدخل في الحمى بعيرا لزكاة
ولا فرس لا بل امية حتى كان اخر الزمان فكان يحمي الشرف لابله وكانت الف بعير ولابل الحكم وكان يحمي الربذة لابل الصدقة ويحمي النقيع لخيل
المسلمين وخيل وخيل بني امية على انه لو كان انما حماه لابل الصدقة لم يكن بذلك مصيبا لان الله تعالى ورسوله احلا الكلاء واباحاه وجعلاه
مشتركا فليس لاحد ان يغير هذه الاباحة ولو كان في هذا الفعل مصيبا وانما حماه لمصلحة تعود على المسلمين لما جاز ان يستغفر منه ويعتذر
لان الاعتذار انما يكون من الخطاء دون الصواب فاما اعتذاره من اعطاء المطالبين من بيت مال الصدقة بان ذلك انما جاز لعلة بحاجة المقاتلة
اليه واستغناء اهل الصدقة عنه وان الرسول صلى الله عليه وسلم فعل مثله فليس بشيء لان المال الذي جعل الله له حجة مخصوصة لا يجوز ان يعدل عن جهته الا
ولو كانت المصلحة في ذلك موقوفة على الحاجة لشرطها الله تعالى في هذا الحكم لانه تعالى اعلم بالمصالح واحكم منا ولكان لا يجعل لاهل الصدقة منها
الفسطاط فاما قوله ان الرسول صلى الله عليه وسلم فعله فهو دعوى مجردة من غير برهان وقد كان يجب ان يروي ما ذكره في ذلك فاما ما ذكره من الاقتراض فان كان
عثمان عن هذا العذر لما وقف عليه فاما ما حكاه عن ابي علي من ان ضرب ابن مسعود عليه وانما كره جمع الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف
وانه نقل ان بعض موالي عثمان ضرب رجلا سمع منه الوقيعة في عثمان فالمعلوم المروي خلافه ولا يختلف اهل النقل في طعن ابن مسعود عليه وقوله
فيه اشد القول واعظمه وذلك معلوم كالعلم بكل ما يدعى فيه الضرورة وقد روى كل من روى سيرة من اصحاب الحديث على اختلاف طرقهم
ان ابن مسعود كان يقول لبني عثمان يرمل عالج يمشي على واحشي عليه حتى يموت الا يجر خبي ومنه ورووا انه كان يطعن عليه ويقال له الا اخرجت
اليه المصحف معك فيقول والله لان ازاول جبلا راسيا احب الي من ان ازاول ملكا موجلا وكان يقول في كل يوم جمعة بالكوفة جاهروا معلنا
ان اصدق القول كتاب الله واحسن الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وانما يقول
ذلك معرضا بعثمان حتى غضب الوليد من استمراره فعرض له هنا به عن خطبته هذه فابى ان ينتهي فكتب الى عثمان فيه فكتب عثمان يستقدمه عليه وروى انه لما
خرج عبد الله بن مسعود الى المدينة مر حاجا عن الكوفة فخرج الناس معه يشيعونه وقالوا يا ابا عبد الرحمن ارجع فوالله لا يوصل اليك ابدا فانا لا
نامنه عليك فقال امر سيكون ولا احب ان اكون اول من فتحه وقد روى عنه من طرق لا تحصى كثرة انه كان يقول ما امن عثمان عند الله
جناح ذباب بقاطر شرح ما روي عنه في هذا الباب يطول وهو اظهر من ان يحتاج الى الاستشهاد عليه وانه بلغ من اصرار عبد الله على
مطاهرته بالعذر ان قال لما حضره الموت من يقبل مني صفقة اوصيه بها على ما بها فسكت القوم وعرفوا الذي يريد فاعاد بها فقال

عمار بن ياسر فانا اقتلها فقال ابن مسعود لا يصلي على عثمان فقال ذلك لك فيقال انه لما دفن جاء عثمان منكرا لذلك فقال له قايل ان عمارا
ولى هذا الامر فقال لعمار ما حملك على ان لم توذني فقال له انه عهد الي الا اوذنك فوقف على قبره واثنى عليه ثم انصرف وهو يقول
دفنتم والله بايديكم عز خير رض نبي فمثل الزبير يقول الشاعر لا عرفنك بعد الموت تندبني وفي حياتي ما زودتني زادي ولما مرض
ابن مسعود مرضه الذي مات فيه فاتاه عثمان عايدا فقال ما تشتكي قال ذنوبي قال فما تشتهي قال رحمة ربي قال الا ادعو لك طبيبا قال
الطبيب مرضني قال فلا امرلك بعطائك قال منعتنيه وانا محتاج اليه وتعطينيه وانا مستغن عنه قال يكون لولدك قال رزقهم على الله
قال استغفر لي يا ابا عبد الرحمن فقال اسال الله ان ياخذ لي منك بحقي وصاحب الكتاب قد حكى بعض هذا المجرى اخر الفصل الذي حكيناه من
كلامه قال فيوجب ذم ابن مسعود من حيث لم يقبل العذر وهذا منه طريف لان مذهبه لا يقتضي قبول كل عذر وانما يجب قبول العذر
الصحيح الذي يغلب في الظن ان الباطن فيه كالظاهر من ابن لصاحب الكتاب اعذار عثمان الى ابن مسعود كان مستوفيا للشرايط التي يجب معها
القبول واذا جاز ما ذكرناه لم يكن على ابن مسعود لوم في الامتناع من قبول عذره فاما قوله ان عثمان لم يضربه وانما ضربه بعض موالية لما سمع
وقعته فيه فالامر بخلاف ذلك وكل من قرأ الاخبار علم ان عثمان امر باخراجه من المسجد على اعنف الوجوه وبامر جرى ما جرى عليه ولو
لم يكن بامره ورضاه لوجب ان ينكر على مولاه كسره لضلعه وبعتد والى من عاتبه على فعله بان يقول انني لم امر بذلك ولا رضيته من فاعله وقد
انكرت علي من فعله وفي علمنا بان ذلك لم يكن دليل على ما قلناه وقد روى الواقدي باسناده وغيره ان عثمان لما استفد مه المدينة دخلها
ليلة جمعة فلما علم عثمان بدخوله قال ايها الناس انه قد طرقكم الليلة دويبة من قريش على طعامه بقي وبصلح فقال ابن مسعود لست كذلك و
لكني صاحب رسول الله يوم بدر وصاحبه يوم احد وصاحبه يوم بيعة الرضوان وصاحبه يوم الخندق وصاحبه يوم حنين قال فصاحت
عايشة اها عثمان اتقول هذا لصاحب رسول الله فقال عثمان اسكتي لثم قال لعبد الله بن زمعة بن الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد العزى
ابن قصي اخرج اخراجا عنيفا فاخذه ابن زمعة فاحتمله حتى جاء به رباب المسجد فضرب به الارض فكسر ضلعا من اضلاعه فقال ابن مسعود قتلني ابن
زمعة الكافر بامر عثمان وفي رواية اخرى ان ابن زمعة مولى لعثمان اسود وكان مسدوما طوالا وفي رواية اخرى ان فاعل ذلك يجوم مولى
عثمان وفي رواية انه لما احتمله ليخرجه من المسجد ناداه عبد الله اشدك الله ان تخرجني من مسجد خليلي رسول الله قال الراوي فكاني انظر
الى خوشنائي عبد الله بن مسعود ورجلاه يختلفان على عنق مولى عثمان حتى اخرج من المسجد وهو الذي يقول فيه رسول الله لسانا
ابن ام عبد اثقل في الميزان يوم القيمة من جبل احد وقد روى محمد بن اسحق عن محمد بن كعب القرظي ان عثمان ضرب ابن مسعود اربعين سوطا في
دفعة اباذر وهذه قصة اخرى وذلك ان اباذر رده لما حضرته الوفاة بالربذة وليس معه الا امراته وغلامه عهد اليهما ان غسلاني ثم كفناني في
ثوبي هذين على قارعة الطريق فاول ركب يمر بكم فقولوا هذا ابوذر صاحب رسول الله فاعينونا على دفنه فلما مات فعلوا ذلك واقبل
ابن مسعود في ركب من العراق عامدا فلم ترعهم الا بجنازة على قارعة الطريق قد كادت الابل تطاوها فقام اليهم العبد فقال هذا ابوذر صاحب
رسول الله فاعينونا على دفنه فاهل ابن مسعود يبكي ويقول صدق رسول الله تمشي وحدك وتموت وحدك وتبعث وحدك ثم نزل
هو واصحابه فواروه واما قوله ان ذلك باطل بان يكون طعنا في عثمان بما لي من ان يكون طعنا في ابن مسعود فواضح البطلان وانما كان طعنا
في عثمان دون ابن مسعود لانه لا خلاف بين الامة في طهارة ابن مسعود وفضله وايمانه ومدح رسول الله وثنائه عليه وانه مات على
الجملة المحمودة منه وفي كل هذا خلاف بين المسلمين في عثمان فلهذا طعنا فيه فاما قوله ان ابن مسعود سخط اجمعة الناس على قراءة زيد واحرام المصاحف
واعتذاره من جميع الناس على قراءة واحدة بان فيه تخيير القران وقطع المنازعة والاختلاف فيه ليس بصحيح ولا شك في ان ابن مسعود كره جماعة
من اصحاب رسول الله وتكلم فيه وذكر الرواة كلام كل واحد منهم في ذلك مفصلا وما كره عبد الله من تخيير قراءته وقصر الناس على قراءة
غيره الامكروها وهو الذي يقول النبي من سره ان يقرا القران غضا كما انزل فليقرا على قراءة ابن ام عبد وروى عن ابن عباس انه قال قرا
ابن ام عبد هي القراءة الاخيرة ان رسول الله كان يعرض عليه القران في كل سنة في شهر رمضان فلما كان العام الذي توفي فيه عرض عليه
رفتين وشهد عبد الله ما نسخ منه وما صح فهي القراءة الاخيرة وروى شريك عن الاعمش قال قال ابن مسعود لقد اخذت من في رسول الله
سبعين سورة وان زيد بن ثابت لغلام يهودي في الكتاب له ذوابتان فاما اختلاف الناس في القراءة والاحرف فليس يوجب لما صنعه عثمان لانهم
يروون ان النبي قال نزل القران على سبعة احرف كلها شاف كاف فهذا الاختلاف عندهم في القران مباح مسند عن الرسول فكيف يحظر
عليهم عثمان من التوسع في الحروف ما هو مباح فلو كان في القراءة الواحدة تحصين القران كما ادعى لما اباح النبي في الاصل الا القراءة الواحدة

لانه

لانه اعلم بوجوه المصالح من جميع امته من حيث كان موبدا بالوحي موفقا في كل ما يامر به وينهى وليس لاحد ان يقول احدث من الاختلاف في ايام صالحة
في ايام الرسول صلعم وكان جملة ما اباحه وذلك ان الامر لو كان على هذا الوجب ان ينهى عن القراءة الحادثة والامر المبتدع وكل ما حدث من القراءة
على تحريم المتقدم المباح بل اشبهه وقول صاحب الكتاب ان الامام اذا فعل ذلك فكان الرسول صلعم فعله فتعلل بالباطل منه وكيف يكون ما ادعى وهذا
الاختلاف بعينه قد كان موجودا في ايام الرسول صلعم وما نهى عنه فلو كان سببا لانتشار الزيادة في القران وفي قطعه تحصين له لكان عم بالنهي
عن هذا الاختلاف والى من غير الله الا ان يقال انه حدث اختلاف لم يكن فقد قلنا ان عمر كان قد عزم على ذلك فمات دونه فما سمعناه الا منه
فلو فعل ذلك اتى فاعل كان لكان منكرا فاما ما اعتذاره من ازاحة في المصاحف لكي يكون استخفافا بالذين بجلوا ياه على تخريب مسجد الضرار والكفر
فبين الامرين بون بعيد لان البنيان انما يكون مسجدا وبيتا لله تقر ببنية البناني وقصده ولو لا ذلك لم يكن بعض البنيان بان يكون مسجدا اولى
من بعض لما كان قصده في الموضع الذي ذكره غير القربة والعبادة بل خلافها وضدها من الفساد والمكيدة لم يكن في الحقيقة مسجدا وان سمي
بذلك مجازا وعلى ان الامر فيه لا حرج فيه وليس كذلك ما بين الدفتين لانه كلام الله تعالى الموقر المعظم الذي يجب صيانته عن البدلة والاستخفاف
فاتى لشبهه بين الامرين فاما حكايته عن الحياط ان ابن مسعود انما عاب عثمان لغرله اياه فعبد الله عند كل من عرفه بخلاف هذه الصورة وانه لو كان
فيمن يحج دبره ويطعن في ايمانه بامر يعود الى منفعة الدنيا وان كان غرله بمن لا يشبهه في دين ولا امانة عيبا لا يشك فيه احد من المخلصين
قال صاحب الكتاب فاما ما اطعنوا به من ضربه عمارا حتى صار به فتق فقد قال شيخنا ابو علي ان ذلك غير ثابت وان ثبت انه ضربه للقول العظيم الذي
كان يقوله لم يجب ان يكون طعنا لان للامام تاديب من يستحق ذلك ومما يبعد صحة ذلك ان عمارا لا يجوز ان يكفره ولما يقع منه ما يستوجب
الكفر لان الذي يكفر به الكافر معلوم ولانه لو كان قد وقع ذلك لكان غيره من الصحابة اولى بذلك ولوجب ان يجتمعوا على خلعه ولوجب ان لا
يكون قتله لهم مباحا بل كان يجب ان يقيموا اماما يقتله على ما قدمنا القول فيه وليس لاحد ان يقول انما كفره من حيث ثبت على الخلافة
ولم يكن لها اهلا لانا قد بينا القول في ذلك لانه كان مصوبا لابي بكر وعمر على ما قدمنا من قبل وقد بينا ان صحة امامتهما يقتضي صحة امامة
عثمان وروى ان عمارا نازع الحسن في امر فقال عمار قتل عثمان كافرا وقال الحسن قتل مؤمنا وتغلو بعضهما ببعض فصار الى امير المؤمنين عليه السلام
فقال اما ترى ابن اخيك فقال اني قلت كذا وقال الحسن كذا فقال امير المؤمنين عليه السلام انكفر بريب كان هو من به عثمان فمكث عمار وحكى عن الحياط
ان عثمان لما تم عليه ضربه لعمار احتج لنفسه فقال جاءني سعد وعمار فارسلا الي ان ائتنا فانا نريد ان نذاكرك اشياء فعلتها فارسلت اليهما
اني مشغول فامضيا فوعدكما يوم كذا فانصرف سعد وابى عمار ان ينصرف فاعدت لرسول اليه فابى ان ينصرف فتناوله بعض غلماني بغير امري
ووالله ما امرت به ولا رضيت به هذا ما قلبه قص مني قال وهذا من انصف قول واعدله وحكى عن ابي علي في نفي ابي ذر الى الربذة ان الناس اختلفوا
في امره فروى عمر انه قبل لابي ذر عثمان انزلك الربذة فقال لابل اخرب لنفسي ذلك وروى ان معوية كتب اليه يشكوه وهو بالشام فكتب اليه عثمان
ان صيره الى المدينة فلما صار اليها قال ما اخرجك الى الشام قال الاني سمعت الرسول صلعم يقول اذا بلغت عمارة الدبنة موضع كذا فاخرج عنها فلذلك
خرجت قال فاني البلاد احب اليك بعد الشام فقال الربذة فقال صر اليها واذا نكافاك الاخبار لم يكن في ذلك حجة ولو ثبت ذلك لكان لا
يمتنع ان يخرج الى الربذة لصلاح يرجع الى الدين فلا يكون ظلما لابي ذر بل ربما يكون اشفاقا عليه وخوفا من ان يناله من بعض اهل المدينة
مكروه فقد روى انه كان يغلظ في القول ويخشن في الكلام ويقول له بعض اصحاب رسول الله على عهده وينفر هذا القول فراى اخراجه اصلح
لما يرجع اليهم والبهم من الصلاح والى الدين وقد روى ان عمر اخرج عن المدينة نصر بن حجاج لما خاف ناحيته قال وندب الله تعالى حفص الجناح للوسيلة
والى القول اللين للكافرين وبين للرسول صلعم انه لو استعمل الغلظة لانفضوا من حوله فلما راى عثمان من خشونة كلام ابي ذر وما كان يورد
مما يخشى التنفير فعل ما فعل قال وقد روى عن زيد بن وهب قال قلت لابي ذر وهو بالربذة ما انزلك هذا المنزل قال اخرجني اني كنت بالشام في
ايام معوية وقد ذكرت هذه الاية الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فقال معوية هذه في اهل
الكتاب فقلت فيهم وفينا فكتب معوية الى عثمان في ذلك فكتب الي ان قدم علي فقدمت عليه فاتاني الناس اني كاد يعرفون فشكوت ذلك
الى عثمان فخيرني وقال ان احببت انزلت حيث شئت فنزلت الربذة وحكى عن الحياط فربما تقدم من خروج ابي ذر الى الربذة كان باختياره قال
واقل ما في ذلك ان يختلف الاخبار فنطرح ونرجع الى الامر الاول في صحة امامة عثمان وسلامة احواله يقال له قد وجدناك في قصة عثمان وعمار
بين امرين مختلفين بين دفع ما روى من ضربه وبين اعتراف بذلك وقال له واعتذاره منه بان التاديب المسحي لا حرج فيه ونحن نتكلم على الامرين
اما الدفع لضرب عمار فهو كالانكار لوجود احد بسبب عمارا ولطلوع الشمس ظهورا وانتشارا وكل من قرا الاخبار وتصفح السير يعلم من هذا الامر

ما لا ينبغي

ما لا تثبته عنه مكابرة ولا سد افضه وهذا الفعل يعني ضرب عمار لم يختلف الرواة فيه وانما اختلفوا في سببه فروى عباس عن هشام الكلبي عن ابي مخنف في استتابة قال كان في بيت المال بالمدينة سقط فيه حلي وجوهر فاخذ منه عثمان ما حلى به بعض اهله فاظهر الناس الطعن عليه في ذلك وكلموه فيه بكلام شديد حتى اغضبوه فخطب فقال لنا خذ ما خاجنا من هذا الفيء وان رغمت انوف اقوام فقال له علي ما اذا تمنع ذلك ويحك بينك وبينه فقال عمار اشهد الله ان انفي اول راغم من ذلك فقال عثمان اعلي يا ابن ياسر وسمية المنكا بخزي خذوه فاخذوه فدعا عثمان قنبرا فضربه حتى غشي عليه ثم اخرج محمولا الى منزل ام سلمة زوج النبي ﷺ وحمد الله عليها فلم يصل الظهر والعصر والمغرب فلما افاق توضا وصلى وقال الحمد لله ليس هذا اول يوم اوذينا فيه في الله فقال هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي وكان عمار حليفا لبني مخزوم يا عثمان اما على فانه ابن عمه ونحن فاجرنا علينا وضربت انا حتى اشفيت به على التلف اما والله لئن مات لاقتلن به رجلا من بني امية عظيم السيرة فقال عثمان وانك لها ها ابن الفسرة قال فانهما فسريتان وكانت امه وجدته من سبي بني المغيرة من سبي اليمامة وامر بنا فاخرج فاتي ببرام سلمة فاذا هي قد غضبت بعمار وبلغ عائشة ما صنع بعمار فغضبت واخرجت شعرا من شعر رسول الله ﷺ ونعلا من نعاله وثوبا من ثيابه وقالت ما اسرع ما تركتم سنة رسولكم وهذا شعره وثوبه ونعله لم يبل بعد وروى اخرون ان الذي فعل ذلك بعمار انما كان من عثمان بتعذيب جديد فسال عنه فقيل عبد الله بن مسعود فغضب على عمار لكتمانه اياه موته اذ كان المولى للصلوة عليه والقيام بشانه فضربه حتى صار مريضا من ضرب عثمان عمارا حتى اصابه الفتق وروى اخرون ان المقداد وطلحة والزبير وعمارا وعدة من اصحاب رسول الله ﷺ كتبوا كتابا عدد فيه احداث عثمان ونحوفوه ربه واعلوه انهم مواثبوه ان لم يقلع فاخذ عمار الكتاب فاتاه به فقراه منه صدرا فقال عثمان اعلى تقدم من بينهم فقال كذبت يا ابن سمية فقال انا والله ابن سمية وانا ابن ياسر فامر علي به فجذ وابيد به ورجليه فضربه عثمان برجله وهي في الخفين على مذاكيره فاصابه الفتق وكان ضعيفا كبيرا فغشي عليه فضرب عمار على ما نروي غير مختلف فيه بين الرواة وانما اختلفوا في سببه والخبر الذي رواه صاحب الكتاب حكاه عن الخياط ما نعرفه وكتب السير المعروفة خالته منقرة من فطره وقد كان يجب ان يصفحه الى الموضع الذي اخذ منه فان قوله وقول من اسند اليه ليسا بحجة ولو كان صحيحا لكان يجب ان يقول بكل قوله لما انا فليقتص منه اذا كان ما امر به ذلك ولا رضيه وانما ضربه لغلام هذا الغلام الجاني فليقتص منه فانه اولى واعدل وبعد فلا تنافي بين الروايتين لو كان ما رواه معروفا لانه يجوز ان يكون غلامه ضربه في حال اخرى والروايات اذا لم تتعارض لم يجز اسقاط شيء منها فاما قوله ان عمارا لا يجوز ان يكفره ولم يقع منه ما يوجب الكفر فان تكفير عمار له معروف قد جاءت به الروايات وقد روى من طرق مختلفة وباسانيد كثيرة ان عمارا كان يقول ثلثة يشهدون علي يا كافر وانا الرابع وانا ثاني الاربعة ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وانا اشهد انه قد حكم بغير ما انزل الله وروى عن يزيد بن رومان من طرق مختلفة انه قيل له باي شيء كفرتم عثمان قال بثلث جعل الله المال دولة بين الاغنياء وجعل المهاجرين من اصحاب رسول الله ﷺ بمنزلة من حارب الله ورسوله وعمل بغير كتاب الله وروى عن حذيفة انه كان يقول ما في عثمان بحمد الله اشك لكنني اشك في قاتله كافر قتل كافرا ام مؤمن حاض البه الفتنة حتى قتله وهو افضل المؤمنين ايمانا فاما ما رواه من منازعة الحسن عمارا في ذلك وتوافقهما فهو اولا خبر واحد لا يكون عمار مكفرا له بل شاهد من قوله بذلك وان كان الخبر صحيحا فالوجه فيه ان عمارا علم من لحن كلام امير المؤمنين وعدوله عن ان يقضي بينهما بصريح القول انه متمسك بالتقية فامسك عما رآه من غرضه فاما قوله لا يجوز ان يكفره من حيث وثب على الخلافة لانه كان مصوبا لابي بكر وعمر على ما تقدم من كلامه في ذلك فلابد اذا حملنا تكفير عمار للرجل على الصحة من هذا الوجه ان يكون عمار وغيره مصوبا للرجلين على ما ادعى وقد تقدم من الكلام في هذا المعنى ما يأتي على ما اصال عليه صاحب الكتاب من كلامه فاما قوله عن ابي علي انه لو ثبت ان ضربه للقول العظيم الذي كان يقول منه لم يكن طعنا لان للامام تاديب من يستحق ذلك فقد كان يجب ان يستوحش صاحب الكتاب او من حكى كلامه من ابي علي وغيره من ان بعد ذكر ضرب عمار وفتقه حتى لحقه من الغشي وترك له الصلوة ووطيه بالاقدام امتهانا واستخفافا بشيء من العذر فلا عذر فيما سمع من بقاع هذه المكروه بمن روى ان النبي ﷺ قال فيه عمار جلدة ما بين العين والانف فمن آذى عمارا آذاه الله ومن سبه سبه الله ومن ابغضه ابغضه الله ومن لعنه لعنه الله ومن اسخط عمارا اسخط الله ومن عاداه عاداه الله ومن ابغض عمارا ابغضه الله وما يجري هذا المجرى فان هذا الخبر لو ثبت لم يكن فيه ما يدل على ان ضربه كان لاجل ما تعلق به من القول العظيم الذي ذكرناه وانما فيه

زاد مجرد واصحابي فاخرجت منها الى مازني ثم قال بينما انا ذات ليلة نايم في المسجد اذ مر بي رسول الله ﷺ فقال فضربني برجله فقال الا ارانا نائما فقلت بابي انت وامي علبثني عني فمث فيه فقال كيف تصنع اذا اخرجوك منه فقلت اذا الحق بالشام فانها ارض مقدسة وارض بقية الاسلام وارض الجهاد فقال كيف بك اذا اخرجوك منها قال فقلت ارجع الى المسجد قال كيف تصنع اذا اخرجوك منه قلت اخذ سيفي فاضرب به فقال رسول الله ﷺ الا ادلك على خير من ذلك اسوق معهم حيث ساقوك وتسمع وتطيع فسمعت واطعت فانا اسمع واطيع والله ليلقين الله عثمان وصوائم في جثيي كان يقول بالزيدة ماترك الحق لي صديقا وكان يقول فيها ردني في عثمان بعد الهجرة اعرابيا والاخبار في هذا الباب اكثر من ان يحصرها واوسع من ان ندكرها وانا احمل نفسه على ادعاء ان باذر خرج مختارا الى الزيدة الامكابرا ولسنا ننكر ان يكون ما اورده صاحب الكتاب من انه خرج مختارا قد روى الا انه في اشاذ النادر وبازاء هذه الروايات التي تتضمن خلافها وهي تصفح الاخبار علم انها غير شاكفة على ما ظن صاحب الكتاب كيف يجوز خروجه عن تجبير وانما شخص من الشام على الوجه الذي اشخص عليه من خشونة المركب وفتح السير به للوجد عليه ثم لما قدم منع الناس من كلامه واغلظ له في القول وكل هذا لا يشبه ان يكون اخرجه الى الزيدة باختياره وكيف يظن عاقل ان اباذر يحب ان يختار الزيدة منكرا مع جدبها ومحلها وبعدها عن الخيرات وليس بمنزل مثله فاما قوله انما شفق عليه من ان ناله بعض اهل المدينة بمكروه من حيث كان يغلظ له القول فليس بشيء يعول عليه لانه لم يكن في اهل المدينة الا من كان راضيا بقوله عائبا بمثل عيبه الا انهم كانوا بين مجاهر بما في نفسه ومخف ما عنده وما في اهل المدينة الا من دنى مما حدث على ابي ذر اشفق عظمه ومن رجع الى سير عرف ما ذكرناه واما قوله ان عمر اخرج من المدينة نصر بن حجاج فما بعد ما بين الامرين وما كان ظن ان احدا يسوي بين ابي ذر وهو وجه الصحابة وعينهم ومن اجمع المسلمون على توقيره وتعظيمه وان رسول الله ﷺ مدحه من صدق اللهجة بما لم يمدح به احدا وبين نصر بن الحجاج الحدث الذي كان خاف عمر من افتتان النساء به وتشبابه ولا حظ له في فضل ولا دين على ان عمر قد ندم باخراجه فنصر بن الحجاج من غير ذنب كان منه وانما كان من اخرج نصر بن الحجاج مذعورا فكيف بمن اخرج مثل ابي ذر وذره فاما قوله ان الله نعم والرسول ﷺ ندبا الى خفض المحتاج وليس القول للمؤمن والكافر فهو كما قال الا ان هذا ادب كان ينبغي ان يتادب به عثمان في ابي ذر ولا يقابله بالتكذيب فقد قطع الرسول ﷺ على صدقه ولا يسمع مكروه الكلام وانما نصح له واهدى اليه عيوبه وعابه على ما لو نزع عنه لكان خيرا له في الدنيا والاخرة وهذه جملة كافية قال صاحب الكتاب فاما جمعه الناس على قراءة واحدة فقد بينا ان ذلك من اعظم ما حضر به القرآن لانه مع هذا التضييع قد وقع فيه من الاختلاف بما وقع فكيف لو لم يفعل ذلك ولو لم يكن فيه الا اطباق الجميع على ما اتاه من ايام الصحابة الى وقتنا هذا لكان كافيا ثم ذكر ما نسب اليه من تعطيل الحدود بالهرمزان حكى عن ابي علي انه لم يكن للهرمزان ولي يطلب بدمه والامام ولي من لا ولي له والمولى ان يعفو كما له ان يقتل وقد روى انه سأل المسلمين ان يعفوا عنه فاجابوا الا ذلك قال وانما اراد عثمان بالعفو عنه ما يعود الى عرا الدين لانه خاف ان يبلغ العبد فيقال قتلوا امامهم وقتلوا ولده ولا يعرفون الحال في ذلك فيكون شماتة وحكى عن الجبائي ان عامة المهاجرين اجمعوا على الابعاد بالهرمزان وقالوا هو دم سفك في غير ولا بينك فليس لولي يطلب به وامره الى الامام فاقبل منه الدية فذلك صلاح المسلمين قال وله يثبت ان امير المؤمنين ﷺ كان يطلبه ليقتله بالهرمزان لانه لا يجوز قتل من قد عفى عنه ولي المقتول وانما كان يطلبه ليضع من قدره ويصغر من شانه قال ويجوز ان يكون ما روي عن علي ﷺ انه قال لو كنت بدل عثمان لقتلته يعني انه كان يرى ذلك اقوى في الاجتهاد وفي التشدد في دين الله قال فاما ما يروون ان عثمان ترك بعد القتل ثلثة ايام لم يدفن وجعلهم ذلك طعنا فليس بثابت ولو صح ذلك لكان طعنا على من لزمه القيام به وحكى عن ابي علي انه لم يمنع ان يشتغلوا بابرام البيعة لامير المؤمنين ﷺ خوفا على الاسلام من الفتنة فهو خبر رفعه قال وبعيد مع حضور قريش وسائر العرب ان يتركه ثلاثة ايام فلا يدفن في هذه المدة وبعيد ان يكون امير المؤمنين لا يتقدم بدفنه فلو مات في جواره يهودي او نصراني ولم يكن له من يواريه ما تركه لا يدفن فكيف يجوز مثل ذلك في عثمان وقد روى انه دفن في ثلك الليلة وهو الاولى قال فاما تعللهم بان الصحابة لم تنكر على القوم ولا دفعت عنه فقد بينا ما يسقط كل ذلك وبينا ان الصحيح عن امير المؤمنين ﷺ تبرؤه عن قتل عثمان ولعنه قتلته في البر والبحر والسهل والجبل وانما كان يجري من جيشه هذا القول على وجه المجاز لانا نعلم ان جميع من كان يقول نحن قتلناه لم يقتله لكن في الجيش العدد الكثير كانوا يصرحون بذلك والذين دخلوا عليه وقتلوه هم نفسان او ثلثة وانما كانوا يريدون بهذا القول احسبوا انا قتلناه فما بالكم وهذا الكلام لان الامام هو الذي يقوم بامر الدين في الحدود وغيرها وليس للحاج عليه ان يطالب بذلك ولم يكن لامير المؤمنين ﷺ ان يقتل قتلته ولو عرفهم بينة واقرار ومنهم من غيرهم الا عند طالبة ولي الدم والذين كانوا

اولياء الدم اكثر وهو اطبق البيوت لانهم كانوا صفقة من طالب لانهم كانوا او بعضهم يدعون ان عليا ﷺ قتله وانه لم يكن اماما ولا يحل لولي الدم مع هذا الاعتقاد ان يطالب بالقود فذلك لو ثبت فاما ان صح انه كان بمنزلهم فكيف وهو اجمع فاما ما روي عنه من قوله ﷺ قتله الله وانا معه فان صح فمعناه مستقيم بيد ان الله امانة وميتتي معه وسيأتي بيانه ثم قال وكيف يقول ذلك وعثمان مات مقتولا ثم اجاب بانه ان قتل فالامانة من قبله تعالى ويجوز ان يكون ما ناله من الجراح لا يوجب انتفاء الحياة لامحالة فاذا مات مختارا فالامانة على طريق الحقيقة يقال له اماما عند موته وبعده من جميع الناس على قراءة واحدة فقد مضى الكلام عليه مستقصى وبينا ان ذلك ليس بتحصينا للقرآن ولو كان بتحصينا لما كان رسول الله ﷺ بجمع القراءات المختلفة وقوله لو لم يكن فيه الا اطباق الجميع على ما اتاه من ايام الصحابة الى وقتنا هذا ليس بشيء لانا نجد الاختلاف في القراءة الرجوع فيها الى الحرف مستمرا في جميع الاوقات التي ذكرها الى وقتنا هذا وليس نجد المسلمين يوجبون على احد التمسك بحرف واحد فكيف يدعي اجماع الجميع على ما اتاه عثمان فان قال لم اعن جمعه الناس على قراءة واحدة الا اجتماعهم على مصحف بعينه لان ما عداه من المصاحف كان يتضمن من الزيادة والنقصان مما هو منكر قيل له هذا بخلاف ما تضمنه ظاهر كلامك ولا يلتبس تلك المصاحف التي تعد مصاحف بدين ان تتضمن من الخلاف في الالفاظ والكلم ما اقر رسول الله ﷺ عليه واباح قراءته فان كان كذلك فالكلام في الزيادة والنقصان يجري مجرى الكلام في الحروف المختلفة وان الخلاف ذاكان مباحا ومرويا عن الرسول ﷺ منقولا فليس لاحد ان يحظره وان كانت هذه الزيادة والنقصان بخلاف ما انزل الله تعالى وما الوحي الرسول ﷺ تلاوته فهو سوء ثناء على القوم الذين يقرون بهذه المصاحف كابن مسعود وغيره وقد علمنا انه لم يكن منهم الا من كان عالما في القراءة والثقة والامانة والزاهد عن ان يقرأ بخلاف ما انزل الله وقد كان يجب ان يتقدم هذا الانكار منه ومن غيره لان انكار الزيادة في القرآن والنقصان لا يجوز ناخيره فاما الكلام في قتل الهرمزان وفي انه قتل غيلة واعتذاره من ذلك بما اعتذر به من انه لم يكن له ولي لان الامام ولي من لا ولي له ولان بعضهم كالمال ان يتساوى في العفو فليس بشيء لان الهرمزان رجل من اهل فارس لم يكن له ولي حاضر يطالب بدمه وقد كان يجب ان يبدأ الانصاف لاولياء من قتل منهم غيلة ثم لو لم يكن له ولي يطالب حضر وطالب ثم لو لم يكن له ولي لم يكن عثمان ولي دمه لانه قتل في ايام عمر فصار عمر ولي دمه وقد اوصى عمر على ما جاءت به الروايات الظاهرة بقتل ابنه عبيد الله ان لم يقم البينة العادلة على الهرمزان وخصمه انها امرأة لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة بقتله وكانت وصيته بذلك الى اهل الشورى فقال ايكم ولي هذا الامر فليفعل كذا وكذا مما ذكرناه فلما مات عمر طالب المسلمون الى عثمان امضاء الوصية في عبيد الله بن عمر فدافع عنها وعللهم فلو كان هو ولي الدم على ما ذكره لم يكن له ان يعفو دون بيت المال الا باذنهم وبوسواسي حضر احتى ان كان له ولي طالب حضر وطالب ثم لو لم يكن عثمان ولي دمه وقد كان يجب ان يبدأ الانصاف لاولياء من قتل منهم غيلة ثم لو لم يكن

الرواة ولبس بخالف في مثله احد يعرف الروايات وقد ذكر ذلك الواقدي وغيره وروى ان اهل المدينة منعوا الصلوة عليه حيث حمل حتى حمل
بين المغرب والعشاء ولو شهد جنازته غير مروان وثلثة من موالية ولما احتوا بذلك رموه بالحجارة وذكروه باسوء الذكر ولو يقع التمكن
من دفنه الا بعد ان انكر امير المؤمنين ع المنع من دفنه وامر اهله بتولي ذلك منه فاما قوله ان ذلك ان صح كان طعنا على من لزمه القيام بامره
فليس الامر على ما ظنه بل يكون طعنا عليه من حيث لا يجوز ان يمنع اهل المدينة ومنها وجوه الصحابة من دفنه والصلوة عليه الا عن قهر
فيمنع اولا ان اكثرهم وجمهورهم يعتقد ذلك وهذا طعن لا شبهة فيه واستبعاد صاحب الكتاب لذلك مع ظهور الرواية لا يلتفت اليه فاما
امير المؤمنين ع واشياعه فصاحب الكتاب منه لا يتقدم بدفنه فقد بينا انه يتقدم بذلك بعد ما كشه ومراوضه واعجب من كل شئ قول
صاحب الكتاب انهم اخروا دفنه تشاغلا بالبيعة لامير المؤمنين ع وراى شغل في البيعة تمنع من دفنه والدفن فرض على الكفاية اذا قام به البعض
وتشاغل الباقون بالبيعة لجاز ولبس الدفن ولا البيعة مفتقرة الى تشاغل جميع الذين بها وبهذا الكلام من الضعف ما لا يخفى على مبتدئ
فاما قوله انه روى ان عثمان دفن في تلك الليلة فما نعرف هذه الرواية وقد كان يجب ان يسندها ويعزوها الى راويها والكتاب الذي
اخذها منه والذي ظهر في الرواية هو ما ذكرناه فاما احالته على ما تقدم من كلامه في ان الصحابة لم تنكر على القوم فقد بينا فساد ما احال
عليه لا معنى لاعادته فاما ما رواه عن امير المؤمنين ع تبرؤه من قتل عثمان ولعنه قتلته في البر والبحر والسهل والجبل فلا شك في انه ع كان برئا
من قتله وقد روى انه قال والله ما قتلته ولا امالت على قتله والمالاة هي المعاونة والموازرة وقد صدق ع في انه ما قتل ولا وازر على قتله
فاما لعنه قتلته فضعيف في الرواية وان كان قد روى فظاهر عنه ما رواه الواقدي عن الحكم بن الصلت عن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه قال
رايت عليا ع على منبر رسول الله ص حين قتل عثمان وهو يقول ما احببت قتله ولا كرهته ولا امرت به ولا نهيت عنه وقد روى محمد بن سعد عن
عفان عن جويبر بن ابشر عن ابي جلدة انه سمع عليا ع يقول وهو يخطب فذكر عثمان وقال والله الذي لا اله الا هو ما قتلته ولا
مالا على قتله ولا سائي وروى ابن ابشر عن عبيدة السلماني قال سمعت عليا ع يقول من كان سابلي عن دم عثمان فان الله قتله وانا معه
وقد روى هذا اللفظ من طرق كثيرة وقد روى شعبة عن ابي حمزة الضبعي قال قلت لابن عباس ان ابي اخبرني انه سمع عليا ع يقول الا
من كان سابلي عن دم عثمان فان الله قتله وانا معه فقال صدق ابو بكر هل تدري ما يعني بقوله انما عنى ان الله قتله وانا مع الله فان قيل
كيف يصح الجمع بين معاني هذه الاخبار قلنا لا تنافي بين الجميع لانه تبرأ من مباشرة قتله والموازرة عليه ثم قال ما امرت بذلك ولا اهنت
عنه يريد ان قاتليه لم يرجعوا الي ولم يكن مني قول في ذلك ولا نهي فاما قوله الله قتله وانا معه فيجوز ان يكون المراد الله حكم بقتله و
اوجبه وانا كذلك لان المعلوم ان الله لم يقتله على الحقيقة فاضاف القتل اليه لانه لا يكون الا بمعنى الحكم والرضا وليس يمتنع ان يكون الا بمعنى الحكم و
الرضا وليس يمتنع ان يكون مما حكم الله به ما لم يقله بنفسه ولا امر به ولا شايع عليه ولا اذن فيه فان قال لهذا ينافي ما روي عنه ما احببت قتله ولا
كرهته وكيف يكون من حكم الله في حكمه بان يقتل وهو لا يحب قتله قلنا يجوز ان يريد بقوله ما احببت قتله وكرهته ان ذلك لم يكن مني على سبيل
التفضيل والاختيار لان كان على سبيل الجملة يجب قتل من غلب على امور المسلمين وطلبوه بان يعزل لانه يغير حتوسوا عليهم فامتنع من ذلك ويكون
فايدة هذا الكلام التبرؤ من مباشرة قتله والامر به على سبيل التفضيل او النهي ويجوز ان يريد بما نفي ما احببت قتله ان كانوا تعمدوا القتل ولم يقع
على سبيل المنازعة وهو غير مقصود ويريد بقوله ما كرهته اني لم اكرهه على كل حال ومن كل وجه فاما لعنه قتلة فقد بينا ان ذلك ليس بظاهر
ظهور ما ذكرناه فان صح وهو مشروط بوقوع القتل على الوجه المحظور من تعمده وقصده اليه وغير ذلك على ان المتولي للقتل على ما صح به الرواة
كنانة بن بشر التجيبي وسودان بن حمران المرادي وما منهما من كان غرضه في القتل صحيحا ولا البراء يقدم عليه فهو ملعون بر فاما محمد بن ابي بكر
فما تولى قتله وانما روي انه لما جاء بين يديه قايضا على لحيته قال له ابن اخ ورع لحيتي فان اباك لو كان حيا لم يقعد مني هذا المقعد فقال محمد ان ابي
لو كان حيا ثم رآك تفعل هذا العمل لانكره عليك ثم وجأ بمعاتق داح كانت في يده فخرجت في جلده ولم تقطع وبادره من ذكرناه بما كان فيه القتل
فاما ما اول صاحب الكتاب ما روي من قوله ع الله قتله وانا معه على ان المراد به الله امانه وستميتني معه فبعيد من الصواب لان لفظة انا لا يكون
كناية عن المفعول وانما يكون كناية عن الفاعل ولو اراد ما ذكره لكان يقول واياي معه وليس لان يقول انما يحتمل قوله وانا معه ضد ذلك
الخبر ويكون تقدير كلامه وانا معه مقتول وذلك لان هذا ترك للظاهر واحالة على ما ليس ضرورة والكلام اذا امكن حمله على معنى يستقل ظاهره
به من غير تقدير وحذف كان اولى مما يتعلق بمحذوف على انهم اذا جعلوه مبتدا وقدروا خبرا لم يكونوا بان يقدروا ما ينافي قدر بهم
باولى من تقديرنا خلافه وجعل بدلا من لفظة المفعول المحذوف لفظ معين او ظهر فانا نكافي القولان في التقدير وقد رضا سقطا وجب

الرجوع الى ظاهر الخبر على ان عثمان مضى ميتة ولا كيف يقبل ان الله امانه والقتل كان في اشفاء الحيوة وليس يحتاج سعد الى ناف الحيوة ليسمى موتا
وقول صاحب الكتاب يجوز ان يكون طاء الرمز من الجراح لا يوجب اشفاء الحيوة فليس ذلك بجائز لان المروي انه ضرب على راسه بعمود حديد عظيم
وان احد جانبيه كان حادا فجلس على صدره فوجأه لسنع وجاءت علت انه مات في ثلث منهن ولكن وجاءة السنان الاخر لما كان في نفسي عليه من
الحيوة الفيظ بعد ذلك ولو جاز ان يكون ذلك جايزا من ابن عم امير المؤمنين ع حتى يقول الله امانه وان الحيوة لم ينتف بما فعلت القتلة وانما انتفت
بشئ اخر على علم من قبل الله تم تمانا يعلمه على التفصيل الا الله علام الغيوب تم وهذا واضح لمن تامله فصل وتتبع كلامه في اثبات
امانة امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه اعلم انا وان كنا نقول بامانة امير المؤمنين ع على استقبال وفاة رسول الله ص والى حين
وفاته هو تم عندنا ان من لم يسلك في امانته طريقتنا ولم يعتقد ولتنا فان امانته لا تثبت له وصاحب الكتاب انما اعتمد في هذا الفصل
على ان من بايعه واحد برضا اربعة على الصفة التي ذكرها كان اماما وان لم يجتمع الامة على الرضا به وهذه الطريقة مما قد بينا فسادها فيما
تقدم فيجب فساد ما فرعه عليها وليس يمكنه ان يدعي الاجماع على امامته وانما الخلاف في ذلك ظن وانا كان ما ذكره من الطريقة ليس بصحيح
الاجماع غير ثابت فلم يبق بد من نفي النص عن امير المؤمنين ع من امامته شئ ثم ذكر في هذا الفصل عن ابي جعفر الاسكافي ره من شرح ما وقعت
عليه البيعة وان طلحة والزبير بايعا طايعين راغبين مالوا به مخالفة فان الواقدي روى في كتاب الجمل من طرق مختلفة ان امير المؤمنين ع لما
قتل عثمان خرج الى موضع يقال له بئر سكن وطلحة والزبير معه لاشكان الامر شوري فقام الاشتر مالك بن الحرث النخعي فطرح عليه خميصة
قال هل منتظرون من احد واخذ السيف ثم قال يا علي ابسط يدك فبسط يده فبايعه ثم قال قوموا فبايعوا فقام يا طلحة ويا زبير والله لا ينكل منكما
احد الا ضربت عنقه تحت مرطه فقاما وبايعا وفي بعض الروايات عن عبد الله بن الطفيل ان طلحة قام ليبايع وانا انظر اليه بحر جليه فكان اول
من بايع ثم انصرف هو والزبير يقولان انما بايعناه واللج على رقابنا فاما الايدي فقد بايعت واما القلوب فلم تبايع وروى الواقدي باسناده
عن المنذر بن جهم قال سالت عبد الله بن تغلبة كيف كانت بيعة علي ع قال اراني بيعة راسها الاشتر يقول من لم يبايع ضربت عنقه وحكم بن
جبلة وذويدها ما ظنك بهما ثم قال اشهد لرايت الناس يجرون الى بيعة يعثرون فوق بعض فيضربون ويعنفون فبايع من بايع وانفلت المتلفت
وروى الواقدي باسناده عن سعيد بن المسيب انه قال لقيت سعيد بن زيد فقلت بايعت فقال ما اصنع ان لم افعل قتلني الاشتر وقد روي من
طرق مختلفة ان عمر لما طوليب بالبيعة لامير المؤمنين ع قال والله لا ابايع حتى يجتمع الامة فارج عنه ولو كان الامر على ما يراه المخالفون لوجب ان يقول
لبس الاجماع معتبرا في عقد الامة ولا اعتبروه في عقد امامة احد ممن تقدمني فتعتبرون في العقد في بعض من عقد له كفاية وفي عدد لا يعتبر ان
يقول ذلك لابن عمر ونظرائه وهاذنهم وتمكنه من هذه بذلك طلحة والزبير وحملهما على البيعة دلالة على انه ع لم يعتبر في صحة امامته بالبيعة وانما
كانت ثابتة بالنص المتقدم فاما قول صاحب الكتاب في هذا الفصل ان تخلف ابن عمر وسعد ومحمد بن مسلمة عن البيعة لم يكن على سبيل الخلاف وانما كره هو
قتال المسلمين ولم يشهد امير المؤمنين ع عليهم بل تركهم فليس بصحيح لان المروي المعروف ان بعضهم اعتذر بحديث القتال وبعضهم التمس ان يكون
البيعة بالاجماع ويكون الاختيار بعد الشوري واجالة الراي وليس الامتناع من المقالة بموجب ان يمتنعوا من البيعة وقد كان يجب ان يبايعوه ولا
يمتنعوا من الدخول فيما وجب عليهم عند صاحب الكتاب الدخول فيه فاذا التمس منهم القتال اعتذروا واضعوا وان كانت البيعة يشتمل على القتال
وغيره فقد كان يجب ان يبايعوا ويشتوا القتال وفي ترك امير المؤمنين ع حملهم على الواجب في هذا الباب واظهاره الهنات وهم وقلة الفكر
فيهم دلالة على ما قدمناه من ان بيعته لم تنعقد بالاختيار فاما قطع صاحب الكتاب في هذا الفصل ابطال قول من ادعى في ثبوت الامامة
مراعاة الاجماع فلو صح لم يكن نافعا له لانه ازا بطل بما ذكره مراعاة الاجماع وبطل بما ذكرناه مراعاة العدد المخصوص الذي بيناه يجب ان يكون ذلك
ان يكون ذلك دليلا على فساد الاختيار وعلما على ان الامامة لا تثبت الا بالنص فكيف وما ذكره غير صحيح ويمكن من راعى الاجماع في الامة ان
يطعن في قوله انه لو كان لا يثبت عقد الامامة الا بالاجماع لانهم ابدا الان الناس يختلفون في المذاهب فبعضهم يكفر بعضا ويفسقه ويلعنه
كل فريق بما يختاره الاخر بان يقول الاجماع المعتبر هو اجماع اهل الحق والمؤمنين ولا اعتبار بالكفار ولا بالفساق اذا كانوا ليسوا مؤمنين فمن اجمع
اهل الايمان عليه كان اماما وله بالنفاق خلاف غيره بل الواجب على غيرهم ان يرجعوا الى الحق في باب الامامة كما يجب عليهم ان يسلموا الى اهله
ومن امتنع من ذلك كان عاصيا على قريب من هذا الكلام اعتمد صاحب الكتاب فيما مضى عنه بتضرير لصحة الاختيار وورده الكلام على الطاعن فيه بكثرة
الاختلاف بين الامة وان بعضهم لا يرضى بامامة بعض واما قوله ان نصب الامام واجب على اهل المدينة التي مات فيها وهم بوجوب ذلك اولى لانه
لا يجوز ان يجب ذلك عليهم على وجه لا يتم الا بالاجماع لكان قد لزمهم على وجه لا يتم فليس لشئ وذلك ان من خالف في هذا الباب لا يسلم لان نصب

الامام يتعين وجوبه على اهل المدينة التي هاجر فيها او لا يجعلهم بذلك اولى من غيرهم ثم لو سلم هذا لم يمنع ان يجب عليهم ما يقف فخصته وتمامه على امضاء غيرهم ورضاه ولئن تكليف ما لا يطاق على ما ظنه لانه انما يلزمهم ان يختاروا ويتفقوا على واحد بعينه لتسكن النفوس الى ارتياد الامام والعدول عن باب الاهمال ثم استمرارا ما نتة وشيوعها يعتبر فيه رضا جميع المؤمنين فما في هذا من المنكر واما قوله بان هذا يقتضي ان يكون تقديم البيعة من العموم كعدده فان الاختيار قايم ولو كان كذلك لم يصح دخوله في فرض الكفايات لان الغاية في ذلك ان قيام فريق به يسقط عن الباقين فليس بصحيح كان تقديم البيعة وان كان رضا الجميع معتبرا له معنى او فيه فايدة لان الرضا من الجماعة يقتضي صحة ذلك العقد المقدم ولا يحتاج معه الى استيناف عقد جديد وهذا يقتضي ان وجوده بخلاف عدمه فاما التعلق بانه من فروض الكفايات فيمكن ان يقال انها هذا الشرط لان عقد النقر للامامة متى رضي الجميع يكون ماضيا ولا يحتاج كل واحد الى ان يعقد بنفسه بعد فان كان معنى فروض الكفاية هو ما متى قام به بعض خالف ان يقول ليس لهذا عقد الامامة من فروض الكفايات فاما قوله لو وجب اعتبار الاجماع لكان موت بعض من يدخل في الاجماع في حال البيعة يقدح في تمامها وصحتها وان تفق الباقون عليها فواضح البطلان لان الاجماع اذا كان المعتبر منه باهل العصر لم يكن موت من دخل فيه محالا بالاجماع ولا محرجا الاتفاق الباقين من ان يكون اجماعا وهذا المعنى لو قدح في اعتبار الاجماع في باب الامامة لقدح في اعتباره في كل موضع ثم وجدنا صاحب الكتاب في هذا الفصل لما حكى اعتراض مخالف معونة ومن كان معه في امامة امير المؤمنين ع اعتمد على سب معونة ورجمه بالكفر والفسق جملة بغير تفصيل وانه مبغض للحسن والحسين ع وان الرسول صلى الله عليه وآله قال من ابغضهما ابغضه ومن ابغضه ابغضه الله وبانه كان يبغض امير المؤمنين ع وقد شهد النبي صلى الله عليه وآله بان بغضه نفاق وذكر مناضلة بحجر واصحابه واستلحاق زياد وتفويض الامر الى يزيد وتحكيمه على اموال المسلمين ووضعها في غير مواضعها وانه كان يستهزئ بالدين في كثير من احواله وان كثيرا من الصحابة شكوا في اسلامه وانه بعث ضناما الى بلاد الروم وروي عنه القول بالجبر وان النبي صلى الله عليه وآله قال سباب المؤمن فسوق وقتله كفر وان معونة بذلك لا محالة وكل هذا ليس بشيء يعتمد عليه في هذا الموضع ولا يغني عن صاحب الكتاب شيئا فيما نحن فيه لان اكثر ما ذكره مما طعن به عليه انما تظاهر منه بعد هذا الوقت الذي تكلمنا فيه انما استلحق زيادا وحكم يزيد في اموال المسلمين وقاتل امير المؤمنين ع وخلافه بها باز سان طويلة وكثير منه انما فعله لما صار الامر اليه ولم يتولى مخالف ولم يظهر الفسق في حال من الاحوال يؤثر فيما تقدم بها فهب انه كان فاسقا بقتال امير المؤمنين ع وبسايره ما عدده مما استانف من عصى أين يجب ان يكون خلافه قبل هذا الحال غير معتد به واما الثاني مما ذكره من الطعون فيه فغير مسلم له ولا معتزله بوقوعه وما يقوم في دعوى ذلك مع دفع خصومه له الا مقام من يهمه بالوقض فيما يدعونه على ابي بكر وعمر وعثمان ويدفعهم هو عنه ومن هذا الذي يسلم له ان كثيرا من الصحابة شكوا في اسلامه وقد كان يجب ان يرسل هذا القول ارسالا حتى كانه لا خلاف فيه وهو يعلم ان من ونحو خرط القتاد وحز الحلاقم واما ما يروى عنه من الجبر فشاذ ضعيف وكان صاحب الكتاب من وافقه فيه بين امرين بين دفع لما لا يحتمل التاويل والتخريج وبين تاويل المحتمل فلا نعلم ذلك فيما يرون عن معونة لولا قلة الانصاف فاما بعثه الاصنام الى بلاد الروم فما كنا نظن ان مثل صاحب الكتاب يصحح ويحتج به لان هذا واشباهه لا يكاد يحتج به الا من هو معترف بالترفض معروف فيه ولا يزال من سمع الاخبار بهذا واشباهه من المعتزلة وغيرهم يتضاحكون ويستهزؤن ويقولون كيف يظن بمعونة تجهيز الاصنام وهو وان شاكك فانه بين لنا بلبس شك في عقله وجوده تحصيله فكيف يستجيز ذلك الفعل من يتهمي بامرة المؤمنين وخلافة رسول رب العالمين ويجعلون هذا في جنب منع المستبعد من قبيل ما يورده من لا يتامل موارد الامور ومصادرها فان كان قد نشط صاحب الكتاب للتصديق لما جرى هذا المجرى فقد فتح للخصوم طريقا لا يملك سدها وما يلزمونه اياه في مقابلة ذلك معروف فما جعله قتال المسلمين كفرا فكيف ننسى ذلك في اصحاب الجمل وما فعل معونة من قتال المسلمين الا كفعلهم والخبر الذي رواه عام لا استثناء فيه فاما ادخاله معونة في النفاق بقوله لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق فمن اين له ان معونة كان يبغض امير المؤمنين ع فان قال من حيث حايته به قلنا فقد جاء عنك من لم يكن مبغضا له ولا تتهمه منافقا كطلحة والزبير وعايشة فان قال لست اعول في انه مبغض له على فعل بعينه لانني اعلم ضرورة لا يختص بك مع مساواة غيرك لك في طريقه فما بال السفيانية وجميع اصحاب الحديث لا يشركونك في هذا العلم الضروري وقد سمعوا الاخبار كما عاتك واكثر وما الفصل بينك وبين من ادعى على اهل الجمل وغيرهم العلم الضروري بانهم كانوا يبغضون امير المؤمنين ع ولم يحفل بخلاف من خالف في ذلك كما لم تحفل انت بخلاف من ذكرناه واما ما ادعاه بانه كان يبغض الحسن والحسين ع فالكلام عليه في ذلك كالكلام فيما ذكره من بغض امير المؤمنين ع والذي ظهر من بغض عايشة خاصة لامير المؤمنين ع مسالفا وانفا في ايام الرسول ص وبعده وفاته وما روي عنها في ذلك من الاقوال والافعال والتصريح والتلويح هو الذي لا يمكن احدا دفعه ولعلنا ان نذكر

طرفا من ذلك عند الكلام بنا ادعاه من توبتها وبعد فلم يكن معونة وحده مخالفا له في العقد بل كان جميع اهل الشام ومن انضم اليهم ممن خرج عن المدينة فهب ان معونة كان كافرا او فاسقا او لا يعتد بخلافه فما نقول في خلاف من عداه ممن لا يمكن ان نرميه بذلك فان قال من عداه ايضا فاسق بمبايعته لمعونة ومشايعته على قتال المسلمين قيل له انما كلامنا عليهم قبل البيعة لمعونة وقبل ان يحاربوا المسلمين فان قال لا اعتد بخلافهم لان فيمن عقد له كفاية من حيث زاد عددهم على العدد المطلوب في عقد الامامة قيل له كلامنا الان معلق بغير هذا المعنى لانك ادعيت في خلال الكلام الاجماع وهذا كلام على دعوى الاجماع فما فساد قولك في اعتبار العدد الذي عينته وادعيت انه به تثبت الامامة ولو خالف سايرالناس فقد مضى مستقصى فصل في الكلام على ما اورده في توبة طلحة والزبير وعايشة قال صاحب الكتاب بعد فصل بين تكلم في احدهما على من طعن في الامامة بمقالة اهل القبلة وفي الفصل الاخر على من وقف فيهم وفي القوم لا وجه لفعلهما فقد صح بما قدمنا ان الذي قد هو اعليه عظيم فلا بد من بيان توبتهم لانا قد بعدنا بهم بالمدح والتعظيم فهذا فايدة توبتهم قال مصنفه وهو آخر ما وجدته في بيان توبتهم ابطال قول من وقف فيهم وفي اخبر الموبتين عنهم لان توبتهم يدل على كونهم محقا وكونهم مبطلين وفيه ابطال قول من يقول انه لم يكن في محاربتهم لما قدمناه وفيه تحقيق ما روي من خبر البشارة للعشرة بالجنة وما روي في عايشة وغيرها من انها زوجته في الجنة وفيه بيان زوال الخلاف في امامة امير المؤمنين ع كان من يذكر الخلاف من بعيد بزاد صحت التوبة عنه فقد ثبت طريقة الاجماع فليس لاحد ان يقول فالفايدة في ذكر ذلك وفي هذا الموضع ثم قال واعلم ان طريق معرفة التوبة لا يكون الا غالب الظن ولا يعلم صحتها من احد الا بالقطع لانها وان علمت فلا يصح ان يعلم بشرطها على وجه يقطع عليها ولا يعلم هل تناولت كل ذنوبه ام البعض وهل تناولته على الوجه الذي يصح عليه ام لا الا ان ذلك مما يلطف فلا يعرفه الانسان من غيره وان جاز ان يعرفه من نفسه وقد ثبت ان احدا وان شاهد من غيره اظهار التوبة واضطر من جهته الى الندم فليس يقطع على انه في الحقيقة تايب وعلى انه قد زال العقاب فلو لم يحكم بتوبة احد الا مع العلم الذي عرفنا احدا ايبا من جهة العقل والعادة ولما صح ان يزيل الذم عنه والمدح قال وثبت انها في هذا الوجه بمنزلة الطاعات والواجبات الا ان طريق المدح منها غالب الظن من حيث لا يقطع على وقوعها على وجه يستحق به الثواب الا من جهة السمع ثم قال واعلم ان مناط غلبة الظن يعتمد فيه على الامارات فاذا صح كونه امارة من جهة العقل يجب ان يعمل عليه وقد ثبت اظهاره لندمه بالقول والفعل اللذين نشاهدهما فعل عليه فيجب ان نعمل على خبر الثقة وقبول ذلك لصلاح الرجل ووجوب توليه في انه تارة الى العلم وتارة الى الظن وان الامر وان كان بخلاف ذلك لوجب فيمن غاب عنا وقد شاهدنا منه الفسق ان نعتبر باخبار الثقات وان نعتبر في ذلك التواتر والمشاهدة قال على انه لا خلاف ان الواجب ان نرجع الى ما يحل هذا المحل في باب ما يلزم من المدح والتعظيم في صلاح الرجل وفي توبته وليس لاحد ان يقول اذا كان في مقدوره مبتغيا فيجب ان لا نزول عن ذمه الا بما يضيق لان ذلك مما لا سبيل للبشر فلو صح اعتباره لوجب ان لا نزول عن ذم احد ثم قال ذلك بكلام كثير وفرق بينه وبين الشهادة التي فيها العدد من حيث كانت من باب الحقوق والتوبة ليست كذلك ثم قال ولئن صحت هذه الجملة لم يبق الا ان يسلم الاخبار توبة القوم فان صح في الخبر طريقة الاشهاد والتواتر بنى قوي وان لم تتم وجب ايضا اذا كان من الثقات ان يعلم به وقد ظهر من امارات توبة الزبير ما يقطع به لان الخبر متواتر بانه فارق القوم وخرج عن جملتهم بعد ما جرى له من المخاطبات وبعدما عمل العار الذي قد اضاعوه اليمين الجبين والخزي وصح ايضا بالتواتر ان سبب ذلك موافقة امير المؤمنين ع له على الخبر الذي كان سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قوله ظ وروي انه عند مفارقة القوم ومسيره الى الدينة انشد هذين البيتين تولى الامور التي تخشى عواقبها ... اخزى عداة على نار مؤججة ما ان يقوم بها حلوم من الطين وروي عنه عند نزول امير المؤمنين ع البصرة انه قال ما كان امر قط الا عرفت ابن ضع فيه قدمي الا هذا الامر فاني لا ادري امقبل انا فيه ام مدبر فقال ابنه لا والكنك بحيث رايات ابن ابي طالب وعرفت ان الموت الناقع تحتها فقال له الزبير ما لك اخزاك الله وذكر عن ابن عباس انه قال بعثني امير المؤمنين ع يوم الجمل الى الزبير فقلت له ان امير المؤمنين ع يقرئك السلام ويقول لك اذكرك شيئا يعني طايعا غير مكره فما الذي رابك مني فقال فاجابني انا مع الخوف الشديد لنطيع وروي ان عليا ع لما ضاف الفريقان يوم الجمل نادى ابن الزبير بن العوام وقد خرج في ازار وعمامة متقلدا سيفه سيف رسول الله صلى الله عليه وآله فقيل له يا امير المؤمنين تخرج اليه حاسرا فقال ليس على عمر بأس فخرج الزبير فقال ما حملك يا ابا عبد الله على ما صنعت قال الطلب بدم عثمان قال قاتل اصحابك تسلموه فانشأ يقول

قد كنت ناسيا الثار حتى نزول القرآن على محمد اذكرنيه ما قال لك رسول الله ص انك تحبه ظلما فانك وما يمنعني من ذلك وضع بالمكان الذي علمت فقال لك اما والله لتقاتلنه يوما وانت له ظالم فقال الزبير اللهم نعم قال اما معك بشيء قال لا قال فهذا قليل الانصاف اخرجهم حليله رسول الله ص وصنع هذا الكلام طويل في هذا الباب ذكر فيه مبايعته لطوعا وغير ذلك ثم بكى الزبير وانصرف الى عايشة فقا

فقال يا ابن ماشهدت قط سوطنا في جاهلية ولا اسلام الا وفي يدي راع غير هذا الوطن فما لي فيه بصيرة واني لعلى باطل فما لك يا عبد الله حذرت
سبوط بن ابي طالب من بني عبد المطلب فقال له ابنه لا والله ما ذلك زهدك ولكنك رأيت الموت الاحمر فلعن ابنه وقال يا ابا اسامة من بن ثم
اضرب بعد ذلك الزبير راحلتي الى المدينة على ما حكيناه وقال فقد كانت احوالهم احوال من يظهر عليه التحير بما كان يعلم انه يخطئ وقد روي عن
امير المؤمنين ع انه قال في خطبته لما بلغه خروج القوم الى البصرة عند ذكره كل واحد منهم بقدح في كل مرء دون صاحبه كما يرى طلحة الا ان الخلافة
لابن عم عايشة ولا يرى الزبير الا انه احق بالامر منه لانه ختن عايشة والله لئن ظفر وا بما يريدون ولا يرون ذلك ابدا ليضربن طلحة عنق الزبير
والزبير عنق طلحة ثم قال بعد كلام طويل واقعدان طلحة والزبير ليعلمان اني على الحق وانهما المخطئان وما يجهلان ودب عالم قتله جهله ولم ينفعه علمه
قال وكل ما ذكرناه من امر الزبير يدل على ندمه وتوبته يقال له اما قولك في تعاطيك ذكر فوائد الكلام في توبة القوم انا قد تعبدنا بهم بالمدح
والتعظيم فلا بد من بيان توبتهم فليس شيء مما ذكرته مما يقتضي المدح والتعظيم بتعين للتوبة لاحتمالها وانت قد علمت ان القضية
محللة اذا تبع منوعا فان قال لم ار دما ظننتموه وانما اردت ان التوبة يقتضي المدح والتعظيم فالكلام في بيانها يثمر هذه الفايدة
فلنا لعل هكذا يقتضي كلامك ولو قلت بذلك من توبته فيهم وفي غيرهم من المذنبين احكاما تعبدنا بها فلا بد من الكلام في
اثباتها للعلم بها حكما وتنقل عما كانا عليه قبلها لكان صحيحا فاما قوله في بيان توبتهم ابطال قول من وقف فيهم وفي امير المؤمنين ع فغير
صحيح لان لعله يكونه ع محقا في قتالهم وكونهم مبطلين في حربه لا يقف على وقوع التوبة منهم بل ذلك معلوم بالادلة الصحيحة ولو لم تجب احد
من الجماعة فاما قوله وفيه تحقيق لخبر البشارة بالجنة للعشرة فطريف لان خبر البشارة لو صح فبان يكون محققا للتوبة وموئلا للشبهة بها اولى
الا ترى انه لا يجوز ان يقطع النبي ع بالجنة عليهم ومع هذا يموتون على اصرارهم وقد يجوز ان يتوبوا من القبيح الذي فعلوه وان لم يكن
النبي ع بشرهم بالجنة بيين ما ذكرناه ان زاد يا لو روى عن النبي ع انه خبر بدخول رجل بعينه الى مكان معين لم يكن محققا للخبر وموجبا
للقطع على صدقه ودخول ذلك الرجل في الوقت المعين الى المكان بل متى علمنا انه ع خبر بذلك وكنا من مثل شاكين في دخول الرجل المكان
المخصوص فلا بد من تحقق دخوله والقطع عليه فاما قوله وفيه رد زوال الخلاف في امامة امير المؤمنين ع فاي فايدة في ذلك على مذهبه عند
ان الاجماع لا معتبر به في باب الامامة وان سعض من عدا امير المؤمنين ع يثبت الامامة على انه ليس يمكنه ان يدعي توبة جميع من خالفه وقتل
في المعركة بسيفه على خلافه الاجماع على كل حال لتعين ثبته فان قال الاعتبار عن قتل على الصفوف في باب الاجماع لانه لا يدخل فيه الا المؤمنون
جدلا فهذا المعنى قد بينا فيما تكلف الكلام في توبته ورعمنا ان الفايدة فيها ثبوت الاجماع فاما المقدمة التي قدمها امام كلامه من ان التوبة
لا يكون الطريق اليها الا الغالب الظن ولا نعلم صحتها باشتراطها من احد الا بالسمع وان اخبار الاحاد في باب التوبة يقوم مقام التواتر والمشاهدة
واجزاءه بذلك الى ابطال قول من يقول من كان فسقه مبتقنا فلا يزول عن وصمه الا بامر مبتقن وادعاءه في خلال ذلك الاجماع على ما ذكرته
وقوله فاول ما فيه انه كالمناقض لما اطلقه عند اعتذاره من احداث عثمان لانه قال هناك ان من يثبت عدالته ويجب توليه اما على القطع
او على الظاهر فغير جايز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر معلوم يقتضي العدول وهو في هذا الموضع بجعله كالمبتقن في انه
يعدل به عن المبتقن وادعاءه الاجماع في هذا الباب غير صحيح كان يمكنه ان يدعي خلافا ظاهرا وفي الناس من يذهب الى ان المعلوم من فسق وصلاح
لا يرجع عنه الا بمعلوم مثله ويمكن ان يقوم مما اعتمده انما جاز ان يرجع في شرايط التوبة الى غالب الظن لانه لا يمكن ان يتناولها العلم على بل
التفصيل الا من جهة لتعذر فقام الظن مقام العلم لما تعذر العلم وكون المذنب نادما يمكن ان يعلم ويتحققه ونضطر في كثير من امواضع اليه
فلا يجوز ان يقوم الظن فيه مقام العلم وهكذا القول في افعال الجوارح الموجبة للاذاية والتعظيم ان نرجع في وقوعها وحصولها من لقيناه على حتى
سواء ومحكم له باحكام الصالحين اما بالمشاهدة او غيرها ولا نرجع في وقوع تلك الافعال على الوجوه التي يستحق بها الثواب من اخلاص و
غيره الى العلم لما تعذر العلم وجاز لما ذكرناه ان يقوم الظن ههنا مقامه فليس يجب اذا رجع فيما يمكن فيه الاسلم الى العلم ان يرجع اليه فيما
لا يمكن فيه على ما الزمه صاحب الكتاب واحال في هذا الباب عليه ثم اذا سلمنا هذه الطريقة على ما اقترحه ووافقناه على ان المعلوم يرجع عنه
بالمعلوم كان لنا في الكلام على ما ندعي من توبة القوم طريقان احدهما ان يبين ان الاخبار التي رأيناها في تلك مقارضة باخبار ان لم ترد
في التوبة والعثور عليها لم ينقص والطريق الاخر ان يبين جميع ما روي من اخبار التوبة محمولا محتملا غير صحيح لا شبهة في انه لا يرجع بالمحتمل عن
الامور التي لا يحتمل وعلى هذا عول صاحب الكتاب لما تقدم لعثمان من احداثه لانه قال ان المحدث يوجب الانتقال عن التعظيم ولكن من باب
ما يحتمل ان يكون واقعا على وجه يقبح فيكون عظيما وعلى وجه يحسن لا يكون قبيحا فغير جايز ان ينتقل من اجله الى البراءة بل يجب الثبات على

التولي والتعظيم وداعي الخروج عن التولي غير منتف وقوعه كثيرا ولم يحمل بما يتشوف وتوقعه ويجوز ان يكون قبيحا وحسنا وهذا الذي اعتمده صحيح
ومثله نراعي فيما ينتقل به عن البراءة الى التولي والتعظيم ومن تبدا بالكلام فيما يخص توبة الزبير لابتداء صاحب الكتاب بها وقد ذكر ما روي من
الاخبار وما يدل على اضرارهم قبل الكلام على ما يحتمله الاخبار التي رواها صاحب الكتاب واعتمدها في توبته فاما ما رواه الواقدي باسناده ان امير المؤمنين ع
لما فتح البصرة كتب الى اهل الكوفة بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله علي امير المؤمنين ع الى اهل الكوفة سلام عليكم فاني احمد الله اليكم الذي لا اله الا هو اما بعد فان الله تعالى حكم عدلا لا يجور فيما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له ومالهم من دونه من وال اخبركم عنا وعن
من سرنا اليه من جموع اهل البصرة ومن تأشب اليهم من قريش وغيرهم مع طلحة والزبير وناكثهم صفقة ايمانهم وتنكيثهم عن الحق فهضت من المدينة حين
سارو اليها في جماعتهم وما ضعوا بعد في عثمان من حدث حتى قدمت انا فارتبعث الحسن بن علي ع وعمار بن ياسر وقيس بن سعد فاستنفرتكم بحق الله
وحق رسوله فاقبل الي اخواني سراعا حتى قدموا علي فسرت اليهم بهم حتى نزلت ظهر البصرة فاعذرت بالدعاء وقدمت الحجة فاقلت العذر والزلة
واستتبتهم من نكثهم بيعتي وعهد الله عليهم فابوا الا قتالي وقتال من معي فاقتاديت الى الغي فناصفتهم بالجهاد في سبيل الله وقتل من قتل منهم
ناكثا وولى من ولى الى مصرهم فنا لوني ما دعوتهم قبل القتال فقتلت منهم واغمدت السيف واخذت بالعفو فيهم واجريت الحق والسنة فيهم
واسعلت عليهم وعبد الله بن عباس على البصرة وانا سايرا الى الكوفة ان شاء الله وقد بعثت اليكم زيد بن قيس الجعفي لتسالوه فتجدوني عندكم وردهم
بالحق علينا فرحمهم الله وهم كارهون والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب عبيد الله بن ابي رافع في جمادى سنة ست وثلثين بكيف يكون الزبير تابا
وقد صرح امير المؤمنين ع بانه تمادى في الغي حتى قتل ناكثا ومن تاب لا يوصف بالنكث وتقبيح ما كان عليه قبل التوبة وقد روى ابو مخنف
لوط بن يحيى هذا الكتاب بخلاف هذه الالفاظ وروى في جملته بعد الثناء عليه ذكر بغي القوم ونكثهم وحاكمتنا هم الى الله فالدنا عليهم فقتل
طلحة والزبير وقد قدمنا فيها بالمعذرة وابلغت اليهما في النصيحة واستشهدت عليهما الامة فما اطاعا المرشدين ولا اجابا الناصحين ولا راجعا
البغي بما شية فقتل بحوطها غالة بقرة وضرب الله وجه بقيتهم فادبروا فما كانت الا ثمة الحجر باشام عليها منها على اهل ذلك المصر مع ما جاءت به من
الحوب الكبير في معصيته ربها والغرار بها في تغير فئ المسلمين وسفك دماء المؤمنين بلا بينة ولا معذرة ولا حجة ظاهرة فلما ظهرت انقطعت
ان لا تتبع مدبرا ولا يجهز على جريح ولا يكشف عورة ولا يهتك ستر ولا يدخل دارا الا باذن وامنت الناس وقد استشهد مناد جال صالحون صلى الله عليه
حسنا نهم ورفع درجاتهم واثابهم ثواب الصالحين الصابرين ولبئس هذه اوصاف من تاب فبقبض على الطهارة والانابة وفي تضريفه ع
من الخبر عن قتلاه وقتلاهم ووصف من قتل من عسكره بالشهادة دون من قتل منهم في وعاءه لقتلي عسكره دون طلحة والزبير دلالة على ما قلناه
ولو كانا مصابا تائبين لكانا احق الناس بالوصف بالشهادة والترحم والدعاء وقد روى الواقدي ايضا كتاب امير المؤمنين ع الى اهل الدينة يقتضي
مثل ما كتبه الى اهل الكوفة وقريبا من الفاظه ويصفهم بانهم قتلوا على النكث والبغي ولو لا الاطالة لذكرناه بعينه وقد روى الواقدي ان حزونا قتل
الزبير واحتز راسه واخذ سيفه ثم اقبل حتى وقف على باب امير المؤمنين ع فقال انا رسول الاحنف فقال هذه الاية الذين يرتبصون بكم فقال هذا راس
الزبير وسيفه وانا قاتله فقال امير المؤمنين ع سيفه وقاتل طالما جلى بهذا الكرب عن وجه رسول الله ولكن الحين ومصاع السوء لو كان نابيا لم يكن مصرعه
لاسيما وقد قتله غاد وابه وهذه شهادة لو كان نابيا مقلعا عما كان عليه وروى الشعبي عن امير المؤمنين ع انه قال الا ان ائمة الكفر في الاسلام خمسة طلحة
والزبير ومعوية وعمرو بن العاص وابو موسى الاشعري وقد روى مثل ذلك عن عبد الله بن مسعود وروى نوح بن دراج عن محمد بن مسلم عن جبة العرني
قال سمعت عليا ع حين مر بزاهل الجمل وهو يقول والله لقد علمت صاحبة الهودج ان اصحاب الجمل ملعونون على لسان النبي الامي وقد خاب من افترى
قد روى هذا المعنى بهذا اللفظ او قريبا منه من طرق مختلفة وروى البلاذري في غارة بعثه بها سنة عن جويرية بن اسما انه قال لما بلغني ان الزبير جين ولى ولم يكن
بسط يده بسيف اعترضه عمار بن ياسر بالرمح وقال ابن يا ابا عبد الله فانشد بيتا ولكني احسبك شككت قال هو ذاك ومضى حتى نزل بوادي السباع
واعترضه ابن جرموز فقتله واعتل بانه بالشك يدل على خلاف التوبة لانه لو كان تابا لقال له في الجواب ما شككت بل تحققت ذلك وصاحبك على الحق وانا
على الباطل وقد ندمت على ما كان مني وانى توبته يكون لشاك غير متحقق فهذه الاخبار وما شاكلها بعارض اخبارهم التي كان ظاهرها يشهد بالتوبة
واذا تعارضت الاخبار في التوبة والاصرار سقط الجميع وتمسكنا بما كنا عليه من الكلام في احكامهم وتعظيمهم وتبينهم ولبين لهم ان يقولوا ان كل ما روي مما
من طريق الاحاد وذلك ان جميع اخبارهم بهذه المثابة وكثير مما رويناه اظهر من الذي رووه واقوى وان كان من طريق التواتر لما احتاج ولو كان لهم في التوبة شبهة
يقطع العذر وهو يوجب العلم لما اختلفوا في انه يرجع عن المعلوم بالظنون فاما الكلام على ما اعتمده في توبة الزبير فاول ما نتعلق به ان القوم
خرج عن جملتهم ورجع عن الحرب في هذا المقدار وغيره كان في التوبة لان الراجع عن الحرب قد يرجع لاعراض كثيرة الندم على الحرب من جملتها فمن ان رجوعه

كان لهذا الوجه دون غيره بل الظاهر من كيفية وجوعه انه يقتضي انه رجع لغير التوبة لانه لو كان راجعا لوجب ان يصير الى خبر امير المؤمنين ع
معترفا على نفسه بالخطا مظهرا للاقلاع عما كان عليه من نكث بيعته وخلع امامته وصاحبه ع مجاهدا له وناكثا ايضا صريحا على من قام على النبي كما يقتضيه شروط
امامته لا نار كان نابيا على ما ادعوه فلن يصح توبته الا بان يكون معترفا لربه بالامامة ووجوب الطاعة وكالحال يتعين فيها نصرة الامام على من بغى عليه الا ترى
امير المؤمنين ع كيف انه لما نظر من تنكيه وعدله عن حرب امير المؤمنين ع وتركه الاعتداد بانه ان رجوعه لم يكن للتوبة وانه كان لغير ها من الاغراض
ولو لم يكن ما ذكرناه مرجحا لكون الرجوع غير مقصود به التوبة لكان محتملا ومع الاحتمال لا يجد فيه ولا فرق بين من حكم للزبير بالتوبة من حيث رجع عن الحرب
وبين من حكم بالتوبة لكل من انصرف عن حرب النبي ص من غير ان يصير اليه فيعترف بالاسلام بين يديه ويظهر الندم ما كان عليه حتى يجعل ذلك ناقلا لرجوعه
الى مذهب من القطع عليه بالعذاب الى القطع له بالثواب على انه قد روي سبب رجوع الزبير عن الحرب وروي ان بنه عبد الله قال للزبير انك تريد ان
تصلي بالحرب ثم تقضي الامر الى بنيها يعني طلحة وانما قال له هذا لانه امره وما زاحمه الحرب قط فانفتل صفاقوا
وروى البلاذري كما يأتي ان معوية كاتب الزبير انها قبل حتى ايا يعلب ومن يحضر فلعله رجع لهذا ولا نزاع في ان الظفر فان رجوعه كان بعد ظهور
تلوح امارات الفتح على ان رجوعه انما كان عن الحرب عقيب مواقفة امير المؤمنين ع له وتذكيره بقول الرسول ص وخبره وأكثر ما في هذا ان بلد على انه
تقدم عن الحرب فسقط لو يكن بالحرب دون غيرها بل كان لما فقد نها من نكث البيعة والخروج عن طاعة الامام والبغي عليه ودون بما هو برئ منه من ذم
وعتاب بما لا يجب عليهم من تسليم كل من تهم تقبله ورد الامر في الامامة شورى واستئناف الناس لاختيار وطلب الامام وهذه ضروب من الفسوق من لدن
رجوعه عن الحرب تدبه عليها يقتضي تدبه على جميع ما ذكرناه وليس يمكن ان يدعى في خبر الرجوع عن الحرب اكثر من الندم عليها ولو كان الكف عن الحرب دليلا
على التوبة من سائر ما عددناه لوجب ان يشهد له بالندم والتوبة لما كان مقيما بمكة فانه كان هنها كما فاعن الحرب لم يمنع من ان يكون مقيما على غير ها
ما ذكرناه فاما اعتماده على ان السبب في الرجوع انما كان موافقة امير المؤمنين ع له على الخبر الذي كان سمعه من الرسول ص واد عاءه في ذلك على المواثيم
انشاده في ذلك البيتين اللذين نشدهما قول سافي ذلك انه قال الا تواثيما ادعاه ومن تصفح الاخبار علم ان ذلك من طريق الاحاد ومع ذلك فقد روي
في سبب الرجوع غير ذلك وهو ما ذكرناه انفا وبعد فمن روى ان السبب ما ذكره صاحب الكتاب فقد رواه على وجه يخرجه من ان يكون توبة ويقتضي الاصرار و
القيام على وجه يخرجه من ان يكون توبة ويقتضي الاصرار على الذنب فروى الطبري في تاريخه باسناده عن قتادة القصة ان الزبير لما وافقه امير المؤمنين ع
وذكره بقول الرسول في قتاله قال لو ذكرت ذلك ما سرت مسيري هذا والله لا قاتلك ابدا فانصرف على وجهه الى اصحابه فقال اما ان الزبير قد اعطى الله عهدا
ان لا يقاتلكم ورجع الزبير الى عايشة فقال لها ما كنت في موطن منذ عقلت الا وانا اعرف فيه امري غير موقفي هذا قالت فما تريد ان تصنع قال اريد ان
ادعهم وانصرف عنهم فقال له ابنه عبد الله جمعت بين هذين الفارين حتى ازاجروا بعضهم لبعض اردت ان تتركهم خشنة ايا بان ابن اوطأت عشيرتك بينهما
فشلها فجاء قال في حلفت الا قاتله واحفظ قال كفر عن يمينك فاعتق غلاما له يقال له مكحول فاعتقه فقال عبد الله بن سليمان لو ذكا لوم اتما
الاخوان اعجب من مكفر الايمان بالعتق في معصية الرحمن وقال رجل من شعرائهم يعتق مكحولا لصون دينه كفارة لله عن يمينه والنكث قد لاح على
جبينه وهذا يدل كما ترى على الرجوع عن التوبة واليمين جميعا وانه قام بعد ذلك وقاتل وان نصر انه لم يكن عقيب التذكير وانما كان بعد اياس من
الظفر وخوف الاسر والقتل وقد روى الواقدي هذا الخبر وذكر في صدره ان القعقاع امير المؤمنين ع بالزبير وتذكيره له بقول الرسول ص عنه وان الزبير ضرب
الى عايشة فقال لها ما شهدت عوطنا في الجاهلية والاسلام فيه رأي في بصيرة الا هذا المشهد فقال له رفيقك من سيوف الله بأبي انت وامي طوال
حداد تحملها فتية نجارة تسعى الى الزبير فقام وروى البلاذري عن احمد بن ابرهيم الدورقي عن هيثم بن جوين عن اسيد عن يونس بن يزيد عن الزهري عن معبد
الخزعي المقدم ذكره ان الزبير لما جاء اباه وجره قال له قد حلفت الا اقاتله قال فكفر عن يمينك فاعتق غلاما له يقال له سرجس وقام في الصف معهم
وكل هذه الاخبار تدل على انه قام بعد التذكير والمواقفة بايام رجوعه كان بعد ذلك ولعل اصحابنا المخالفين في هذا الباب لما رووا انه وقف وذكر
ورووا انه رجع عن الحرب ظنوا ان الرجوع كان عقيب المواقفة فاكثروا في هذا الباب ان يكون في يديهم رد ذلك بان الرجوع كان عقيب المواقفة
والتذكير فقد بينا ان بازائها روايات يتضمن انه قام بعد ذلك وقاتل فلا يجب مع هذا التعارض ان يقتطع على ان الانصراف كان عقيب المواقفة
حتى يحيلوه ويذهبوا الى التوبة فاما البيتان اللذان ذكرهما فما رأينا احدا من صنف السيرة وذكر هذه القصة بعينها وشرح حديث المواقفة و
التذكير ذكرهما كما في مختف الواقدي والبلاذري والطبري وغيرهم ممن ذكرناه من عني بجميع الروايات المختلفة للسيرة ولو كانا معروفين في الرواية
لذكرهما بعض من ذكرناه ولا شبهة ان يكونا موضوعين فان قيل ليس في ترك من ذكر ما ذكرناه دلالة على بطلانهما ولا تعارض بين الخبر الذي يتضمن ذكرهما وبين الخبر
اذا كان يتضمن زيادة فهو اولى من الخبر الوارد بخلافها وحذفها قلنا قد رددنا اخبارا يتضمن من الزيادة ما ليس في الخبر الذي يتضمن البيتين نحو ما روي

الذي يتضمن انه رجع وقاتل واعتق عبده حتى صار في ذلك من الشعر نحو الخبر الاخر الذي يتضمن انه استحيى واقام وكل هذه زيادات على ما في خبر من فانه غير جائز
ورفع الترجيح بها على موجوده في اخبار ناقلة الا هو الان يتبادر على الاخبار لما يتضمن من الزيادات وسقط ترجيحهم بالزيادة فاما ما رواه من قوله ما كان
امر قط الا عرفت فيه الوجه غير هذا الموضع فانه لم يرد به ان هذا الامر مقدور فانه قد روى من اتى جمله على التوبة والندم لا نعلم صريحا ولا
ما يدل على التوبة والندم لانه لم يصر بحيث كان يتمنى ما تمناه على شيء منها وأكثر ما يدل عليه هذا الخبر انه متحير لا يدري ما يقطع عليه من
وطن نفسه عليه مظلم امامه الندم والاقلاع فبعد من الاوبة هذا القول فاما ما رواه من قول الزبير انا مع المحق الشديد بقطع فالاقلاع التوبة لا يكون
فيه لتعلق المحق في الظفر وتقديره ان يريد انا مع المحق من قاتلكم فقطع في الظفر بكم وان حملناه على العقاب والمحق منه لم يكن ايضا فيه دليل التوبة لانه
لا يجوز ان يكون ممن يقلع في الجملة مع الاصرار وكيف يكون واثقا من نفسه بالتوبة وهو يخاف العقاب يطمع في الثواب التوبة يقطع معها على الثقة
العقاب في حصول الثواب فاما الخبر الذي رواه بعد ذلك وان الزبير رجع عقيب المواقفة والتذكير فقد بينا الروايات الواردة بخلاف ذلك وانه بعد ذلك
الكلام اقام وقاتل وكان رجوعه عند ظهور علامات الفتح فاما قوله قد كانت احوالهم احوال من يتمنى ظهور الخبر بل من يعلم انه يحظى فالامر على ما ذكرناه ليس
في تجرد الانسان في الامر وشكه فيه دلالة على توبته بل التوبة لا يكون الا مع اليقين والعلم بقبح الفعل ثم الندم عليه على شرطها وكذلك العلم بانه يحظى لا يدل
على التوبة لان الانسان قد يرتكب ما يعلم انه خطأ ويقدم على ما يعلم انه قبيح وليس يشهد في ذلك الاماختم به هذا الكتاب من هذا الفصل فانه روى عن
امير المؤمنين ع انه خطب بالبصرة فخرج القوم الى البصرة فقال بعد كلام طويل والله ان طلحة والزبير ليعلمان انهما مخطيان وما يجهلان وذنب العالم
قتله جهله وليشهدن علية شهد عليها بانها يعلمان خطأهما في حال لا شبهة في انهما ليسا بفاسقين ولا ناكثين تكفير يستدل صاحب الكتاب بكونهما
عالمين بالخطأ على انهما كانا ناكثين وهو بريء عقيب هذا الكلام الخبر الذي هو بناء لا شيء اعجب من ذكر صاحب الكتاب الخبر في جملة الاعتذار عن القوم والتكفير
لهم لانه صريح في ذمهم وانا عتقاد امير المؤمنين ع كان فيهم خلاف طريقة الدين وان غرض الرجلين فيما ارتكباه طلب الدنيا
وحطامها وبذل الرياسة والتأثير على الناس والتوصل الى ذلك بالقبيح والحسن والصغير من الذنوب والكبير وهذا قال لئن ظفرت والبصرين طلحة عنق الزبير والاثم
عنق طلحة وهذا يبين ان ما ذكره من التذكير والتوبة ما اعتد بهما ولا اعتبر بهما وانما اعتد بالقتل والظفر ولو كان الامر على ما ظنه
من ان الزبير انما رجع تائبا لما قتله ولا قال فيه ما قال ولا ذكر سهم فاطمة عند ذلك ولا قال ما قال وقد روى ان طلحة والزبير
لما نظرا الى عمار في اصحاب امير المؤمنين ع قال والانقطاع ظهراه فقال له بعض اصحابه ثم ذاك يا ابا عبد الله قال سمعت رسول الله يقول قاتل عمار وسالبه في
النار وقد عاد عمار في اصحاب امير المؤمنين ع ثم قال والانقطاع ظهراه فقال له بعض اصحابه ثم ذاك يا ابا عبد الله قال سمعت رسول الله يقول قاتل عمار وسالبه في
الجنة وقد عاد عمار في اصحاب امير المؤمنين ع ثم انه انصرف وليس لاحد ان يقول لو كان تائبا لوجب ان يعلم الله ذلك منه وتجاوز عنه لان
هو الذي يكون التوبة من اجله وذلك لان عدوله الى حيث يعلم الامر فيه كعدوله في ترك القبيح وكذلك انما يجب ان تجاوز به عنه لو طلب
ذلك منه فاما اذا لم يتبد عليه فليس ذلك بواجب حتى يقبح تركه في التوبة وحكى عن ابي علي ان الخبر المروي عن علي ع في بشارة طلحة والزبير بالجنة بدل
على توبتهما لانه لا يجوز ان يريد انهما من اهل الجنة في الحال لان من يستحق الجنة لا يقال انه في الجنة وذلك انه كان مصير الى النار لان الخبر يكون كذبا فوجب ان يكون
في وقف الخبر في الدنيا في اخر الامر في النار لا يحصل وقت يكون في الجنة فالبداءة من اجل البشارة على العاقبة فلو لم تتب ولم يرجح ذلك وحكى عن ان الخبر
مما اختلف فيه بين اهل الروايات وكذا فرق بين من انكره في ابي بكر وعمر وفي ذلك ابطال خبر البشارة وروى ايضا ان الزبير حين ولي شيعة
عمار بن ياسر حتى لحقه فعرض عمار وجهه فعرفه الزبير فرجع ثم قال ابن يا عبد الله والله عالم بجبان ولكني اراك شككت فقال هو ذاك ايها الرجل فقاتل
فقاتل عمار بقفرانه لك وروى وهب بن جرير قال قال رجل من اهل البصرة لطلحة والزبير ان كما فضلا وصحبة فاخبرانا عن غير كما هذا وقاتلا كما اشتهي ولم امركما بهذا وكما
ام رأي بتباه فاما طلحة فسكت وجعل ينكت الارض واما الزبير فقال ويحك حديثان عن هنها وذا هم كثيرة نجتنا ان اخذ كل نفسنا منها يطال له قد بينا عند
الكلام عليه بما اوجبه من توبة الزبير اخبارا كثيرا مما يعارض لما ترويه في توبة طلحة والزبير جميعا فهو مردود بناء من كتاب امير المؤمنين ع بالفتح الى اهل البصرة
والكوفة وذكرهما وذكر كل من حضر الحرب في قتل فيها بانهم قاتلوا على النكث والبغي وانه ترحم على قتلاه ووصفهم بالشهادة وليس ترحم في الكتاب على طلحة والزبير وكما
وصفهما بالشهادة ونحو قولهم لقد علمت صاحبة الهودج انهم ملعونون على لسان النبي الامي ومن تأمل ما ذكرناه من الاخبار بان لم ما يشترك الرجلان فيه
منها وما يفرد احدهما به فاما الكلام في توبة طلحة فهو على الخلاف اضيق واحرج من الكلام في توبة الزبير لان طلحة قتل بين الصفين وهو مباشر للحرب محتسبا
منها ولم يرجع عنها حتى اصابه السهم فاتى على نفسه واد غاية توبة مثل هذا مكابرة فاما قوله انه لما اصابه السهم انشد البيت الذي ذكره وانه يدل على توبته

فبعيد من الصواب بل البين المردود بنا نريد على خلاف التوبة اولا لانه جعل ندمه مثل ندامة الكسعي وخبر الكسعي معروف لانه ندم حيث لا ينفعه الندامة وحيث ان
الامر يرجع عن بدء ولو كان ندم طلحة والزبير على وجه التوبة الصحيح لم يكن مثل ندامة الكسعي بل كان شبيها لندامة من تاب من ذنب وندم على وجه ينفع به فاما قوله لو ما
رأيت مصرع شيخ اضيع من مصرعي فهو ايضا دليل على ضد التوبة لانها فعله لانه لو كان نادما تائبا لكان ندمه قد وقع موقعه لم يقل بعد هذا القول ويجوز ان يريد بان
مصرعه ضايع انه قتل دون باوع امله ولم يظفر بمراده وخاب مما كان يأمله وتوله اللهم خذ لعثمان حتى يرضى هذا يحتمل الامرين ايضا فان صفة ما كان
بان طلب بدم عثمان وليس لاحد الطالبين بدم مشروع صنع لم فيه فائدة كان يقول وهو يجود بنفسه اللهم خذ لعثمان حتى يرضى فكانه مصر على ما ذكرناه فان قال
انما اراد بهذا القول انى كنت من المحاربين عائشة والموازرين على قتله وما الحق بي كالمعونة على ذلك قيل له الذي ذكرناه اولى بان يكون مراده وهب ان القول
محتمل الامرين فما الذي اراده ما ظننته وبعد فلو حملنا على ما اقترحت لوكان فيه حجة لا يجوز ان يكون نادما على ما اصنعه لعثمان وان لم يكن نادما
على غيره وهما اضافان متفصلان ثم يقال له ايضا ما ظهر من طلحة مما ادعيت انه ندم انما كان بعد وقوع السهم به وفي الحال التي كان يجود بنفسه فيها فاذا
قال نعم لان التوبة تمكنه واوردت قيل له ربما ان ذلك كان في حال يقبل فيها التوبة ولا يجوز وقوعه في حال الايأس من الحياة فان رام
ان يذكر شيئا يقطع على انه في تلك الحال كان مكلفا مرددا لدواعي لم يجد فاما ما رواه من ترحم امير المؤمنين عليه ومسحه التراب عن وجهه وقوله اني لارجو ان اكون انا وطلحة
والزبير اخوانا على سرير متقابلين فخبر ضعيف لا يوجب العلم ويعارضه ما ثبت عنه من الاخبار التي تدل على الاصرار ونفي التوبة مما هو الظاهر في الروايات
والشهرة ولو سلم من حيث كانت تلك الاخبار قد تلقيها الفرق المختلفة بالقبول واخباره بريها قوم وينكرها آخرون ويعارض هذين الخبرين
مضافا الى ما تقدم ما رواه حسن الاشقر عن ابي يعقوب يوسف البزاز عن جابر عن ابي جعفر محمد بن علي ع قال مر على امير المؤمنين ع بطلحة
هو جريح به فقال اقعدوه فاقعدوه فقال لقد كانت لك سابقة ولكن دخل الشيطان منخريك فاردخلك النار وروى هبيرة بن مشام عن عطاء
الهروي عن الحرث بن حصيرة عن ابراهيم مولى مزينة ان عليا ع مر بطلحة فيالا يوم الجمل فقال لو جلبن اجلسا طلحة فاجلساه فقال يا طلحة هل وجدت
ما وعدك ربك حقا ثم قال عليا عن طلحة ثم مر بكعب بن سور فقال اجلسا كعبا فاجلساه فقال يا كعب هل وجدت ما وعدك ربك حقا
ثم قال عليا عن كعب فقال بعض من كان معه وهل يتكلمان شيئا مما تقول ويسمعانه فقال نعم والذي فلق الحبة وبرأ النسمة انهما ليسمعان
ما اقول كما سمع اهل القليب ما قال لهم رسول الله وكيف يخرج علي طلحة طلسانه من لم يترحم عليه في كتابه مع ترحمه على المشركين في الحرب وكيف
يكون ذلك وهو يذكره مع الزبير بانهوه الذكر تكشف انى بشارته بها لو كان فاما قوله ان الزبير لما رأى عاره قال وانقطاع ظهره وذكر قول
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وانه عند ذلك محى يا امير المؤمنين ثم انصرف فاول ما يعيره انه قد غلط بقوله لعلي يا امير المؤمنين
ثم انصرف لان احدا لم يرو ان الزبير صار الى امير المؤمنين ثم قتل منصرفه فلا يقدح ان يرد في الخبر انه فعل ما رواه صاحب
الكتاب وغيره من ان سبب انصرافه كان موافقة امير المؤمنين ثم له وتذكيره بكلام النبي ع وبما وبخه من انه اقام بين الصفين وقاتل وكفر عن يمينه
فهذا الخبر معارض لكل هذه الاخبار وقد بينا ان نفس الرجوع لا يكون توبة ودللنا عليه وبينا ايضا انه لو كان لم يكن توبة الا عاد رجع عنه من
القتال دون غيره وذكرنا ان قصده لم يكن بالقتال وحده فاما قوله ان عدول الزبير الى حيث يملك الامر كعدوله اليه في انه ترك للبغي فليس يخلو
من ان يريد حيث يملك الزبر فيه او حيث يملك امير المؤمنين ع فان اراد الاول فاي دلالة في الندم والتوبة وترك البغي انما عدل عن موضع
الى موضع وعمايتهما وان في هذا الحكم لانه قد كان يملك امره في الموضع الذي عدل عنه وان اراد الثاني وهو الاشبه فمن اين لنا ان عدوله
الى موضع بهذه الصفة وانما قتل منوجها سابرا غير مشعر ولعله لم يكن قاصدا الى معونته وجزره وهو جيش كما يملك امير المؤمنين ع الامر فيه وقد درت
العادة بان من زاد الانذار من جرح غيره وخلافه وشقاقه وندم على ذلك انه يصير اليه ويصرح بالاعتذار ويبذل جهده في التنصل وغسل درن ما
كان يشعله وانما فعل ذلك وبالغ فيه غلبة الظن بتوبته وسقوط كل يمنه وكيف خرج الزبير في توبته هذه المدة عن عار ان جميع العقلاء قاطبة
قولهم انه انما يجب ان يحارب معه لو طلب ذلك منه وتشدد عليه فقد بينا ان نصرة الامام واجبة من حيث كان اماما وان لم يطلب هو النصرة وذكرنا
ان الحال التي كان دفع اليها مستدعيه للنصرة من كل مسلم لضيانها وشقها وما كفى الزبير في طلبة النصرة كتبه الناقدة الى الآفاق يستنصر فيها وينشر
ويدعو الناس الى القتال معه فاما ما تعلق به من خبر البشارة بالجنة فقد بينا فيما تقدم الكلام على بطلان هذا الخبر لما احتج به صاحب الكتاب في جملة
فضايل ابي بكر وقلنا انه لا يجوز ان يعلم الله تعالى مكلفا انه يموت بان غاية الجنة لان ذلك مغر له بالقبيح وليس يمكن احدا ان يدعي عصمة
الشهداء ولو لم يكن الامانوقع من طلحة والزبير من الكبير لكفى فيه لا احدا ان يقول اما انكم ان يكون الله تعالى قد علم ان من وقائع القبيح من هؤلاء المبشرين
بالجنة يوافقه على كل حال بشرا له بغير واسطة بفعل بعد البشارة منها ما كان يفعله لولاها فيحبط البشارة من ان يكون اغراء وذلك ان الامر متى

فرضناه

فرضناه على هذا الوجه فليس يمتنع ان يكون مغريا لهما بالمعاصي القبيح ومعلوم ضرورة ان من علم وتحقق ان عاقبة الجنة وان كل قبيح وقع منه لا بد ان يتوب منه لا يكون
اقدامه على القبيح وخوفه منه دائما من يجوز ان يخرج فيقال التوبة وتقوى تبعا على القبيح اغراء به وذلك قبيح لا محالة وان لو يترتب البشر بقلا يتبعها وقد تكونا بينا ان قد
ان هذا الخبر لو كان صحيحا لاحتج به ابو بكر في السقيفة وغيرها وكان عمر وعثمان نهوا نوى من كل شيء احتجوا به في مواطن كثيرة لو كان صحيحا ومما يبين ايضا
بطلان ذلك استدلال طلحة والزبير على الاحتجاج به لما دعوا الناس الى نصرتهما واستقدامهم الى البصرة معهما واي فضيلة اعظم والهم من الشهادة لهما بالجنة وكيف يعدلان مع
العلم والحاجة بمن ذكرناه الا لانهما ربطا وبمكان ان يسلم مسلم هذا الخبر ويحمل على الاستحقاق في الحال لا الفعلية فكانهما اراد انهم يدخلون الجنة ان ماتوا على ما هم عليه الآن
ويكون فايدة الخبر اعلامنا انهم مستحقون للثواب في الحال وقول صاحب الكتاب ان من يستحق الجنة لا يقال له ان في الجنة ليس بصحيح لان الظاهر في
الاستعمال الذي ذكرناه النار والمؤمن في الجنة والقائل في جهنم والبر ان يقول ان ذلك مجاز لانه الاغلب الاكثر في الاستعمال وليس يمتنع ان يكون
في الاصل مجازا ثم ينقل الى الحقيقة بكثرة الاستعمال بظاهره فاما ادعاؤه ان الخبر لا خلاف فيه بين الرواة فكابرة لانا كلنا نخالف فيه ومعلوم
انا من اهل الروايات فما اجمعه بين من ذكرنا ذلك فيها وبين من انكره في ابي بكر وعمر فلا مرجع فيما ذكره وقد بينا انا منكرون للخبر من اصله فاما الخبر
الذي رواه من معارضة عمار والزبير وقوله لو ارانا شككت فقد ذكرناه فيما تقدم الا ان زاد فيه قول عمار يغفر الله لك فلم يجد الزيادة في المواضع
التي تضمنت هذا الخبر من كتب اهل السير وكيف يستغفر عمار لمن لا يوثق ولا يعتمد ومن العجب الامور اسنده لا لهذا الخبر الذي رواه بعد هذا واتهم
به راويه ليدل به على طلحة عن جواب السائل له عن مسيره وقتاله على توبته وندامته واي دليل في قول الزبير بلغنا ان فيها ناخذ بها
وذلك دليل اصرار لا كان قصده الى اخذ ما البر له منكوسا لا سيما اذا كان على سبيل البغي على الامام والخروج عن طاعته وما تعلق الخالفو
به في توبة الزبير وان لم يذكره صاحب الكتاب لعلما انما عدل عنه استضعافا له لانه مشهور وما روي عن امير المؤمنين ثم من قوله لما جاءه
ابن جرموز براس الزبير بشر قاتل ابن صفية بالنار وانه لو لم يكن تائبا لما استحق النار بقتله والجواب عن ذلك ان ابن جرموز غدر بالزبير بعد
ان اعطاه الامان وكان قتله على وجه الغيلة والمكر وهذه معصية لا شبهة فيها وقد تظاهر الخبر بما ذكرناه حتى روي ان عائشة بنت
زيد بن عمرو بن نفيل وكانت تحت عبد الله بن ابي بكر تخلف عليها عمر بن الزبير قالت في ذلك غدر ابن جرموز بفارس بهمة يوم اللقاء وكان
غير معرد ياعمرو لو نبهته لوجدته لا طائشا عش الجنان ولا اليد وانما استحق ابن جرموز النار بقتله اياه غدرا لا لان المقتول في
الجنة وهذا الجواب يتضمن قولهم ان بشارته بالنار مع الاضافة الى قتل الزبير يدل على انه انما استحق النار بقتله لانا قد بينا في الجواب انه
من حيث قتله غدرا استحق النار وقد قتل ابن جرموز كان من جملة الخوارج الخارجين على امير المؤمنين ع في النهروان وان الذي
قد جرحه جماعة ودله على عاتقه منهم باعيانهم واوصافهم فلما جاءهم براس الزبير اشفق امير المؤمنين ع من ان يظن به لعظم ما فعله الخبر ويقطع على
سلامة العاقبة ويكون قتله الزبير شبهة فيما يصير اليه من الخاتمة فقطع عليه بالنار لزوال الشبهة في امره ليعلم ان هذا الفعل الذي فعله لا
يساوي شيئا مما تكبه في المستقبل وجرى ذلك مجرى شهادته النبي ع على رجل من الانصار بقال له قرمان بانه من اهل النار يوم احد بلاء شديدا وقتل
بيده جماعة بالنار فعجب من ذلك الناس حتى كشف عن حاله فوجدوه انما احتز جرحا الى منزله ووجد الجراح قتل نفسه بمشقص فاما
شهد النبي ع بالنار عقيب بلائه للوجه الذي ذكرناه والذي يدل على ان بشارته بالنار لم يكن لكون الزبير تائبا مقلعا بل لبعض ما ذكرناه هو
انه لو كان كما ادعوه لا فائدة لامير المؤمنين ثم به ولما طال عمره وفي عدوله ثم عن ذلك دلالة على ما ذكرناه قال صاحب الكتاب فاما توبة عايشة
فمشهورة لان عرفها امتد بعد الصنيع الذي كان منها وتواتر عنها ما كانت تذكره من ندامة طالما بعد حال وروى عن عمار انه لما لقيها فقال
سبحان الله ما ابعد هذا من الامر الذي عهدناك امر لنا ان تقري في بيتك فقالت من هذا ابو اليقظان قال نعم قالت اما والله لا انك لقوال
بالحق فقال الحمد لله الذي قضى على لسانك والمشهور عن عمار انه خطب بكوفة عند الاستنفار فذكر عايشة فقال اما انها زوجة نبيكم في الدنيا
والآخرة ولكن الله ابتلاكم بها لتشقوه او اياها وذكر عن ابن عباس انه قال لعايشة السلام انما سميت ام المؤمنين بنا فقالت بلى اولسنا اولياء كل مؤمن
قالت بلى قال فلم خرجت بغير اذننا فقالت انها الرجل كان قضاء وامر خلفه وروى عنها عبد الله بن عبد الله بن عبيد الله بن ابي مليكة
انها قالت والله لوددت
اني غصصت طوبا واني لم اكن تبنت في هذا الامر يعني يوم الجمل وروى ان سائلا سالها يا جعفر محمد بن علي ع عن عايشة وصيرها في قتال الحرب
فاستغفر لها فقال له استغفر الله لها وتولاها فقال نعم اما علمت ما كانت تقول يا بني كنت شجرة يا بني كنت مدرة وذلك توبة و
روى ابو الحسن عن الحسن انه قال قالت عايشة لان اكون جلست من مسيري الذي سرت اجب الي من ان يكون لي عشرة اولاد من رسول الله ص
كلهم مثل عبد الله بن الحرث بن هشام وكلهم وروى عن حذيفة انه قال اني لا علم قايد فتنة في الجنة واتباعه في النار وروى ان عايشة ارسلت

الى

الى بكرة رجلا من بني جمح فقال ما يمنعك من بيعاتي اعهد عهده اليك رسول الله ﷺ ام احدث بيعة فارسل اليها لا هذا ولا هذا ولكن تذكرين يوما كان رسول الله ﷺ عندك فبشر بطفر اصحابه فخر ساجدا ثم قال للرسول ﷺ حدثني فقال كان الذي بلي امرهم امراة فقال البتة ملكت الرجال حيث طاعت النساء قالها ثلثا فلما رجع الرسول الى عايشة بكت حتى بلت خمارها وكان ذلك بين ما وصفناه من توبتها وقد كانت وجدت في قلبها ما كان امير المؤمنين صلوات الله عليه يوم الافك عند استشارة الرسول ﷺ فيما يحكى عنها بعد ذلك لا بدل على خلاف التوبة وما كانت تائبة لهذا الوجه ولم يكن الذي تابته منه مما يقدح في اعظامها الامير المؤمنين عليه السلام لان الواحد قد يعظم الواجب في الدين ومع ذلك يجد في قلبه الالم والغم من بعض افعاله ما يقال له ما بينه من طرق الثلث من قبل في الكلام على توبة طلحة والزبير وما يؤيد توبتها هي المعتدة بما يدعونه من توبة عايشة قول الطرق ان جميع ما رويته من الاخبار ليس بمكتب ولا احد ان يدعي انه معلوم ولا مقطوع على صحته واحسن احواله ان يوجب ذلك استقصاء لا يحتاج الى اعادته فاما ما يعارض الاخبار التي رواها فان الواقدي روى باسناده عن شعبة عن ابن عباس قال ارسلني علي عليه السلام الى عايشة بعد انصرافه من البصرة وهي في دار الخزاعيين يامرها ان ترجع الى بلادها قال فجئتها فوقفت على بابها فاستاذنت فلم تاذن لي ثم اذنت فدخلت ولم يوضع لي وساده ولا شيء اجلس عليه فالتفت فاذا وساده في ناحية البيت على متاع فنادتها ووضعتها ثم جلست عليها فقالت عايشة يا ابن عباس اخطات استك مجلس علي منا فقلت لها ليت بوساده تلك تركت متاعك في بيتك الذي لم يجعل الله لك بيتا غيره فقالت والله ما احب الي اصحابي في منزل غيره قلت اما حين اخرجت لنفسك فقد كان الذي رايت فقالت يا هذا الرجل انت رسول فهل ما يقال لك قال فقلت ان امير المؤمنين ﷺ يامرك ان ترحلي الى منزلك وبلدك فقالت ذاك امير المؤمنين عمر قال ابن عباس فقلت امير المؤمنين عمر والله يرحمه وهذا والله امير المؤمنين فقالت ابيت ذلك فقلت اما والله ما كان الاهوان عليك حتى تامرين ولا نهين كما قال الشاعر الاسدي ما زال اهداء الفصايد بيننا شتم الصديق وكثرة الالقاب حتى تركت كان امرك فيهم كل كل مجمعة طنين ذباب قال ابن عباس فوالله يعلم لبكت حتى سمعت نشيجها فقالت افعل ما بدا بفضل الى من بلد لصاحبك مملكة فيه ويلد فيه ابو محمد وابو سليمان يعني طلحة بن عبيد الله وابنه فقلت انت والله قتلتها قالت واجلها الى قلت لا ولكنك لما شجوك على الخروج خرجت فلو انك ما خرجتا قال فبكت مرة اشد من بكائها الاولى ثم قالت والله لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن مخرج لعمري من بلدك فابغضه الله بلدا الى من بينها فقلت الله ما هذا بابديتا عندك ولا عند ابيك لقد جلسنا اباك صديقا وجلستك للناس اماما فقالت اتمنون على يوسول الله ﷺ قلت اي والله لامنن به عليك والله لو كان لك لمننت به قال ابن عباس فقمت وتركتها فجئت عليا عليه السلام فاخبرته خبرها وما قالت لها فقال عذرته بعضها من بعض والله يجمع علم فان مثل هذا الخبر ليدل على توبتها وهو توبتها عقيب كائنها لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن قد كشف الامر ما عقب هذا الكلام به من اعترافها بفضل امير المؤمنين ﷺ وبعض اصحابه المؤمنين وقد اوجب الله عليها محبتهم وتعظيمهم وهذا دليل على الاصرار وان بكاءها انما كان للخيبة لا للتوبة وعافى توقفها لئن لم يغفر الله لنهلكن من قبل ان التوبة وقد يقول المعترف مثل ذلك اذا كان عارفا بخطيئته فيما ارتكبه وليس كل من ارتكب ذنبا يعتقد انه حسن حتى لا يكون خايفا من العقاب عليه واكثر مرتكبي الذنوب يخاف العقاب مع الاصرار وعلى منهم مثل ما يحكى عن عايشة ولا يكون توبة وروى الواقدي باسناده ان عمار استاذن على عايشة بالبصرة بعد الفتح فاذنت له فدخل فقال يا امة سوء رايت صنع الله حين جمع الحق والباطل لم يظهر الحق على الباطل وهو الباطل فقالت ان الحرب دول وسجال وقد نال عمار رسول الله ﷺ ولكن انظر يا عمار كيف تكون في عاجلة امرك ورووا ايضا الواقدي انها لما دخل عليها عمار ايضا فقالت كيف رايت ضرب بيتك على الحق وعلى الحق وعلى دينهم فقالت استبصرت من اجل انك غلبت فقال انا اشد استبصارا منك والله لو غلبتمونا حتى بلغونا سعفات هجر لعلمنا انا على الحق وانكم على الباطل فقالت عايشة هكذا تخبل اليك انفك يا عمار ان سنك قد كبرت ودق عظمك ودق اجلك اذهب بنا عن بابي طالب قال اي والله خرجت لنفي اصحاب رسول الله ﷺ فرايت عليا عليه السلام اقرانهم لكتاب الله واعلمهم بناويله واشدهم بقضيه لحق الله وحوضه مع قرابته وعظم بلائه وغنائه في الاسلام قال فسكتت وروى الطبري في تاريخه انها لما انتهى قتل امير المؤمنين ﷺ الى عايشة قالت فالقت عصاها واستقرت بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر فوقوله فضيل رجل من مراد لعمه الله فقالت فان بك ناعيا فقد لغاه شاع ليس في منه الثواب فقالت بنت بنت سلمة بن ابي سلمة الصلى تهولين هذا فقالت اني اذن لفاذ انيف فذكرت وهذه سخرية منها وتغيب وتمويه عليها تخوفا من شماتها ومعلوم ضرورة ان الناس لما سمعوا لا يعقلون بالشعر في الاغراض التي نظا بنو مراده ولم يكن ذلك منها الا عن قصد ومعرفة وروى ايضا عن ابن عباس قال لما امر امير المؤمنين ﷺ لما ابت عايشة الرجوع الى المدينة اردى ان تدنيها يا امير المؤمنين بالبصرة ولا ترحلها فقال ثم لها انا

شرا ولكني اردها الى بيتها الذي ترككها رسول الله ﷺ فيه فان الله يا لغام مرورى محمد بن سحق ان عايشة لما وصلت الى المدينة راجعة من البصرة لم تزل تحرض الناس على امير المؤمنين ﷺ وكتبت الى معوية والى اهل الشام مع الاسود بن ابي البختري تحرضهم عليه وروى عن مسروق انه قال دخلت على عايشة فجلست اليها فحدثتني واسندت عن غلاما لها اسود يقال له عبد الرحمن حتى وقفت فقالت يا مسروق لعل ابن سبينة عبد الرحمن لا فقال جباني لعبد الرحمن بن ملجم فاما قضتها الذي في الحسنة ﷺ وضعها من مجاورته ﷺ في لجته وخروجها على بعل ثامر الناس يا لقتال ويقول لا تدخلوا بيتي من كان اموي فتهورة حتى قال لها عبد الله بن عباس يوما على بغل ويوما على جمل فقالت ما نسيتم يوم الجمل يا ابن عباس انكم ذو واحقا وتوعدنا الى ذكر ما روى عن هذه المراة من الكلام الغليظ الشديد الدال على بقاء الضغاوة واستمرار الحقد والعصبية لا طلنا واكثرنا قاني ليدل على انها معاوية لامير المؤمنين ﷺ عند اوقد قدمنا لا سبب لها من تهمة قتل عثمان وغيره من انها كانت تؤلب على عثمان فتامر صريحا بقتله ولم يكن ﷺ الا بريا ولم يكن على عثمان اشد منها ولا اغلظ فلما قتل كما ارادت اظهرت السرور والابتهاج ظنا منها ان الامر بعد لابن طلحة او غيره وان امير المؤمنين ﷺ لا يحظى بطايل فلما عرفت الامر على حقيقته رجعت على اوراجها تزكي عثمان وتبكيه وتندبه فاما الذي بان لها من امره بعد الاقوال المسموعة منها منه وصل هذا الاشج منها على امير المؤمنين ﷺ بالامر وروى البلاذري عن عباس بن هشام الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف قال حدثني ابو يوسف الانصاري انه سمع اهل الكوفة يتحدثون ان الناس لما بايعوا عليا ﷺ بالمدينة بلغ عايشة ان الناس قد بايعوا طلحة فقالت ايزدا الاصبع لله انت لقد وجدوك لها بحلسا واجلت جدلة مسرورة حتى انتهت الى سرف استقبلها عبيد بن سلمة الذي يدعى ابن ام كلاب فسالته عن الخبر فقال قتل الناس عثمان قالت نعم ما صنعوا قال خير اجازت بهم الامور الى خير مجاز يا بعوا ابن عم نبيها ﷺ فقالت او فعلوها وروت بان هذه انطبقت على هذه ان تمت الامور لصاحبك الذي تركت فقال لها ولم والله ما ارى اليوم في الارض مثله فلم تكرهين سلطانه فلم ترجع اليه جوابا وانصرفت الى مكة فاتت الجحفة فاستبرزت فقالت اناعي شا على عثمان في امور سميناها له ووقعناه عليها وتاب منها واستغفر الله فقتل المسلمون منه ذلك ولم يجدوا من ذلك بدا فتوثب عليه من اصبع من اصابع عثمان خبر منه فقتله فقتل والله وقد ماصوه كما يماص الثوب الرخيص وصفوه كما يصفى القلب ومن ذا ما روى عنها في هذا المعنى وهو كثير حتى ناقلها ومقلها في عثمان ما دحة بعد ان كانت في الحال ذاته لا لشيء سوى حصول الامر لمن تستحقه على من امر بها لا لاخرجه من قلبه تاويل ولا يدفعه تاويل وفي بعض ما ذكرناه من الاخبار كفاية في معارضة اخبره لو لم يكن منها تاويل ونحن نتكلم الان على ما تعلق به صاحب الكتاب في توبتها من الاخبار واما الاخبار فالخبر الذي تضمن موافقة عمار لها انك لتقول بالحق فما بعد شيء من حجة في التوبة او شبهة وما روى من اعترافها بصدق عمار بها هنا ما مورة بان تقر في بيتها من الدلالة على التوبة والندم وهل كانت من جحد ذلك متمكنة واني منافاة بين الاعتراف بذلك وبين الاصرار فاما ما حكاه بعد عن عمار من انها زوجته في الدنيا والاخرة فظاهر البطلان لان اقوال عمار المشهورة بخلاف ذلك وبعد فان عمارا انما قال ذلك بالكوفة عند الاستنفار وقبل الحرب ويجوز ان يكون ظانا ان الامر لا يفضي الى ما افضى اليه فقال لها هذا زوجته في الدنيا والاخرة على ما ظنه في الحال ولم يسند خبره الى النبي صلى الله عليه واله فيقطع به ولبس كل ما ظنه كان يكون صحيحا او كيف يقول عمار ومذهبه معروف في تنزيه الله عن القبيح ان الله ابتلاكم بها وكيف يبتلي الله بالمعاصي وبما نهى عنه وحذر منه واما الخبر الثاني وقولها مجيبة لابن عباس ايها الناس الرجل كان قضاء وامر خديعة فاول ما فيه ان من يحيل على الله بذنبه ويدعي انه هو الذي قضاه عليه لا يقبل توبته عند جماعتنا وليس لان يجعل القضاء حجة لها على العلم دون الخلق والحكم لخروجها من ان يكون غالطة وذلك ان المعلوم انها كانت معتذرة بكلامها او لا عذر لها في ان يعلم الله منها القبيح وانما العذر في القضاء الخالف للعلم الا ترى انما نضيف الى ذلك ذكر الخديعة لتلقي اللوم على غيرها ولا مطابقة بين الخديعة والقضاء الذي هو العلم فكيف تكون مخدوعة وقد ظهر عنها بعد الفكن منها وزوال كل شبهة عنها من الكلام الغليظ في امير المؤمنين ﷺ وفي شيعته ما يدل على استبصارها في عداوتهم واصرارها على شاكلتها فاما قولها وددت اني كنت غصنا رطبا وفي بعض الاخبار شجرة او مدرة فانه لا يدل على التوبة وانما يدل على التلهف والتحسر ويجوز ان يكون من حيث خابت عن طلبتها ولم تظفر ببغيتها مع الذل الذي لحقها والخزي الذي لحقها والحقها العار في الدنيا والاثم في الاخرة من ان ذلك ندم على الفعل القبيح

من الوعيد الذى يسقط الاثم وليس فيه اكثر من لفظ التمنى الذى يستعمله المستبصر المحقق وتارة يكون ندما وتوبة اذا كان خوفا من ضرر الآخرة وندما على القبيح لقبحه وتارة يكون على الاستضرار فى الدنيا لفوت غرض وخيبة او بعض ما ذكرناه وهذا هو الجواب عن تعلقهم ببكائها وتمنيها الموت وقولها الان لا اكون شهدت هذا اليوم احب الى من ان يكون لى من رسول الله عشرة اولاد كعبد الرحمن بن الحرث بن هشام على انه قد روى عن امير المؤمنين ع فى ذلك اليوم انه قال وددت انى مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة فلو كان تمنى الموت دليل التوبة لوجب ان يكون امير المؤمنين ع مقلعا به عن قبيح وقد اخبر الله تعالى عن مريم ع انها قالت يا ليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ومعلوم ان ذلك لم يكن منها على سبيل التوبة من قبيح وانما خافت الضرر العاجل بالتهمة فاما امير المؤمنين ع فمتى كلا ما ان صح الرواية انه كان تمنى ما يفعله واصحابه وقد انصاره والمخلصين فى ولايته وبوقوع الفتنة فى الجمهور ودخول الشبهة على كثير من اهل الاسلام من امام الى الاخلاف والمحارب الذى يشمت الاعداء وينوء الاولياء وكيف يكون عائشة تابيه فاوضه ولم ينقل عنها مع امتداد الزمان بها شيء من الفاظ التوبة المختصة بها ولا صح حتى وقت من الاوقات بانى نادمة على ما كان منى من حرب الامام العادل وخلع طاعته وقتل شيعته وقد سبه يوم عثمان وصوبر فى سبه وعائلة بقبح جميع ذلك وتجاوزه على تركه معاودة امثاله او معنى هذه الالفاظ وكيف عدلت عن هذا كله الى تمنى الموت وقولها ليتنى كنت شجرة او مدرة وما يدرى شيء يخلص التوبة من لفظ ولا معنى هو محمل على ما ذكرناه فاما ما رواه عن ابى جعفر ع من الاستغفار لها من بعيد الرواية عن الحق وبازاء هذا الخبر ما لا يحصى كثرة عن ابى جعفر وابائه وابنائه مما يتضمن خلاف الاستغفار ويقتضى غاية الاصرار مما لم نذكره استغناء عن ذكره لشهرته فى ما كنه على انه لا حجة له فى ذلك على هذا ما لا يخبر عليه التغيبة ويجوز ان يكون ذلك السايل من اهل الضلالة فاقتضاه هذا القول وروى فيه توريه تخرجه من ان يكون كذبا وبعد فانه على توبتها بقيتها ان تكون شجرة او مدرة وقد بينا ان ذلك لا يكون توبة وهو من اعلم منا فاما ما رواه عن حذيفة فهو خبر عن مذهبه واعتقاده وليس اعلى من خالفه وهجاه فاما ما عتب به ابى بكره وبكائها حتى يلبث خمارها فقد بينا ان البكا دليل الحسرة والتلهف انه يحمل غير التوبة كما حملناه لها فاما قوله انها كانت وجدت فى قلبها من مشورة امير المؤمنين ع فى بابها بما اشار به فى قصة الافك فان الذى يحكى عنها بعد ذلك لا يدل على خلاف التوبة الى اخر الفصل فانما هو اوراد ماض ونا سيس لنا وتل مارد عنها من الاخبار والذى على اصرارها ومقتها وعداوتها وصوفها الى غير وجهها الان ضاحب الكتاب احسن بما اورده اصحابنا عليه من معارضة اخباره فقدم هذه الرواية والمقدمة لاجل ذلك وليس يبلغ الرضا ذكره من المشورة ونقل عليها الى ان يمنع من تضمينه امير المؤمنين ع وتصريح بانها بتنقص البلد الذى يجله لاجله وتظهر السرور بقتله وقد حزنا ذلك فى حبيب الاسلام واهله وتضعضعت له اركانه ودعائمه ومن تامل ما روى عنها فى هذا الباب علم انه اكثر مما يقتضيه ثقل القلب ولو جد اللذان لا ينتهيان الى العداوة و المشناءة ولم يجر من امير المؤمنين ع فى قصة الافك ما يقتضى وجدا لان النبوة استشاره فاشار بما يقتضيه ظاهر الحال من مسئلة بريرة عن الامر فيها الرسول ع فقالت ما علمت الا خيرا فلو كان امير المؤمنين ع اشار بخلاف الصواب بما فيه تحامل عليها لما فعله الرسول ع وليس فى المشورة التى ذكرها ما يقتضى حقدا ولا تضغيبا قال صاحب الكتاب اما سعد بن ابى وقاص فقد بينا انه رضى بيعته عليه السلام وانما ترك القتال معه فى الجمل والصفين ولم يترك غاية فى الشدة وفينبغى ان يا تموا بالقعود عن الحارية على كل حال فاما ابن عمر فان كان ندم على ترك جهاد الفئة الباغية فاندم على غير ما يوجب فسقه وكيف لا يكون ما خلوه من القعود عن بيعته او عن المحاربة وقد وجب عليهم كبيرا وفى ذلك مشاقة الامام وخروج عن طاعته ولئن جاز ان لا يكون فسقا لم يجوز ان لا يكون محاربته كذلك فاما خبر البشارة فقد مضى الكلام عليه فاما ابو موسى فلم نذكر توبته على تصحيفه وبعد ما تشكك الا الخبر الذى رواه وليس فيه دليل على التوبة وانما روى امير المؤمنين ع ما سمع ومعلوم انه لا يصح حمله على العموم لان فيمن يعود المرضى الكافر والفاسق وفيهم مستشنون منه على ان امير المؤمنين عليه السلام قد صرح بما فى نفسه عليه وانه لو سمعه ذلك من ان يخبره بما سمع ولو كان تايبا قبل ذلك لكان ما فى النفس عليه زائلا غير ثابت **وههنا** جملة كافية ولم يتوبعد هذا الفصل من فصول صاحب الكتاب فى الامامة ما يحتاج الى تتبعه لانه تكلم على الغرض المعتبر ووجوب محاربته ثم تكلم على الخوارج فى باب التحكيم بجملة من الكلام وافقنا موضعها ثم تكلم فى تفضيل امير المؤمنين ع بفصل ونصر انه الافضل بكلام ايضا صحيح وتكلم فى امامة الحسن والحسين ع بكلام بناه على صحة الاختيار وقد مضى ما فى الاختيار ثم تكلم فيما يختص بالامام لكونه اماما وما يخرجه من كونه اماما وما لا يخرجه من ذلك بكلام طويل غير صحيح وباطل والباطل مبنى على اصول قد قدمنا الكلام عليها و افسدناها ثم ذكر جملة من مذاهب الغلاة واشار الى جملة من الرد عليهم وذكر اختلاف الامامية فى اعيان الائمة من غير احتجاج به لهم او عليهم واحال فى الكلام عليهم على ما تقدم من كلامه الذى تتبعناه ونقضناه ثم ختم الفصول بفصل يتضمن ذكر افاويل الزيدية و اختلافهم مما لا يجدى الان فاطوعن كتابنا على هذا الموضع لو فائنا بما شرطناه وقصدناه ولم نال جهدا وتحريا للحق فيما اشتمل عليه هذا الكتاب من كلامنا بحسب ما بلغه افهامنا واتسعت له اوطاقنا ونحن نقسم على من تصفحه وناظر الا يقلدنا فى شيء منه ولا يعتقد فى شيء مما ذكرناه الا ما تحج فى نفسه بالحجة وقامت عليه عنده الادلة ومن تامل هذا الكتاب وجد بين ابتدائه وانتهائه تفاوتا فى باب الاختصار والشرح والعلة فى ذلك ان النية اختلفت فيه فابتدانا بنية مختصر عازم على حكاية اوايل كلام صاحب الكتاب واطراف فصوله و ايجاز الكلام واختصاره وراينا من بعد ان نبسط الكلام ونشرحه ونحكى كلامه على وجهه من غير حذف لشيء منه فعدلنا على ذلك بعد ان مضت قطعة من الكتاب على الوجه الاول وقد كان من الواجب ان نعطف على ما تقدم من الكتاب فنشرحه ليلحق باواخره لكن منع من ذلك ان الذى خرج منه سار فى البلاد وتناوله الكتاب قبل كمال الكتاب وتمامه ولم يمكن تلافيه لهذا الوجه وقفنا

من ان تبعير النفع بما تقدم منه فتختلف وتتفاوت والحمد لله

رب العالمين على ما وصيه من المعونة ورزقه من البصيرة و

واياه نسال ان يوتيدا بتوفيقه ويشد يده وان يجعل اقوالنا و

اعمالنا مقربة من ثوابه مبعدة من عقابه انه سميع

الدعاء قريب مجيب وصلوته على خيرته

من خلقه محمد نبيه والطيبين من

عترته وفرغ من سلاده وقت

وبرجانه

امير المؤمنين ع فلم ينقسوا عندنا على الحقيقة بما كان منهم من القعود عن بيعته ع فى ذلك الحال وانما كانوا مذنبا بما تقدم من جحودهم النص وشكهم فى امامته بعد الرسول ص بلا فصل وقد بينا فيما تقدم ان امامة امير المؤمنين لا طريق اليها الا النص وان من دفع النص لا يمكنه ان يثبتها بالاختيار وبينا ان هؤلاء المتشبهين لم يكن لهم عذر فى الامتناع من المحاربة جهلهم بل فيهم من اعتقد ذلك وفيهم من الفضل ان يكون الاختيار بعد الشورى واجالة الراى فيهم من راى الاجماع وامتنع من البيعة لفقده وبعد فاى عذر لهم فى تاخرهم عن المحاربة معه اذا كانوا على ما ادعاه صاحب الكتاب قد بايعوه ورضوا بامامته والبيعة تشمل على النصرة والمحاربة فكيف يدخل فيها من يخرج عن بعضها ولن يحتاج فى وجوب المحاربة الى التشدد لان سبب وجوبها متقدم وهو البيعة على انه ع قد استنصر الناس ودعاهم الى القتال معه فى الجمل والصفين ولم يترك غاية فى التشدد فينبغى ان يا تموا بالقعود عن المحاربة على كل حال فاما ابن عمر فان كان ندم على ترك جهاد الفئة الباغية فاندم على غير ما يوجب فسقه وكيف لا يكون ما خلوه من القعود عن بيعته او عن المحاربة وقد وجب عليهم كبيرا وفى ذلك مشاقة الامام وخروج عن طاعته ولئن جاز ان لا يكون فسقا ليجوزن الا يكون محاربته كذلك فاما خبر البشارة فقد مضى الكلام عليه فاما ابو موسى فلم نذكر توبته على تصحيفه وبعد ما تشكك الا الخبر الذى رواه وليس فيه دليل على التوبة وانما روى امير المؤمنين ع ما سمع ومعلوم انه لا يصح حمله على العموم لان فيمن يعود المرضى الكافر والفاسق وفيهم مستثنون منه على ان امير المؤمنين عليه السلام قد صرح بما فى نفسه عليه وانه لو سمعه ذلك من ان يخبره بما سمع ولو كان تايبا قبل ذلك لكان ما فى النفس عليه زائلا غير ثابت **وههنا** جملة كافية ولم يتوبعد هذا الفصل من فصول صاحب الكتاب فى الامامة ما يحتاج الى تتبعه لانه تكلم على الغرض المعتبر ووجوب محاربته ثم تكلم على الخوارج فى باب التحكيم بجملة من الكلام وافقنا موضعها ثم تكلم فى تفضيل امير المؤمنين ع بفصل ونصر انه الافضل بكلام ايضا صحيح وتكلم فى امامة الحسن والحسين ع بكلام بناه على صحة الاختيار وقد مضى ما فى الاختيار ثم تكلم فيما يختص بالامام لكونه اماما وما يخرجه من كونه اماما وما لا يخرجه من ذلك بكلام طويل غير صحيح وباطل والباطل مبنى على اصول قد قدمنا الكلام عليها و افسدناها ثم ذكر جملة من مذاهب الغلاة واشار الى جملة من الرد عليهم وذكر اختلاف الامامية فى اعيان الائمة من غير احتجاج به لهم او عليهم واحال فى الكلام عليهم على ما تقدم من كلامه الذى تتبعناه ونقضناه ثم ختم الفصول بفصل يتضمن ذكر افاويل الزيدية و اختلافهم مما لا يجدى الان فاطوعن كتابنا على هذا الموضع لو فائنا بما شرطناه وقصدناه ولم نال جهدا وتحريا للحق فيما اشتمل عليه هذا الكتاب من كلامنا بحسب ما بلغه افهامنا واتسعت له اوطاقنا ونحن نقسم على من تصفحه وناظر الا يقلدنا فى شيء منه ولا يعتقد فى شيء مما ذكرناه الا ما تحج فى نفسه بالحجة وقامت عليه عنده الادلة ومن تامل هذا الكتاب وجد بين ابتدائه وانتهائه تفاوتا فى باب الاختصار والشرح والعلة فى ذلك ان النية اختلفت فيه فابتدانا بنية مختصر عازم على حكاية اوايل كلام صاحب الكتاب واطراف فصوله و ايجاز الكلام واختصاره وراينا من بعد ان نبسط الكلام ونشرحه ونحكى كلامه على وجهه من غير حذف لشيء منه فعدلنا على ذلك بعد ان مضت قطعة من الكتاب على الوجه الاول وقد كان من الواجب ان نعطف على ما تقدم من الكتاب فنشرحه ليلحق باواخره لكن منع من ذلك ان الذى خرج منه سار فى البلاد وتناوله الكتاب قبل كمال الكتاب وتمامه ولم يمكن تلافيه لهذا الوجه وقفنا

من ان تبعير النفع بما تقدم منه فتختلف وتتفاوت والحمد لله

رب العالمين على ما وصيه من المعونة ورزقه من البصيرة و

واياه نسال ان يوتيدا بتوفيقه ويشد يده وان يجعل اقوالنا و

اعمالنا مقربة من ثوابه مبعدة من عقابه انه سميع

الدعاء قريب مجيب وصلوته على خيرته

من خلقه محمد نبيه والطيبين من

عترته وفرغ من سلاده وقت

وبرجانه

jabir.abbas@yahoo.com

هذا كتاب التلخيص الشافي وهو كما صلة للشيخ الطائفة الامامية ورئيس الفرقة الناجية الاثني عشرية الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي حاوي مراتب المعارف والقدوة قدس الله روحه وأكثر في درجات الخلد فتوحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفرد بالوجوب وصلى الله على خيرته من خلقه محمد وآله الطاهرين من عترته وسلم تسليما أما بعد فاني لما أتممت كتاب الغرة في الأصول واحرزها المكلف بعد النظر في طريق معرفة الله تعالى وصفاته وتوحيده وعدله الاشتغال بالنظر فيما يعود الاخلال به بالضرر على ما حصل من التمكن ويرجع التفريط فيه بالنقض على فائت له من التوحيد والعدل لانه متى لم يفعل ذلك لم يكن مستكملا لجميع شرايط التوحيد بل يكون مخلا ببعضها ولا يأمن مع ذلك من حلول الشبهة في اداء دلائله وهو الامانة التي لا يتم التكليف العقلي من دونها ولا يحسن مع ادنى فقدها وانما قلنا ان الاخلال بها يوجب نقصا على ادلة التوحيد والعدل من وجهين أحدهما انا نثبت من كونها لطفا في التكليف العقلي في فعل كل عاقل فمتى لم يعرف المكلف الامانة مع ما تقرر في عقله من كونها لطفا اياه ذلك الى الشك في تعدل الله تعالى وانه مخل بشرايط التكليف وان لا يزيح علل المكلفين فيما يكلفهم وهذا هو الكفر بالله تعالى والوجه الثاني انا نراه استقر في الشريعة انها هي التي تضاف الى المكلفين الى ان تقوم الساعة فمتى لم يعلم ان ظاهرها مؤد الى باطنها لم يحسن منا ان نكلفهم فيما يكلفهم وهذا هو الكفر بالله تعالى بالوجه الذي قدمناه من الشك في عدل الله تعالى حسب ما بيناه وانما ذكرنا هذه الجملة وقدمناها له لما قاله بعض الفرق من انها تجري مجرى الالطاف الشرعية التي لا مجال للعقل فيها الا من طريق السمع فاقتضى ان مع ارتفاع العلم بها كان يجب ان يرتفع التكليف وكان ايضا العقل خاليا من وجوب سائر العبادات الشرعية ونحن نبين فيما بعد فاسد هذا القول على وجوهه بالعقل ثم نبين بعد ذلك ما يجب ان يكون عليها من الصفات والفرق بين ما يلزم الامام وبين ما لا يلزمه لما يتولاه ثم نعقب ذلك باجوبة الاعذار التي اعتمدها الاكثرون من شيوخنا رحمهم الله المقتدى بهم في كل فصل حسب ما يقتضيه ونترك ما الاطالة فيه وهذا الذي ذكرناه واذكان شيوخنا رحمهم الله المقتدى بهم من المتأخرين قد اوردوا في ذلك الا ما لا يزيد عليه ويلغو النهاية القصوى في استيفاء ما اقتضاه منهم من الادلة والكلام على الطاعن فانه قد يجد من بعض هؤلاء القوم ما يحتاج معها الى الترتيب باخر والى حمل ما استدركوه على من تقدمهم من هذه الطرق مع نبذ وهنا بان حاجته الى الكشف عن عوارها دعا الاباضية عن قوم منهم واغمالهم منها او اثبات كتاب الشريف الاجل المرتضى ذي المجدين اطال الله بقاءه وعند المسلمين واهل العلم بطول ايامه وعلاه مشتملا على جميع ما ذكرت ونحوه وما على اكثر ادلة اصحابنا المعتمدة وانه قد بلغ في تصنيف هذا الكتاب للذروة العليا وانه الغاية القصوى وان كل من الف بعده ينزل عنه ياخذ في اثناء كلامه بحمل مع ما اضمنه من استيفاء شبه المخالفين القديمة والحديثة والاباضية وغيرها بعبارة فما يمكن من التلخيص وتهذيبها ينبغي ان يكون عليه من التهذيب عبرانه قد سلك في هذا الكتاب مسلك الاستقصاء لكتب خصومهم وشاشتهم على جميع ما يورد ومن شبههم ولم يقصد فيه قصد المصنفين المذهبين في تحرير متون الادلة عليجدتها وتسنونوا سؤالهم وتخصيصها عليها والجواب عنها وان كان قد تضرع في اول كل فصل على ذكر الدليل والطريق الذي يتوصل منه على ما يكون عليه كلام المسئول عنه من الاسئلة عليه فكلام مستقل بنفسه مقطوع على ما يكون من بعد في المنقض على من نقض عليه وان كان الامر على ما وصفنا لم يقف على هذا الكتاب الا من يرتفق في العلم ولا يستمتع به الا من حاذ طرفا من المسئلة لا ينتفع به انتفاع فاهم جميع ما تضمنه هذا الكتاب قد اثبت بخاطري من اصحابنا ايدهم الله من سئلوني ان الخص لهم هذا الكتاب ومنه ورد كل شيء من الحاجة ظهر والجمع بين متفرقه وترتيبه ترتيب المصنفين فاجبتهم الى ما التمسوه فاعلمت فيه من عظم المنفعة في الدين وجزيل الثواب عند الله تعالى وجميل الذكر قصدت تعالى للخصه بمشيته تعالى ان اقدم في اول الكتاب ما لا غنى للناظر في الامانة ثم ارتب حسب ذكرنا ودبنا ما اختص به بعض المواضع التي يزيادات على ما في الكتاب وتعريفات على ما اغفله لانه من استيفاء ذلك والامانة عنه وطلبا لوجوه سهل الله تعالى اتمام هذا الكتاب ليتوقع بعده

من شبه

من شبه الخالفين شيء الا وهو محتوى عليه اما تصريحا او الاشارة عن قصد واما تاويحا وتنبيها على ما يكون جوابا بالمعلوم بخطر ببعض الناظر من الشبهة او الخواطر لا تضبط والشبه لا تحصر من الله تعالى استمد المعونة واستزيده من التوفيق منه ولطفه انه قريب مجيب **فصل** ذكر اختلاف الناظر في وجوب الامانة اختلف الناس في وجوب الامانة على وجهين فقال الجمهور وهو الاكثر والسواد الاعظم انها واجبة وقال الفريق الرشيد منهم انها ليست واجبة ولم يكونوا هؤلاء فرقة مشهورة بشذاذ من الحشوية وغيرهم ممن لا يعرفون بشيء تهم واختلف من قال بوجوبها على وجهين فقالت الشيعة بأجمعها وكثير من المعتزلة ان طريق وجوبها العقل وليس يوقوفه على السمع وقال باقي المعتزلة وسائر الفرق انها واجبة سمعا ونحن نحتج اولا بالكلام على من خالف في وجوبها اصلا ودلل على انها واجبة وبين وجه وجوبها فاذا ثبت انها واجبة وجوبها كلاما ودلالة على من خالف في وجوبها عقلا واوجبها سمعا ونتكلم في الكلام على وجوبها طريقان احدهما ان نبين انها واجبة عقلا سواء كان هناك سمع ولم يكن ثم نبين انها واجبة على كل حال ما دام التكليف قائما والطريقة الثانية ان نبين ان بعد ورود الشرع لا بد من وجودها ثم حافظ للشرع يقوم باحكام المكلفين ان وجه الحاجة فيما بعد العقل وزواله هو بعينه حضورنا ونحن نبتدئ بالطريقة الاولى لانها اولى والتشاغل بها احرى من حيث كان العفو عما لحوال التكليف ونستوفي ما فيها من شبه القوم وما يمكن ان يقال فيها ونفرع عليها ما قام بدر كره ولم يرد سوى اكتهم ومن الله تعالى استمد المعونة لما نقدم ذكره **الطريقة الاولى** وهي الكلام في وجوب الامانة عقلا واوان لم يكن سمع الذي يدل على ذلك انا نثبت من كونها لطفا في التكليف العقلي انا نعلم ان من دونها فانه لا يحسن التكليف من دونها فان قيل دلوا على كونها لطفا اليتم لكم ما ادعيتموه قيل له الذي يدل على انها لطف فعلنا بحيث ان الغاية من الناظر متى كان لهم رئيس منبسط اليد قاهر غادل يرفع المعاند ويقمع المتغلبين وينتصف للمظلومين من الظالمين امكن معه الامر والنهي وسكنت النفوس ودرت المعايش وكان الناظر مع وجوده الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ومتى خلوا من رئيس صعب ما ذكرناه تكدرت معايشهم وتغلب القوي على الضعيف واهلكوا في المعاصي ووقع الهرج والمرج وكانوا الى الفساد اقرب منهم الى الصلاح بعد وهذا امر لازم لكل العقلاء من خالفنا فيه لا يحتشم كما لمته **فان قيل** الصالح الذي يحصل للمكلفين عند وجود الرئيس هو فيما يتعلق بمصالح الدنيا ومنافعها وذلك غير واجب على الله تعالى ان يفعله لانما نجد كثيرا ممن يتولى الرئاسة ويتقلد الامارة قد حصل له من ذلك ضروب المضار في الدنيا والدين فكيف يكون ذلك لطفا في وجود الرئيس ومصلحا له **قيل له** ان مصالح الدين لا تحل الزمرة الرياسة واجبة من هذا الوجه لا من الوجه الاول **فان قيل** كيف يمكنكم ان تعلموا العلم الضروري فيما ذكرتموه ومن خالفكم في وجوب الرياسة عقلا ينازع في ذلك ويجوز خلو الزمان من رئيس وان يكون الناظر مع فقده وارتفاعه كهو مع وجوده وحصوله فانا نقول لهم انهم يكابرون فيما يقولون وربما عولوا على العلم الضروري فيما ذكرناه من جريان العادة وان مع وجود رئيس يقل الفساد ومع عدمه يكثر لا يخالف فيه خالف وانما وقع الخلاف بعد وقوع الرياسة في ان ما ذكرناه لا يستمر لا يحصل على كل حال بل يجوز ان ينقض العادة فيه ويكون في المستقبل بخلاف الحال ونحن اذا بينا ان العادة الجارية على تيرة واحدة في المستقبل في الحال فقط بخلاف من خالف فيه **فان قيل** دلوا على استمرار العادة فيما ذكرتموه ليستمر علمنا فيما نحوتموه **قيل له** انما كان وقوع الفساد والظلم والهرج والمرج مع فقد الرئيس ليكون الناظر من كان يؤمن منهم ذلك لا رتفاع العصمة عنهم وحصول الطبايع فيهم تدعوهم الى بذل الملذات وبلوغ الشهوات واذا كانت حالهم في مستقبل الاوقات كحالهم في الآن في ارتفاع العصمة عنهم وكونهم على الطبايع المخصوصة يجب ان تكون الحاجة قائمة فيها **فان قيل** كيف يصح ان تعتبر استمرار العادة فيما ذكرتموه وقد علمنا اختلاف الناس على الاوقات فقد يكون الناظر عند وجود الرئيس اقرب الى الصلاح وابعد عن الفساد منه عند فقده وارتفاعه كما ذكرتموه وقد يكون الامر عند وجوده كذلك الا ترى ان الناظر قد يكون على خلاف الاستقامة وارتفاع وقوع الفساد منهم فاذا نصب لهم رئيس وقف الفتن وتباين الكلام ووقع الهرج والمرج وهذا بالضد مما ذكرتموه **قيل له** ما يقع نادرا لم نعلق عند وجود الرئيس انما يقع لكراهة الناظر انتصاب رئيس فيهم بعينه ونحن انما نقول ان الناس يصلحون عند وجود كل رئيس وانما بينا انهم يصلحون عند وجود رئيس في الجملة وهذا حاصل في هذه الحال ايضا الا ترى انه لو انتصب في هذه الحال نمر من قلوب الناظر اليه وقام فيهم من اراده لصلح الجوانب وسكنت النفوس ودرت المعايش كما ذكرناه وهذا فيه غنى عن الحاجة الناظر الى الرئيس في كل حال ثم الذي يقع من الفساد عند وجود الرئيس لو لا هم يمتنع ان يقع من اضعاف ذلك ولكان يحصل من الظلم والنهب كما لم يقع عند وجوده هذا كما نقول نحن وخالفونا ان ما يقع من الفساد والهرج والمرج عند بعثة الانبياء تفقد الرسل لو لا هم لوقع اضعاف ذلك والذي بعثهم لا يحرج ان يكون فيها لطف وان لم يظهر وكذلك جوابنا في الرئاسة **فان قيل** انها العبرة منه من قبل العادة يوجب عليكم وجوده وبعثه بل يوجب عليكم وبعثه في كل بلد وفي كل محلة وحتى قلتم ان الرئيس واحد بطل العقب اكثر لان قبل العادة لانه متى خلا بلد او محلة من رئيس وقع فيها من الهرج ان يخلو الناس كلهم

من رئيس

عند

فيكون

من رئيس وان كان يهم الحاجة اليه قيل فان كرناه من دليل العادة انما يدل على وجوب نائبه يصلح النظر عند حصولها وهذا نزاع عندنا فانا لم يدل على عدد الرؤساء الا على صفاتهم بل يحتاج في اعتبار عدد الرؤساء وحصول صفاتهم بخصوصه الى ادلة اخر وهذا سبب ان يكون في العلوم وفي قولنا نصبه المصلحة فان كانت المصلحة تقتضي وجود رئيس واحد نصب لواحد وان كانت تقتضي نصب عدة من رؤساء نصبوا وهذا يسقط ما ظنوه مع انا نتنزل عليهم ونقول بموجبه ابتداء فنقول بموجبه في وجود رئيس في كل بلد ومحلة لكنا نوجب ان يكون من وراء هؤلاء رئيس متى زال واحد منهم اخذ على يده وانما نقول ان المحسوس علة الحاجة فيهم ايضا وهذا انما يسقط الالزام على ان العقل لا يمنع من نصب رئيس معصوم في كل بلد وكل صقع وانما علمنا بالاجماع ان الامام لا يكون الا واحدا فاوجبنا العصمة ولم نوجبها للمذكور من قبل من الولاة والامراء لانهم مرءوسون بامام الكل وليس يلزم على ما ذكرناه اذا كان الامام واحدا وفي بعض اقطار الارض ان يكون من فاني عنه ولا يمكنه المعرفة لحاله الا بعد فان طويل ان يكونوا اخا لين من لطفهم في تكليفهم وذلك ان الحد الذي نصرناه يوجب اصل التكليف فاقامة ائمة عدة وذكر كل بلد وعند كل واحد ويجوز بعد ذلك ان يتصل الله من بعد من مسته قرابة الامام بخلافه وامرأته لان هذا ممكن في الفرع وغير ممكن في الاصل فان قيل فان البعد بين البلدان البعيدة عن مقر الامام مما يبلغ في البعد الى حد لا يمكن معه معرفة هذا الامام المنصوب فكيف يقع الاستصلاح لهم بامرائه وخلفائه مع هذه الحال قلنا انتهاء الحال في البعد الى ما ذكرتم وجب نصب من دونه من صقع الامام ممتازا فان قبل هذا يقتضي وجوب ائمة كثيرين في اماكن شرقية بنبينا عليه السلام لان كل من على وجه الارض ولكل مكلف من البشر قرب من بعيد في تحوم الارض فلن يجوز ان يكون مكلفا لذلك الا واخبارا متصلة تبلغه والحجر بمعجزات نبينا صلى الله عليه والمشرقية قائمة عليه واذا اتصلت له وفي مدة طويلة اخبارا بلزم الاقتداء بمن نصب من الامراء كما يلزم الانقياد الى هذا الشرع وان جاز ان يكون على حد بالارض في نحوتها من لا يتصل اخبارا بنبوته وهو كل مكلف جاز ان نصب له امام دائمة فان الذي اقتضى الاجماع ان لا يكون الامام في هذا الشرع وفي سائر الشرائع ونصرناه اخباره وبعثه في اخباره الا واحدا فامن ليس هذه حاله فهو كالمشكوك والحرفي ذلك نظر والقطع على احد الامرين منه مشكوك فيه ولا يجاب بما تكلمنا عليه نصرناه فان قيل فما تقولون في هذه الرتبة التي ذكرتموها اهي لطف لجميع المكلفين ام لبعض المكلفين فان قلتم انها لطف لجميع المكلفين لزمكم ان يكون المرتبين رئيس ينوبون الى ما لا نهاية له ومن عدد الرؤساء وهذا محال وان قلتم انها لطف لبعض المكلفين قيل لكم فاذا جاز خلو بعض المكلفين من رئيس جاز خلوا لكل وهذا باطل كونها لطفا اصلا قيل لهم الذي نقوله في ذلك ان الرتبة لطف لمن لا يؤمن منه وقوع الخطاء والظلم فكل من حصل على هذه الصفة احتاج الى امام يكون لطفا له في الامتناع من القبائح ومن حصل على ضدها من حصول العصمة لم يحتج الى امام يكون لطفا له في الامتناع من مواقعة الخطاء من الظلم وغيره والامام ليس من حصلت له هذه الصفة بأبد عليه فمن بعد فانا سنغني بحصولها عن امام يكون من وراءه وهذا يسقط ما ظنوه فان قيل ان ما ذكرتموه من ان الرتبة لطف لمن ارتفعت العصمة عنه ليست لطفا لمن حصلت له يوجب عليكم ان من حصلت له هذه الصفة من احاد الامة لا يحتاج الى امام وكذلك من هو موهل للامامة لا يحتاج ايضا الى امام لانه لا شئ في حصول العصمة له على قولكم فاذا فلتم بذلك فهو باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان لنا سلطين بين جلبتنا امام واما موم فيجب ان يكون كما قوله يؤدي الى خلاف فرنا طلا قيل لهم هذا الزام من لم يراع معنى ما قلنا لانا قلنا ان الرتبة لطف لمن ارتفعت العصمة عنه في ترك الظلم والامتناع من مواقعة الخطاء حتى يحصل الامن في ترك كثير من القبائح ممن حصلت له الصفة التي ذكرناها ما من الرتبة والمن من مواقعة الخطاء منه ودينا لم يحتج الى رئيس يكون لطفا له في ذلك لانه لا من المحال ان يكون الشئ لطفا في الامر الحاصل وانما يكون لطفا فيما يقع في المستقبل ولم يقل لا وجه للحاجة الى الامام الا ارتفاع العصمة بل لا يمتنع ان يكون لها وجوه اخر ان حصلت له العصمة يحتاج لاجلها الى امام وهذا يسقط ما ظنوه على انه لا يمتنع ان يكون الامام لطفا للمعصوم من فريضة وان يصير امعصوما من لمكانه وللخوف من قرابته وذويه فاذا كان ذلك حجة الحاجة فيهم ايضا ثابتة على كل حال واذا علمنا ان كل من عدا الامام عاموم وللامام عليه طاعة علمنا انه احتاج ليكون لطفا له ولمكانه دخل في كونه معصوما هذا اذا لم يقدر حجة اخرى يحتاج لاجلها الى الامام فان قدرت حجة اخرى فالامر جائز معها جايزان على حد سواء فان قيل بينوا الوجه الذي يحتاج لاجله من حصلت له العصمة الى رئيس يتم فاذكر تموه قيل له وجوه الحاجة الى الامام تختلف فمنهم من يحتاج الى الامام لاخذ معالم الدين عنه وتعلمها بشاهد عن فرائض الاحكام الشرعية وهذا حكم المؤهل للامامة لانه لا يزال يتعلم الاحكام ومعالم الدين من حجة من تقدمه من الائمة حتى يستكمل من جميع ما يحتاج اليه بعينه عند خروج الامام الاول من دار الدنيا ويستغني بذلك عن غيره ويحصل له حد الكمال وهذا بين لمن تدبره فان قال قائل اذا قلتم انه لا يمتنع اختلاف وجوه الحاجة فيكون من ارتفعت العصمة عنه محتاجا الى الامام لاجلها ومن حصلت له العصمة ينضم اليها وجه اخر يحتاج معه الى امام فما المانع من ان يكون الامام ايضا يحتاج الى امام اخر وان كانت العصمة حاصلة له قيل اذا قلنا ان من حصلت له العصمة يحتاج الى امام اخر اوجب

من الوجوه بينا ان ذلك الوجه لو حال الى امر يجوز فيه ان يتبين ما يلزمنا امر الامام وان يحتاج الى امام وجب الحاجة فيه الى امام اخر فاما وهو مقترح في الالزام وسقط فيما ظنه من الاعتراض فلا وجه لقوله ثم الامر في الامام بخلاف ذلك لان وجوه الحاجة كلها مرتفعة عنه لا نرى ان العصمة لا جلها لحتاج بعض الامة الى امام حاصله لو كذلك اخذ معالم الدين من غيره لان الامام عندنا لا يكون الا وهو عالم بجميع ما يحتاج ليه عصمة ولا يجوز ان يكون ذو عصمة من هو اعلم منه تما سندل عليه فيما بعد وكذلك لا يجوز ان يكون ذو عصمة من هو افضل منه فحينئذ ذلك وجها الحاجة الى الامام واذا كان الامر على ما ذكرناه سقط الاعتراض بما ذكروه فان قال قائل البس احد يحتاج معه الى الامام هو انه يجوز ان يظلم فيحتاج الى امام يكون من ورائه ينتصف له من ظلمه اذا كان هذا وجها في الحاجة يمكنكم ان تقولوا ان الامام لا يحتاج ان يظلم لوجود الامر بخلاف ذلك في خاصة على هذه صفته فما الذي يمنعكم ان تقولوا ان الامام لا يحتاج الى امام لشر اعظم والحاجة هنا في الحقيقة ترجع الى الظلم الا ترى ان عند وجود الرئيس يكون اقرب الى الاستماع من الظلم ووقوع الخطاء من جهته واذا وقع منه ظلم لم يكن هناك ايضا من يظلوم فذلك الجواز قالوا والجواب ان نقف للمظلوم ايضا واذا لم يكن في الحقيقة لطفا له والذي يكشف عن ذلك انا نرى لو علم انه ليس هنا لك من يجوز فيه الظلم احتاج الى امام وان كان يحتاج ان يظلم المكلف غاصلا على كل حال فان قيل اذا انكرتم ان يكون الامام يحتاج ايضا الى امام اذا علم من حاله انه عنده اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد وان علم انه لا بد ان يفعل فعلا وجب لوجوب اللطف قيل له انما يكون هذا وجها لوجوب اللطف فيجب لا يفعل الا ما او يفعل القبيح فيفعل له اللطف المقرب فاما من علم من حاله انه لا بد ان يفعل جميع الواجبات فلا وجه لفعل هذا اللطف به لانه عبث فان قال قائل فما تقولون في الرتبة التي وجبتموها اهي لطف في سائر التكاليف ام هي لطف في بعضها فان قلتم انها لطف في جميع التكاليف لزمكم ان يكون التكاليف للامام وان قلتم انها لطف في بعض التكاليف جاز ان لا يكون لطفا في سائرها وهذا يبطل في كونها لطفا اصلا قيل له الذي نقطع عليه ان الرتبة التي هي الغلبة والتعلب على الغير لا نرى هذه الاشياء انما يقبل بوجودها ويكثر بها وتقل عنها وافعال القلوب يجوز ان يكون اعيانا لطفا فانها فمن ليس بامام فانا نقطع على انها ليست لطفا له لاستغنائه عن امام فاما من هو موموم فيجوز ان يكون لطفا له في سائر التكاليف مما يصح ان يكون لطفا فيه واعلم انا قلنا ان الرتبة لطف في بعض التكاليف بلزمنا ان لا نكون لطفا في سائرها لان الالطاف تختلف بحسب الاحوال والاوقات وبحسب المكلفين الا ترى ان منها ما هو لطف في سائر الاحوال مع بقاء التكليف مثل المعارف فانها هو لطف في حال دون حال مثل الشرعيات من الصلوة والزكوة والصوم لانها تختلف باختلاف المكلفين وكذلك خلق الاكوان واعطاء الاموال منها ما يكون لطفا بحسب الاحوال والاوقات وبحسب المكلفين الا ترى ان منها ما هو لطف في سائر الاحوال مع بقاء التكليف مثل المعارف فانها هو امام اخر وكذلك لا يجوز ان يكون من لطف الامام لطفا له لانه لو كان لطفا له لوجب عليه الامتناع منه لانه لو كان لطفا له لوجب عليه تكليفه لانه كان يجب فعل ذلك وجوبا لانه متى لم يكلفه لم يكن الامام مؤديا ما وجب عليه من الامتناع من كثير مما يجب عليه الامتناع منه لانه لو كان لطفا في ذلك لقبح تكليفه لانه كان يجب فعل ذلك لانه لا يجوز ان يكون الامام لطفا لمن ليس بامام بحسب ما ذكره السائل على انا نقطع على انه لا يجوز ان يكون الامام لطفا لنا في نفس المعرفة بالامام الذي هو لطف لنا في فعل كثير مما وجب علينا فعله والامتناع من كثير مما يجب علينا الامتناع منه لانه لو كان لطفا في ذلك لقبح تكليفه لانه كان يجب فعل ذلك وجوبا لانه متى لم يكلفه لم يكن الامام مؤديا ما وجب عليه من ذلك وقد بينا ان الامام لا يجوز ان يكون لطفا في شئ من ذلك فاما من ليس بامام فانه لا يجوز ان يكون لطفا في شئ من ذلك لانه لا يجوز ان يكون مؤديا ما وجب عليه من ذلك وقد بينا ان الامام لا يجوز ان يكون لطفا في شئ من ذلك الا ترى ان الامام لو كان مؤديا ما وجب عليه من ذلك لكان لطفا في ان يكون من ليس بامام مؤديا ما وجب عليه من ذلك وقد بينا ان من ليس بامام لا يجوز ان يكون مؤديا ما وجب عليه من ذلك فاما من هو امام فانه يجوز ان يكون لطفا في ان يكون من ليس بامام مؤديا ما وجب عليه من ذلك لانه يجوز

الخوف من الامام للزمكم ان يكونوا ملجئين عند حصول المعرفة لهم باستحقاق العقاب فان قلتم انه قد يترك المكلف عند المعرفة باستحقاق العقاب لفعل
لقبحه فكون هذه المعرفة داعية له الى ذلك قيل لكم وكذلك ليس يمتنع ان يترك الناظر القبائح عند وجود الامام وابتداء الادلة للوجه الذي
وجب عليهم تركها ويكون الامام ذا لغا ومستهلا وهذا يسقط ما ظنوه **فان قيل** اذا قلتم ان الامام لطف فرجب كان المكلف يكون عندها
اقرب الى الطاعة وابعد من المعصية واجريتموها مجرى المعرفة فمن ذلك لزم قلتم ان الامام بعصمته يستغني عن امام قيل لكم فيجب على هذا ان يكون بعصمته يستغني
عن المعرفة واذا كانت العصمة غير مغنية لاجل وجوب المعرفة عليه فما الذي يمنع ان يكون حصولها ايضا للامام غير مغن له عن امام اخر فيجب في الامر ايضا
ذكرناه او لا من وجود ائمة لا نهاية لهم او اسقاط وجوب المعرفة عنه وكلا الامرين باطل بالاتفاق **قيل** له نحن لم نوجب المعرفة على جميع المكلفين
من حيث كانت الطافا محضا انما نوجبها لكونها الطافا وتاره نوجبها من حيث كان لا يتم شكر المنعم الا بها فالامام لو حصل له العصمة من دون
المعرفة لم يجب سقوط المعرفة عنه من حيث لم يسقط وجوب شكر المنعم عنه على حال وايضا فقد علمنا ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله ان
العبادات الشرعية واجبة على جميع من تكاملت شروطه ونحن نعلم ان هذه العبادات لا يصح وقوعها شرعية وعلى الوجه الذي وجبت عليه من خاطر
بالله تعالى او غير عالم بالله وبصفاته وبالنبوة وهذا اوضح دلالة على وجوب المعرفة لان ما لا يتم الواجب الا به واجب مثله وليس لاحد ان يقول ان
هذه العبادات قد تسقط عن كثير من العقلاء لاعذار يجب ان لسقط المعرفة لسقوطها وذلك انا نرجع في وجوبها على من سقطت عنه العبادات الى
دلالة اخرى وهي ان الائمة حجة على ان سقوط فرض المعرفة غير تابع لسقوط فرض العبادات لان من ذهب الى ضرورة لا يجعلها فرضا ثابتا الا مع
تكليف يجعلها تابعا لسقوط العبادات ومن ذهب الى انها اكتساب لا شبهة في وقوعه على وجودها وانها لا يتبع في الزوال زوال العبادات والقائل بانها
تقع بالطبع لا يخالف هذا ايضا فسقط الاعتراض بهم على كل حال ممن قال انه لا وجه لوجوب المعرفة الا كونها لطفا فله ان يفرق بينها وبين الامامة بان
يقول يستحيل ان يدخل الامام في ان يكون معصوما من دون حصول المعرفة له لان المعصوم هو الذي يفعل جميع ما لو اجتمع عليه واذا كان من جملة الواجبات
عليه المعرفة فكيف نقول انه حصل معصوما وانما يفعل المعرفة وليس كذلك الزيادة لانه ليس يستحيل ان يكون المكلف مخيارا بفعل جميع ما يجب عليه و
ان لم يكن مزيحا وانما الامام لانه لا تتعلق الفعل هو وجوده عنه حتى يستحيل حصوله من دونه ولو قدرنا ان يكون الامام بحصل معصوما فاعلا للجميع واجب
عليه من دون المعرفة لما وجبت عليه المعرفة ولما بانت الائمة بحجة على وجوب المعرفة على الامام وتسويتها في ذلك بينه وبين غيره من المكلفين علمت
استحالة دخوله في ان يكون معصوما من دونها واذا كان الامر على ما ذكرناه سقط ما تعترضوا به **فان قيل** البس في الامكان فما يكون لطفا يكون غيره
غير مقام في كونه لطفا فما المانع ان يكون فيها ما يقوم مقام الامامة فيحسن التكليف فرد ونها اذا فعل الله تعالى ما يقوم مقامها من اللطف
قيل له انما بينا ما ذكرناه من السؤال لو صح ان يكون في الالطاف ما يقوم مقام الامامة حتى يحسن التكليف فرد ونها وعند فان الامر بخلاف
ذلك لانا قد علمنا انه لا يقوم شيء من الالطاف مقامها وهذا يسقط ما تعوه به **فان قيل** اذا جاز ان يقوم الحج والائمة في باب اللطف والامتحان
مقام القبائح غير الامام مقام الامام فلم لا يجوز مثل ذلك في غير الحج والائمة والاجاز ان يعلم الله تعالى في ذلك في سائر المكلفين واكثرهم فلا يستغنوا
عن الامام كما استغنت الائمة **قيل** له ليس يمتنع ان يعلم الله تعالى من حال بعض المكلفين ممن ليس بامام انه لا يختار شيئا من القبيح عند بعض الالطاف التي
ليست بامامة فيفعل بعد ذلك ويكون معصوما لا يحتاج الى امام من هذا الوجه غير ان الذي لا يجوز هو ان يكون من المعلوم ان غيره وجود الائمة والزمانا
يقوم في اللطف من يجوز عليه قبائح المكلفين يفعل القبيح ولم يؤمن من الفساد الا متناع مقام وجودهم حتى يكون لنا عنده اقرب الى فعل الواجب واجتناب
فعل القبيح كما يكون لنا ذلك عند وجود الائمة والذي يمنع من هذا علمنا بان الناس على طريقة واحدة هيئة ون يفتنون عند فقد الائمة
ويصلحون ويستقيمون عند وجودهم ولو كان ما الزمناه جائزا لم يكن العالم الذي ذكرناه حاصلا على الحد الذي هو عليه بل كان يجب ان
يخرج كون الناس مع فقد الائمة على حال السداد والصلاح كهم مع وجودهم وفي القطع على بطلان هذا دلالة على انه ليس في الجائز ان يقوم مقام
الائمة فيما ذكرناه غيرهم **فان قيل** البس قد قال بعض من يوجب اللطف انه يحسن التكليف عند فقد اللطف اذا كان مفعولا من الطاعة
يستحق عليه من الثواب اضعاف ما يستحق عليه مع وجود اللطف فما المانع ان يكون التكليف مع فقد الامام اشق ويستحق عليه من الثواب اضعاف
فا يستحق عليه مع وجوده فيحسن التكليف على بعض الوجوه وان لم يكن هذا الامام **قيل** له الذي نختاره في هذا الموضع انه اذا كان المكلف لطفه
في مفعول فانه لا يحسن تكليفه الا بعد ان يزول ذلك التفضل فان كان يستحق على مفعول ذلك من الثواب اضعافا ما يستحق عليه مع وجود اللطف و
اذا كان هذا عند هذا سقط عنا هذا السؤال ومن اختار منا ان يقول انا انما نجوز التكليف من دون اللطف اذا كان اذ دفعنا
اللطف لا يكون سببا في وقوع القبائح فانا اذا كان اذ دفع اللطف هو السبب للقبائح فانا لا نجوزه وقد علمنا انه قد وقع القبائح عند فقد الرئيس الذي

عدهم فيجب ان لا يجوز التكليف من دونهم **فان قيل** فما تقولون في هذا الرئيس الذي ذكرتم انه لطف آذا تم هو لطف للمكلفين لم تقربه وامره ونهيه من
قلتم ذا تم هي اللطف قيل لكم فما الفرق بين ذا ته وذا ته اذا قلتم بتقريبه وامره ونهيه هو اللطف قيل لكم كيف يمكنكم ادعاء ذلك وهو لم يوجد بين
ستين كثيرة عندكم وهذا دليلكم ذلك على ان الرئاسة ليست لطفا اصلا **قيل** له الذي نقوله في ذلك ان تقرب الامام وامره ونهيه من زجره ووعده
وعيده هو اللطف انما اردنا بوجوده فرجب بما تم هذا التقرب لا به يجري مجراه في تمام حصول شرائط التكليف وقد ذكره السائل من ان تقرب الامام
مرتفع عندكم فليس بصحيح لان الرئيس الذي دللنا على كونه لطفا لم يرتفع انما ارتفع التقرب المخصوص الذي هو تقرب الامام المعصوم الذي له
صفات مخصوصة ونحن لم نستدل بدليل العادة على ان تقرب الامام المعصوم هو اللطف وانما استدللنا على ان تقربه تارة لطف في حق المكلف واذا صح
ذلك بقينا معه ذلك ان هذا التقرب لا بد وان يستند الى من يخلق صفات هؤلاء الائمة المكلفين بادلة اخر وانما كان يلزم ما ذكره السائل لو جعلنا دلالة
وجوب الرئاسة هي الدالة على وجوب صفاتها ونحن لم نفعل ذلك فقد سقط الاعتراض بما قالوا **فان قيل** اذا قلتم ان تقرب الامام امر
وهيه هو اللطف ثم بينتم بعد ذلك ان هذا التقرب لا بد ان يكون مستندا الى من له صفة مخصوصة بدليل اخر حسب ما قلتموه فقد عاد الامر الى ان
التقرب المخصوص هو اللطف فاذا ارتفع هذا اللطف فانتم بين امرين اما ان تقولوا ان مجرد التكليف مع ارتفاع اللطف قبل لكم ان حسن التكليف
مع ارتفاع اللطف فبان يحسن مع ارتفاع فالائمة اللطف لا بد اولى وهو وجود الامام فما ان تقولوا باسقاط اللطف فيجب ان تقدروا المكلفين
فيما يقع منهم من الظلم والتعدي وهذا لا يقوله مسلم **قيل** له تقرب الامام وامره ونهيه متى ارتفع لا يلزم على ذلك سقوط التكليف لانا انما نرفع
لعلة ترجع الى المكلفين وهم قادرون على ازالتها وهي اخافتهم وظلمهم اياه وتغلبهم على موضعه لو اطاعوه واذ عنوا له وخضعوا الا تعبائه
ظهر وتقرب وامره ونهيه وهذه علة ترجع الى المكلفين ومتى لم يحصل ما هو اللطف لهم ومتى لم يحصل ما انوا ذلك من قبل نفوسهم وهم قادرون على ازالته فلذلك لم يسقط
وجوده لانه متى لم يكن موجودا لم يتمكنوا من ايجاده ولم تقدر وهي بحسبه يكونوا قادرين الى الفعل من قبل الله تعالى وانما كان الامر على ما بينا
بان الفرق بين ارتفاع تقرب الامام وبين ارتفاع وجوده **فان قيل** ما السبب المانع من ظهوره والمقتضي لغيبته **قلنا** اما يجوز ان يكون السبب في
ذلك هو الخوف على النفس لان ما دون النفس من الالم يجتمل الامام ولا يترك الظهور لاجله ولا اجل ذلك قلنا ولا يجوز ان يقال ان الائمة عليهم السلام
فاتهم يحملون كل مشقة عظيمة في القيام بما فوض اليهم **فان قيل** كيف يجوز ما ذكرتموه عند ما نعلم ان الائمة عليهم السلام لم يتركوا شيئا
من فروض الله تعالى الا وقد قاموا به وبلغوا فيه اقصى ما يمكن ومتى جاز عليهم ترك ما فرض عليهم جاز ان يتركوا القيام بالامامة وفي ذلك ابطال
الامامة اذ لو جاز ان يتركوا ما فرض عليهم لجاز ان يتركوا ما فرض عليهم من القيام بالامامة **قيل** له ان الذي ذكرناه من ان الائمة عليهم السلام
قد قاموا بكل ما فرض عليهم لا يمنع من ان يكون الخوف على النفس مانعا من القيام بما فوض اليهم وليس يجب ان يكون كل ما فرض على الائمة
القيام به واجبا عليهم في كل حال بل قد يسقط الفرض عنهم في حال الخوف على النفس وغيرها من الاحوال التي يعلم الله تعالى ان القيام بالفرض
فيها يؤدي الى فساد في الدين او الى ما يجري مجراه من الامور العظيمة وليس يجب ان يعلم المكلف ان الفرض قد سقط عنه في حال من الاحوال
بل يكفي ان يعلم ان الله تعالى قد علم ان القيام بالفرض يؤدي الى ما ذكرناه فاسقط الفرض عنه لذلك **فان قيل** فما الذي يؤمن ان يكون الخوف
قد منع الائمة عليهم السلام من القيام بالامامة في كل الاحوال التي تعبدوا فيها بالقيام بالفرض فيها **قلنا** الذي يؤمن ذلك ان الله تعالى قد علم
ان القيام بالامامة مع التمكن منها لطف في التكليف وقد علمنا ان اللطف واجب على الله تعالى فلا يجوز ان يخل بما هو واجب عليه **فان قيل**
فما الدليل على ان القيام بالامامة لطف في التكليف حتى يجب على الله تعالى فعله **قلنا** الدليل على ذلك ان القيام بالامامة يقرب المكلفين من
فعل الواجبات ويبعدهم من فعل القبائح وكل ما هذه صفته فهو لطف واجب على الله تعالى فعله فالقيام بالامامة واجب على الله تعالى فعله
فان قيل فما الدليل على ان القيام بالامامة يقرب المكلفين من فعل الواجبات ويبعدهم من فعل القبائح **قلنا** الدليل على ذلك ان المكلفين
متى علموا ان الامام قائم بالامر ظاهر مكشوف يخافونه ويرهبونه ويعلمون انه يقيم عليهم الحدود ويستوفي منهم الحقوق ويأخذ الظالم للمظلوم
ويمنع القوي من العبث بالضعيف ويحملهم على الانصاف والعدل والاستقامة ومعلوم ان هذه الامور تقرب المكلفين من فعل الواجبات وتبعدهم من
فعل القبائح وليس يعني بالامام الا من هذه صفته **فان قيل** فما الدليل على ان الامام يجب ان يكون معصوما **قلنا** الدليل على ذلك ان الامام
انما يكون لطفا اذا كان معصوما لان من ليس بمعصوم لا يؤمن منه ان يأمر بالقبيح وينهى عن الحسن ويخل بالواجب ويفعل القبيح فيكون
بذلك منفرا عن القبول منه والرجوع الى قوله وامره ونهيه فلا يكون لطفا **فان قيل** فما الدليل على ان الامام يجب ان يكون منصوصا عليه
قلنا الدليل على ذلك ان الامام لما كان لطفا واجبا على الله تعالى وجب ان يكون منصوصا عليه لان العلم بمن هذه صفته لا يتم الا بالنص عليه
فان قيل فما الدليل على ان الامام يجب ان يكون معصوما من الكبائر والصغائر **قلنا** الدليل على ذلك ان الامام لو جاز ان يقع منه الكبائر
لوجب ان يكون مستحقا للذم والعقاب ولوجب ان يكون منفرا عن القبول منه والرجوع الى قوله وامره ونهيه لان كل من كان كذلك لم يكن لطفا
فان قيل فما الدليل على ان الامام يجب ان يكون معصوما من الصغائر **قلنا** الدليل على ذلك ان الامام لو جاز ان يقع منه الصغائر لوجب ان
يكون مستحقا للذم والعقاب ولوجب ان يكون منفرا عن القبول منه والرجوع الى قوله وامره ونهيه لان كل من كان كذلك لم يكن لطفا

اليه يمكن مزاز الشرط وازم يفعله على القضل وهذا كما تقول لمن احال بشرط من شرايط النظر فلم يحصل له العلم اذا سالناك قال انى قد استوفيت شرايط النظر ولم اعلم شيئا منها الا وقد غفلت فلم يحصل لى العلم انك قد اخللت بشئ مزذلك فلم يحصل لك العلم لا جله وان لم تغفل على سبيل القضل لانك لو استوفيت جميع الشرايط لحصل لك العلم كما حصل للغير اذ المكلفين وكذلك نقول لاوليا الامام انما استتر الامام عنكم لعلة ترجع اليكم تمكنون من ازالتها وتقدرون على دفعها وازم نعلمها على القضل ثم قبل وبعد نحن لا نقطع على انه مستتر عن جميع اوليائه بل يجوز ان يكون ظاهرا لبعض اوليائه من ليس فيه علة الاستتار عنه ومن لا يظهر له يكون لعلة ترجع اليه حسب ما ذكرناه فان قال فنحن لا يظهر الامام من اوليائه قدرة فيه فما يمكن ان يكون علة لاستتاره **قيل له** يمكن ان تكون العلة فيهم انه متى ظهر لهم فلسوء فعلهم به يرون فرحهم بمشاهدته عزه ينتابه شر من به ويلقى كل واحد منهم من اصدقائه شرا عن حتى يشيع ذلك ويطلع عليه اعداؤه فيعود الامر في الاستتار الى الجميع يمكن ان تكون العلة في متى ظهر لبعض اوليائه فلا يمكنه معرفته بالمشاهدة وانما يمكن ان يعرفه بالحجة وانما يصح ان يظهر العلم المعجز على يده ويتوتر به من عداه والمعجز لا يعلم كونه معجزا بالضرورة وانما يكون كذلك بالنظر والاستدلال فلا يمتنع ان يدخل عليهم الشبهة في ذلك فيعتقدوا خبره فيؤدي الامر الى توتعه والطلب له يحتاج الى الاستدلال وكل هذا ممكن مجوز ولا نقطع على شئ منه بعينه ويكفينا تجويز ان يكون وجها في علة الاستتار فان قيل لو كان الامر على ما ذكرتم لوجب ان لا يعلم شئ من المعجزات في الحال وهذا يؤدي الى ان لا يعلم النبوة وصدق الرسول وذلك يخرج جميع الامة عن كونهم مؤمنين قلنا لا يلزم ما ذكرتموه لانه لا يمتنع ان تدخل الشبهة في نوع من المعجزات ونوع من نوع وليس اذا دخلت في بعضها دخلت في سائرها لانه لا يمتنع ان يكون المعجز الدال على النبوة مما لا يدخل عليه الشبهة فيحصل له العلم بكونه معجزا وعلم عند ذلك نبوة النبي عليه السلام المعجز الذي يظهر على يد الامام اذا ظهر يكون امرا آخر يجوز ان يدخل عليه الشبهة فيكون معجزا فيتوح في امامته وان كان عالما بالنبوة وهذا كما يقول من علم نبوة موسى عليه السلام بالمعجزات الدالة على نبوته ثم انه نظر في المعجزات الظاهرة على عيسى ونبينا محمد عليهما السلام لا يجب ان يقطع على انه عرف ذلك لانه لا يمتنع ان يكون ظاهرا فاسدا وشبهة وان لم يعرف ذلك فلا يقول ان اولياء

ممكن في حال الغيبة بل حكم المشاهدة اقوى لانه مع الظهور يعرف شخصه فيتمكن من المحاربة بالظلم وليس كذلك حال الاختفاء لانه لا يعرف عينه فيجوز ان يقع
عليه من لا يميز شخصه دعا الى البنية فيجوز ان يقوم عنده وهو غائب لانا نجوز ان يلقاه جملة وحال الغيبة فيفقد المشاهدة لاول ذلك فيشهد من يعرفه
حكم الاقرار بهذا الحكم اصداد البحوز كذلك هذا الباب فان قال قائل اذا جاز ان يغيب الامام بحيث لا يصل اليه احد وبيزه من غيره متى اراد
الخوف ظهر فما الفرق بين ذلك وبين ان يعدمه الله تعالى او يميته متى اراد امن عليه وجده او احيا ان كان ميتا فان قلتم لانا لا نقدر على الانتفاع بما
كان معدوما او ميتا ونحن نقدر على الانتفاع به اذا كان موجودا بينا قيل لكم ونحن لا نقدر على الانتفاع به وهو غير متميز الشخص كالمعروف
العين فاذا قلتم في ايدينا ونحن نعقد وزنا ما اذا فعلناه فزاعنا وزالت خوفه بعرفاه ويميزانا قيل لكم وفي ايدينا ايضا ما اذا فعلناه اوجده
الله تعالى لنا وعلى كلا الوجهين ليس نتفلعنا به مايتم بمقدور ناحالا صاد وزال بفعله واقع بالخيار فاي فرق بين ان يغيب عنا
حتى انا ان لنا خوفه سر حيثما اعتقدنا فيه الجميل ظهر لنا وتعرف لنا به وبغيره وظهوره فمتى علمنا او ظننا ان لنا خوفه من بعده من الله تعالى اعتقدنا
المجميل له وفيه وان لنا استبلا خوفه منا اوجده وهل لجاده والجائه ان كان ميتا في تعلقه بالخيار هو غيرنا الا كظهوره لينا واعلامنا
انه الامام في انه متعلق بالخيار هو غيرنا على ان نفتلعنا وامكان ظاهرا للامام على كلا الوجهين متعلق بفعل الله تعالى لا بد منه لانه
اذا امن منا واراد الظهور فلا بد من تلك الدعوة التي لا نعلم محلها بحيرتها الا بمعجز يظهره الله
على يده فقد بان ان نتفلعنا بالامام لا بهم لا بفعل يختاره الله تعالى على كلا الوجهين فاي فرق بين ان يكون ذلك الفعل المعجز الذي
يظهره على يده بين ان يكون لجاده نفسه فان قلتم لو اعدمه لكان فوت نتفلعنا بالامام منسوبا اليه تعالى ولبس كذلك اذا كان هو موجودا مختفيا
قيل لكم بل يكون منسوبا الى من اخاف الامام ولم يؤمنه على نفسه فيظهره وينتفع به لانه اذا اخيف فلبس عن الامتناع من الظهور فمتى لا امن فاذا لم
يتمكن من الظهور بين ان يعدم الى ان يمكن ايجاده او بتسترا الى ان يمكن اظهاره فاي الامرين وقع فالعلة من الله تعالى لا من الخوف واللوم على من اخاف الامام
ولم يمكنه من الظهور كالفرق بين اللوم بنا بين ان يفوتونا بفوتونا اسباب نفعلها لكوجوب العلم عند النظر بين ان يفوتونا
منا نفع لا يتجزء اسبابه بل معلوم حصولها بالعادة او فاجرى مجرى المعلوم عند غيرها فانا نخاف الناكحو الشبع عند الاكل والري عند الشرب واذا
كنا قاطعين على ان الله تعالى يوجد ويظهر لا محالة اذا زالت اسباب خوفه فقد صرنا متمكنين وقادرين على فعل ما يقتضي ظهوره واذا لم نفعل فنحن
الملومون وهذا السؤال اشرده المرتضى رضي الله عنه في الذخيرة ولم نجر في شيء من كتبه الاخر على هذا الوجه من التحقيق والتقريع انا اذكر الجواب
الذي ذكره بالفاظه انشاء الله قال والجواب ان المقصود بهذا السؤال الزامنا بجوز كون امام فوقنا هذا علة لعلم معدوما بعد لا من كونه شيئا
وهذا غير لازم لانه ينتفع به في حال اعتبة جميع شيعته والقائلين بامامته وبتزجر وزيمكانه وهيبته عن القبايح وهو لطف لهم في حال الغيبة
كما يكون لطفا في حال الظهور وسنبين ذلك مفصلا بيانا فيما بعد انشاء الله وهم ايضا منتفعون به من وجه اخر لانه يحفظ عليهم الشرع ويمكنهم
يتقوى بانه لم يكتم من الشرع فالم يصل اليهم واذا كان معدوما فات هذا كله وهذه الجملة تسقط معصوما المخالفين فيهذا السؤال لكنا نجيب عنه
على الحال اذا بنى على التقدير وقيل اخبرونا في زمان غيبة هذا الرجل انا زال بعدم الامام او الم يمكن من الظهور والتدبير وفرض ان لعدم التقرب اما
ينتفع به وان كان غير ظاهر الشخص له فنقول انتفاع الامة بالامام لا يتم الا بامور من جملة ما تعالى فعلها او امور من جهة الامام عليه
فلا بد ايضا من حصولها وامور من جهتنا فيجب على الله تعالى ان يكلفنا فعلها ويجب علينا الطاعة فيها فالذي من فعله تعالى هو ايجاد الامام
وتمكينه بالقدر والعلوم والالات من القيام بما فوض اليه والنص على عينه ولزام القيام بما امر الامة وما يرجع الى الامام هو قبول هذا التكليف
وتوطينه نفسه على القيام بمر وما يرجع الى الامة هو تمكين الامام من تدبيرهم ورفع الحوايل والموانع عنه فذلك ثم طاعة والانقياد والتصرف
على تدبيرهم فما يرجع الى الله تعالى هو الاصل والقاعدة ولا بد من تقدمه وتمهده وبتلوه ما يرجع الى الامام وبتلوا الامر فيما يرجع الى الامة
فمتى لم يتقدم الاصل الذي هو الراجع الى الله تعالى الى الامام نفسه لم يجب على الامة فاقلنا انه يجب عليهم بما هو فرع الاصل ولبس يرجح فاذكرنا
وقلنا انه اصل في هذا الباب وذلك يجب بعلم من كونه اصلا ومن وجوب التقديم اخلال الامة بما يجب عليها والعلم بانها تطيع وبتصوى يجب على
كل من يكون الامام موجودا ان يرجح لعلمه في القدرة والعلوم وما جرى مجراها موطنا نفسه على تدبيرها اذا امن وزال الخوف ثم يجوز ان يقوم العقد
بهذا الباب مقام الوجود على ان الامام بهذا الفرض الذي فرضوه وان كان معدوما في حكم الموجود لانه تعالى اذا علم الامة وطنها على انها
موجدة الامام لا محالة متى امكنوه وزال الخوف وزال كانوا مكلفين بشيء يتهيئ ثم اطوى عنهم منها بشيء اوجده في الحال البتة خرج عنه فالامام كما
كالموجود بل مع هذه العناية منه تعالى والتقدير المفروض الامام هو تعالى وانما نوجب وجوده حجة في كل زمان اذا كنا على ما نحن الان عليه

ومع الفرض الذي ذكروه تغيرت الحال وزد بما قبل لنا اي فرق بين رفع الامام الى السماء حتى لا يمس فهبط منها وبين الغيبة في الارض وخرقها
نفق على مكانه والجواب انا لو فرضنا انه في السماء يعرف اخباره ويعينه ويطاعه ويعصيه ولا يخفى عليه من احوالهم فاجب حكمه الظهور واستمر الغيبة
فالسماء كالارض في المعنى المقصود والقرب والبعد فان قال قائل فما قولكم اذا علم الله تعالى انه ليس في المقدور من يصلح للامامة ولا من يقوم
باعبائها ويتحمل سرايطها الحسن حينئذ التكليف لا فما القول في ذلك قيل له متى كان المعلوم فاذكرتم فانه لا يحسن التكليف كما انه يقبح
التكليف بتحاد التكليف وتنافيه وجه من وجوه القبح فان قيل ولم قلتم انه يقبح هذا التكليف وهلا قلتم انه يجري مجرى من كلف الطفل
في التكليف فيحسن تكليفه لانتفاء المحالة قيل له الفرق بين هذا وبين من علم انه كلف الطفل في تكليفه واضح وذلك ان هذا تكليف لما لطف وانما كلم
صلة شيء الى حكمة الباري تعالى الا ترى ان لطف المكلف هو التصرف الذي يكون عند وجوده اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد سواء حصل هذا
التصرف من حجة معصوما وغير معصوم فانه تتراح علة المكلف به وبذلك ان علة الحاجة الى الامام حاصلة في كل من ليس بمعصوم احجاه ايضا كما
امام لئلا يعود بالنقض تكليف الامامة فلم ليس بمعصوما نام يحسن لشيء يرجع الى حكمته تعالى لانه متى كلفه الامامة فلا بد من ان يامره بتعظيمه
بتجيله واتباع قوله والانقياد لامره ونهيه ومتى لم يكن معصوما قبح هذا لانه لا يجوز تعظيم من هذه من حجته القبايح بالاطلاق والمصير الى
قول من لا يؤمن ان يكون المصير اليه استفسادا فاعلم ان هذه العلة المانعة من هذا التكليف راجعة الى المكلف تعالى دون غيره فيكف
يجري من تعلق اللطف بفعل ظلم في مقدور الباري تعالى في انه لا يحسن تكليفه لان المكلف تتراح علته بفعل الظلم كما تتراح علته بفعل العقد
وان كان كل واحد منهما يقوم مقام الاخر فيما يرجع اليه وانما لم يحسن فعل الظلم لما يرجع الى حكمته تعالى ولما كانت العلة راجعة اليه تعالى وجب
اسقاط التكليف عنه لان هذا السؤال يسقط على ما قدمناه لانه متى فرضنا انه ليس هناك معصوم تقطع الحاجة الى معصوم اخر عنده كانت علة
الحاجة قائمة واحتاج الى رئيس اخر والكلام في رئيسه كالكلام فيه فيؤدي ذلك الى ما لا نهاية له او القطع عند رئيس غير معصوم للطف لا
بفعل به وكلاهما فاسد فسقط السؤال فان قال قائل البس حكيم عن بعض ما ذكرتم انه للطف متى يعلم انه يفعل المكلف او غيره من المكلفين
وعلم انه لا يحصل فانه يحسن التكليف فهلا قلتم بجوازه ههنا لان الخيبة العصمة هو شيء يرجع الى المكلف كان معنا هنا هو ان لا يختار فعلا شيء
من القبايح وانه يفعل جميع الواجبات عليه وهذا راجع اليه فيجب ان يجوز ان يعلم هذا المذهب التكليف وازم بكن هناك امام معصوم قيل
له لا يلزم فاذكرتموه على هذا المذهب لا نزاحت هذا الجواب في الموضع الذي ذكرناه بقول ان التكليف الذي له لطف من فعل المكلف او غيره
من المكلفين وعلم انه لا يحصل لبس هنا لوجه من وجوه القبح يمنع من تكليفه والتكليف الذي تصرف الامام لطف فيه وعلم انه ليس هناك من يقوم
باعبائها يقبح لا لما ذكرناه من الوجه بل لوجه اخر والذي يقبح لاجله هذا التكليف هو ما يرجع الى حكمة الباري تعالى فترتيب لا يحسن تكليف
الامامة من ليس على صفات مخصوصة ومتى كلف من ليس على هذه الصفات كان بينهما فان الفرق بين الامرين فان قيل البس قد علمنا ان
الامام لا يصح ان يغير حال المكلفين في القدرة والالة والعقل ونصب الادلة وسائر وجوه التمكين لانه لا بد من كونها حاصلة واذا صح ذلك
فما الذي يمنع من ان يشيد لوليها فعلوما كلفوه ويقوموا بما مع الامام وهلا كان حالهم مع نقد محالهم مع وجوده كان مع وجوده انما
يستفيد ذو المعارف والعلوم بالنظر والادلة وقد كان يمكن مع عدمه بقال لهم قد ذكرتم في اول السؤال اذا سلمنا لكم ليس بعد ما ذكرتموه
ادخلتم فيه ما فيه نهاية ليس فيحتاج ان نفصل ونبين قولنا فيه اما ما ذكرتموه من ان الامام لا يغير حال المكلفين من القدرة والعقل ونصب
الادلة فهو على ما ذكرتم ثم اذا خلتم فيه قولكم ان سائر وجوه التمكين لا بد ان تكون حاصلة وهذا لا يسلم لانا عندنا ان التمكين عبارة عن التكليف
الذي حصل فيه جميع ما يتراح به علة المكلف من القدرة والالة واللطف واذا كان الامام لطفا في بعض التكاليف على ما قدمناه فقبل حصول
محال ان يقول قد حصل وجوه التمكين كلها ثم لو جاز لهم ان يلزموا ما ذكرته لجاز لبشر ومن نفى اللطف ان يقول لهم البس علة المكلف راجعة
في حصوله القدرة والالة ونصب الادلة وهو متمكن فلم لا تعتد لا فعلم وجيتم بعد هذا ما ادعيتموه انه لطف فكل ما اجابوا به فهو جوابنا
وانما ذكرنا ما قلناه لان كلا ما نفاه هذه الطريقة مع فرار وجب للطف وانقائي وجوبه وادعى الامامة ليست لطفا فانا نفي اللطف جملة
فالكلام بيننا وبينه يكون في ايجاب اللطف ثم بيان ان الامامة لطف فاما قولهم واذا كان الامر على ما قلناه جاز ان يعتد لوا فعلوما لا
يعلمونه فلا يخلو من ان يريد وا بما يعلمونه طريقة العقل بمجرده فان اراد وا ذلك فقد بينا فيما تقدم انا لا نوجب الامامة لهذا الوجه
ان هذا الوجه لا يقطع على كون الامام لطفا فيه وانما موجبنا حرج كان لطفا في الامتناع من القبايح حسب ما ذكرناه فان اراد وا بقولهم
ان يعتد لوا فعلوما طريقة السمع فنحن بينا في الطريقة الثانية ان مع فقد الامام لا طريق الى حصول العلم في السمعيات وانه لا يكفي في ازاحة

علة المكلف حصول الشريعة محب لها لا بد فرخا فظ يكون من وذاتها للبسكر المكلف الى مصلحة تتعلق بها ترد تشيع القوانين شاء الله تعالى
فان قالوا اصح من القديم تعالى ان يتبع علة المكلف بغير الامام ويفعلها بقوم مقامه قان قلتم نعم فقد بطل قولكم بوجوب الامامة في كل زمان وان قلتم لا فقد جعلتم للامام من القدرة ما لم يجعلوه لله تعالى وهذا فيه منافاة **قيل** لهم ايضا فساد هذا الكلام واقبح صورة المتعلق به لانه ظن من قال ان علة المكلف ذلك المتبع لا بالامام ولم يقم منها غيره مقامه ان ذلك وصف له بالقدرة على فعلها لا يقدر الله تعالى عليه وكيف يظن ذلك من هذه صفته المعروف في اللطف انه لا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان شبا يصلح المكلف عنده لا يقوم غيره في جميع الاشياء في مصلحته مقامه ولو ان ذلا قال الرئي المعرفة وهي احد الالطاف عندهم اذا قلتم ان غير المعرفة من جميع الاشياء لا يقوم في المصلحة مقامها فقد جعلتم للمعرفة من الحظ والقدرة في مصالح المكلف ما لم يجعلوه الله تعالى ما كان يكون جوابه ومنا يظن ان قائلا هذا يستحق عنده جوابا بل يكون مكان جواب التعجب من غفلته والتنبيه له على وقاحته والحمد لله تعالى على التنزيل من منزلته وهذا القدر كاف في اسقاط هذه الشبهة **فان** قيل البس لو خلق الله تعالى المكلف واحدا لكون عليه اقبح مما كان يحتاج الى امام يمنعه من وقوع الظلم وغيره كما انه ليس هذا الامر لطف فيما يبعد الى غير المكلف من الظلم وغيره ولطف فيما لا يبعده وان كان لا يؤمن من ترجحه كما انا نعلم ان من خلق واحدا يجوز منه فعل العبث والكذب من الحاجة والامام لطف فيهما ووجه اللطف في ذلك ظاهر فلا بد من ان يكون علته مزاحة في التكليف وان كان اللطف في شيء واحد وقد اجيب عن ذلك بان قيل اذا خلق الله وحده بلا امام لا يمتنع ان يعزم على فعل القبيح والظلم حتى تمكن منه ذلك اذا خلق الله معه غيره فاذا كان للامام يعلم انه ياخذ على يده ويردعه عن ذلك ما حمله الى الكف عن هذا العزم والامتناع منه ما فان لا يعزم اصلا او يان يقبل ذلك منه وعلى الامرين معا فالحاجة قائمة الى الامام وهذا ايضا وجه قريب **الطريقة الثانية** في وجوب الامامة وهي المبنية على السمع وهي ان مع شيوعه لا بد من امام الذي يدل على ذلك انه قد ثبت ان ليس كل امامة تمنع الحاجة اليه من الشريعة عليه حجة قاطعة من توتر او اجماع او ما جرى مجريهما بل الامامة في كثير من ذلك كالمتكافئة ولو لا ما ذكرناه ما فرغ خصومنا الى غلبة الظن والاستحسان اجتهاد الرئي وما ذاك ذلك وكنا مكلفين بعلم الشريعة والعمل بجهاز
بها وحينئذ يكون لنا مفرغ نصل منه حجته الى ما اختلف اقوال الامة فيه وهو الامام الذي يقول **فان قيل** ما انكرتم ان يكون ما علم عليه من وجود الاختلاف بين الامة والقول باجتهاد الرئي في الشريعة وجعلتموه حجة للحاجة الى الامام مبالحا في الشريعة ومسوغا للعمل به **قيل له** قد ثبت عندنا بالادلة القاطعة ان الحوادث في زماننا وان القول بالاجتهاد محظور في الشريعة وهذا لا يجوز ان يتعبد الحكيم به والكلام على ذلك موجود مشهور في كتب اصحابنا رحمهم الله المقدمين والمتاخرين ونحن نذكر بعضها هنا موجزا من الدليل على بطلان ذلك امثلا ان نكون مخلين بجملة والذي يدل على ان القول بالاجتهاد محظور في الشريعة هو ان الاجتهاد في الشريعة عندهم هو طلب غلبة الظن فيها لا دليل عليه والظن محال في الشريعة ولا يصح ان يغلب الظن في تحريم شيء منها او تحليله لان الشريعة مبنية على ما علمه الله تعالى من مصالح الخلق التي لا سبيل لنا فيها ولا عاد له ولا تجربة الا ترى انه تعالى لما حرم شبا ما واباح شبا مثله وما هو جنسه واباح شبا وحظر مثله وما صفاته كصفاته فكيف يمكن ان نستدل بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة وما يوجب الظن ويقتضيه مفقود فيها **فان** قال قائل ان الظن يغلب في الشريعة وان لم يكن لها طريق معلوم مقطوع عليه كما يغلب ظن احدنا اذا اراد التجارة حتى يروح واذا سلك بعض الطريق عطب وسلم الى غير ذلك فاذكرناه مما يغلب ظن بعض العقلاء قيل له وان لم يمكن الاشارة الى ما اقتضى الظن بعينه وكذلك لا ينكر ان يغلب ظن العلماء في الشريعة بما يوجب الحاق المحرم بالمحرم والمحلل بالمحلل **قيل** له ان جميع ما ذكرته غير قادح فيما اعتمدناه من الدلالة لان ما ذكرته انما يغلب ظن العقلاء فيه لفقدهم غاية لهم في الشاهد او تجربة او سماع خبر لم يفيد غاية او تجربة بل وقع وامن جميع ذلك لم يجز ان يغلب ظنونهم في شيء مبين هذا ان من لم يسافر قط ولم يسلك طريقا بين الطرق ولا سمع باخبار المسافرين واحوال الطرق المسلوكة لا يجوز ان يظن العطب والنجاة في بعض الاسفار في سلوك بعض الطرق وكذلك من لم يجرب قط ولا اتصل بخبر التجارات واحوال التجار لا يجوز ان يظن في شيء منها ربحا او خسرانا واذا صح ما ذكرناه وكانت الظنون التي يتعلق بخالفونها انما تغلب لاستنادها الى طرق معلومة لو قدر انا وانهالم نحصل تلك الظنون وكانت جميع الطرق التي تغلب عند الظنون مفقودة في الشريعة بطل احوال الظن بها **فان** قيل هذا يؤدي الى ان جميع المصحبين للاجتهاد من الفقهاء وغيرهم كاذبون فيما يخبرونه من غلبة ظنونهم في الشريعة ومثل ذلك لا يجوز عليهم مع كثرتهم وتدينهم بما ذاهبهم **قيل** له ليس القوم الذين ذكرتموهم كاذبين في وجدانهم انفسهم على اعتقادها وانما هم مبطلون في اخبارهم بانه غلبة ظن والعلم بالفرق بين الاعتقاد المستند والظن والعلم ليس بضروري ولا نما يحاط في بعض كل واحد منهم نفسه ثم يقال لهم ليس قولكم من ان الفقهاء وغيرهم من اصحاب الاجتهاد غير ظانين في الشريعة على الوجه الذي يدعونه باعجب من قولكم

ان جميع من خالفكم ممن يرى ان الحق في واحد من اهل الاجتهاد غير غالبين في الحقيقة بما يدعون انهم غالمون به وانهم جميعا كاذبون في قولهم انهم عالمون وقولهم ايضا ان جميع مخالفيهم في اصول الديانات التي طريقها الادلة والعلم كاذبون فيما يدعونه من العلم بمذاهبهم التي يخالفونهم فيها فان قلتم ان هؤلاء لم يكذبوا فيما يجدونه من انفسهم عليه من الاعتقاد وانما غلطوا في ادعائهم كونه علما وليس كون العلم علما مما يجده الانسان من نفسه ضرورة **قيل** لكم والفقهاء ايضا لم يكذبوا فيما يجدونه من انفسهم على ما مر فانما غلطوا في اعتقادهم بانه غالب ظن وهو في الحقيقة اعتقاد مبتدا لا تاثير له **فان قيل** كيف يمكنكم الاستدلال على حظر استعمال الاجتهاد في الشريعة والمشهور من مذهب امير المؤمنين عليه السلم القول بالراي والرجوع من شرع الى شيء حتى قال في بيع نهايات الاكراد كان رايي ورأي عمر الا ان يبعن والا ان رايي ان يبعن وانه كان يخير امن يخالف في المذهب ان يحكم ويفتي وبولبه الامور وكل هذا يبين فسادما تعلقتم به **قيل** لهم اذا ثبت بما قدمناه استحالة التعبد بالراي والاجتهاد وانه لا يجوز العمل عليه وقامت الدلالة عندنا على عصمة امير المؤمنين عليه السلم علمنا ان جميع ما تعلقتم به باطل اولا وجه عنه القول بانا خاة الاجتهاد وهذا القدر كاف في اسقاط جميع ما تعلقوا به عنا ثانيا نصا فصا ما تعلقوا به على طريق التفصيل ليكون اكد في الحجة عليهم اما قولهم ان عليه السلم كان يقول بالاجتهاد وينتقل من راي الى راي فالمعلوم من مذهبه خلاف ذلك وقد ذكره الشاب عنه عليه السلم مناظرة المخالفين ومطالبتهم بالرجوع الى الحق وليس يجب ان يستعمل من المنع اكثر مما ذكرنا لان المنع بالقهر والضرب والسيف اذا كان مما لا يجز استعماله مع المخالفين في كثير من الاصول فاولى ان لا يستعمل مع المخالف في الفروع فمن ادعى انهم سوغوا الاجتهاد من حيث لم يظهر منهم المنع عنه اكثر من المناظرة والمحاجة والدعاء والترغيب كمن ادعى انهم سوغوا الخلاف في الاصول لانهم لم يبعدوا في كثير منها هذه الطريقة واما ما ذكروه من قول عبيدة السلماني حين سأله عليه السلم عن بيع نهايات الاكراد فقال كان رايي ورأي عمر ان لا يبعن ورايي الان ان يبعن الى اخر الخبر فانه ليس بخبر واحد ولا يجوز عندنا العمل به ولا هو ايضا مما يوجب العلم عندنا ولا عند اكثر مخالفنا ومع هذا فقد رده اكثر الناظرين وطعنوا في طريقه ولو صح لم يكن مصححا للاجتهاد الذي يدعيه المخالفون لانه يمكن ان يكون عليه السلم اظهر هو افقر عمر ما علمه في ذلك النازلة الاستصلاح وقد ازالها فاقتضى التقية وترك الخوف اظهر المخالفة وليس لاحد ان يقول فقد كان يجب ان لا يخالف عمر في شيء من مذاهبه وقد رايناه خالفه في كثير منها لانه لا يمتنع ان يكون الحال في بعض المذاهب بخلاف ما هي عليه في غيرها من العداوة والفتنة ما لا يثير غيره وان كان في الظاهر خلاف ذلك وهذا امور تدل عليها الاحوال وشواهدها فانه يكون بعضها مرتبة على بعض عند من شاهد الحال وان كانت عند غيره ممن لم يشهدها متساوية على انا لو عدلنا عن هذا الجواب الى ان كان ظاهر صحة بين الاستمرار لم يكن فيما يدعى من الخبر دلالة على صحة الاجتهاد لانه لا ينكر ان يرجع من قول الى قول بدليل قاطع وانما كان يكون في الخبر حجة لو ثبت انه لا يمكن ان يرجع من قول الا بالاجتهاد فاما اذا كان ممكنا فلا فائدة في المعلق به وبهذا الجواب اذا كان غير صحيح عندنا لان امير المؤمنين عليه السلم لا يجوز ان يخفى عليه الحق المعلوم بالدليل وقد تحتمل ان يرجع الى اخر ما ذكرناه لان اصول من تعلق بهذا الخبر في صحة الاجتهاد لا يناسبه واذا كانت اصولهم يقتضي جواز ما ذكرناه بطل تعلقهم به ولم يكن لهم ان يستدلوا باصولهم بما تقتضي ان لا دلالة له **فان** قال قائل لو كان الحق في واحد حاجا ذكرتم لكان لا بد من ان يكون عليه دليل كالمذاهب في التوحيد والعدل فكما يستغني عن الامام فيها فكذلك كان يجب ان لا يستغني عنه في هذه المسائل واذا بطل ما خالف الحق انما اتي من قبل تقصير ما وترك قصد في النظر والاستدلال الذي يمكن ان يغلب على الوجه الذي ذكرناه وجوابنا في ذلك ايضا الاستغناء عن الامام **قيل** له انما كان ذلك ما ذكرته ساقطا لو كان كل حق من الشريعة عليه دليل قائم كادلة التوحيد والعدل وقد علمنا خلاف ذلك ضرورة لانه لو كانت الشريعة هذه الصفة لما تكلف الناظر في التوصل اليها طرق الاجتهاد والاستحسان كما لم يتكلفوا مثل هذا في التوحيد والعدل والامر فيما ذكرناه اوضح من ان يخفى على احد ومن اعترض من هذا مذهبه بخلاف ادلة التوحيد والعدل بل وجد المعول في جميعها واكثرها على الاجتهاد والظن وما اشبههما انما هو خارج عن طرق العلم **فان** قيل ان ما ذكرتموه يؤدي الى الحيرة والى ان الناظر قد كلفوا اصابة الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته **قيل** له ان الله تعالى قد مكن الامة من الوصول اليه من شريعة وغيرها فما نقل من الشريعة عن الرسول عليه السلم نقلا ظاهرا يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع الى النقل وما لم يكن هذه سبيله من نقله لا انما يقوم مقامه من الحجج السمعية انا لان الناظر عند نقله لا نهم الى ما طبوا به وعولوا عليه الى قول الامام القائم مقام الرسول صلى الله عليه الذي كلفنا فيه الرجوع الى قول الائمة المستخلفين بعد الرسول صلى الله عليه والى هذا نجد الحكم في جميع ما يحتاج اليه الحوادث موجودا فيما نقله الشيعة عن ائمتهم عليهم السلم وكلما يتكلف خصومنا فيه الرجوع الى الراي فيه نص انما مجمل او مفصل وهذا يسقط ما ظنوه **فان** قيل ان العقل يدل به يوجب عليكم وجود امام في كل بلد ويوجب عليكم ان يكون ظاهرا حتى يزيل هذا الاختلاف ويلزمكم القول بابطال الفتاوى من العلماء وان يوجبوا ان لا يفتي احد الا الامام وان لا يحكم الا هو وفي هذا

خروج من من المسلمين **قيل** له اما ما فاذكرتموه من وجود امام في كل بلد فقد بينا فيما تقدم فاسده وان هذا على حسب ما يكون في المعلوم من مصالح العباد بسبب الائمة متى كانت المصلحة في نصبه عدة من الائمة نصبوا ومتى كانت المصلحة في نصب امام واحد نصب هو ومن وراءه النائبين عنه في الاحكام في اقاصي البلاد فمتى تعذروا الواجب استدرك على يده وكذلك بيناه فيما اذكرناه في ظهور الامام وان هذا قد اتى المكلفون فيه من قبل انفسهم وهم متمكنون من ازالة الخوف فيظهر الحجة عليهم في ذلك لانهم واستقصينا الكلام في ذلك وأما القول بابطال القاضي فيما ادعاه الله ان يقول لك او نختاره بل عندنا ان تولي ذلك من استودع حكم الحوادث وهم الشيعة انما يقلوه عن ائمتهم عليهم السلام ومن عدا عن الطريقة التي بيناها لم يكن لازما يفتي لانه لا يفتي في الاكثر الا بما هو عالم فيه على الظن والتخمين وقد بينا بطلانها **فان** قيل هذا تصريح منكم باستغنا الشيعة عالمة عن امام الزمان عليه السلام لانها اذا كانت قد استفادت نصوصا على الحوادث عمن تقدم ظهوره من الائمة عليهم السلام فما حاجتها الى هذا الامام **قيل** انما كان يجب ما ظننته لو كان ما استفادته من هذه العلوم ووقفت به لا تفتقر الى كون الامام موجودا بين اظهرانهم وقد علمنا خلاف ذلك لانه لو لا وجود الامام مع جواز ترك النقل على الشيعة والعدل عنه لم يأمن ان يكون ما ادته الينا نقيض ما سمعوه وليس يأمن من وقوع ما هو جائز عليهم الا بالقطع على وجود معصوم من ورائهم **فان** قيل قد علمنا ان من يعترف بالامام والحجة قد اختلفوا في مذاهب تلزمهم الحاجة الى امام اخر يقطع اختلافهم وما يوجب الغلط عن ذلك اختلافهم بنقض ما ذكرتموه من علتكم **قيل** له ليس ننكر اختلاف من لم يعترف بالحجة في المذاهب الا انهم لم يختلفوا الا بما عليه ليدل به على طريقه بعض ووصل اليه بعض وهذا كما نقوله فيمن اختلف في الاصول وان كان خصومنا متفقين معنا على ان عليها ادلة موصلة الى العلم وليس اختلافهم موجبا لارتفاع الادلة على ما اختلفوا فيه فكذلك عندنا الاختلاف في الشريعة لا يدل على كل حكم منها لبطلان شريعة من لم يصل اليه وليس هكذا نذهب نحن الفقهاء في الشريعة على انهم مجموعون هنا على ان لا دليل على كل حكم منها موصل الى العلم وهذا بقطع ما اعتمدوه به **دليل آخر** وهو انا قد بينا ان شريعة نبينا عليه السلام الى ان تقوم الساعة لجميع المكلفين وانا ثبت هذا فلا بد لها من حافظ لان تركها بغير حافظ لاهمالها وتعذر المكلفين بما لا يطيقونه وبعد عليهم الوصول اليه ليس يخلو الحافظ لها من ان يكون جميع الامة او بعضها وليس يجوز ان يكون الحافظ لها الامة لان الامة يجوز عليها السهو والنسيان وذلك العثار العدول عما علمته فاذا كان لا بد لها من حافظ معصوم يؤمن من حجة التغيير والتبديل والسهو ليتمكن المكلفون من المصير الى قوله وهذا الامام الذي نذهب اليه **فان** قال قائل لما انكرتم ان تكون الشريعة تصير محفوظة بالتواتر وهم الذين يقطع بقولهم العذر وتكون الحجة قائمة فيما نقلوه وهو لا لا يجوز عليهم السهو والنسيان لان العادة مانعة ان يشتمل الخلق العظيم والجم الغفير السهو او يلحقهم النسيان واذا لم يكن هذا جائزا عليهم بطل ما حصلتموه وجها للحاجة الى الامام **قيل** له السهو وان لم يكن جائزا على الخلق العظيم والجم الغفير فانما لم يجز في حال انفراده وفي حال اجتماعهم وليس يمتنع حصول السهو لكل واحد منهم بانفراده في حال ليكون الاخر وين فيها ذاكرين وكذلك السهو لا خر وين في حال بعد حال الواحد لا يقطع بها العذر وينقطع بالحجة وبنبي لا مر اجل حافظ لا يجوز عليه الخلاف **فان قيل** ازا ذكرتموه من التقدير لا يصلح لان لا يخلو حال المكلفين من ان يكونوا ذاكرين للشريعة وغائبين عنها او لا فان كانوا ذاكرين وغائبين عنها فالحجة قائمة عليهم بهم لا يجوز ان يخلو الى العلم وان كانوا غير ذاكرين لها بل يكونوا ناسين عنها فانه يقبح تكليفهم لما يحتاجوا الى الامام **قيل له** المصلحة بالشريعة ليست مقصورة على التمكن من العلم بل يجب ان المصلحة بها حاصلة لجميع المكلفين الى قيام الساعة وليس ذا بنحو ما ظننتم فلم تفعل ما كان علم منهم فلم تسقط تكليفه بحال سقاط التكليف عن غيره مما المفعول لطفا فيه لان هذا خلاف لما علم من المعلوم من قد هيئ ما تعبد الله تعالى به على لسانه عليه السلام لا يسقط تكليفه على حال فما مات الحال الا سقاط التكليف وشرائط التكليف خاصة فيه وهذا ابطال لما قاله السائل واما حال كونهم غائبين وذاكرين للاحكام فانما يسقط ايضا عذر من علم ذكره وليس يسقط عذر غيره من المكلفين الا بعد ان ينقل اليه فاعلم وبعد فيه اياه وقد يجوز عليهم العذر عن ذلك وترك نقل فاعلموه واذا كان هذا جائزا فقد عاد الامر الى انه لا بد من حافظ لا يجوز عليه فاجاز على هؤلاء **فان قال** قائل اليس نرى بعد عن النبي صلى الله عليه وآله وفاته وارده عنه بان يكون في اقاصي البلاد ولا يمكنه لقياه بنفسه وكذلك من نأى عن زماننا وعن الامام على هذا الوجه انما يعرف هذه الاحكام بالنقل يصل اليه بالتواتر لانكم متى لم تقولوا هذا ادى الى انه يلزم جميع المكلفين لقيا النبي او الامام او ما يلزم النبي والامام لقياهم وكلا الامرين متعذر فاذا لا بد من ان يصل اليهم بالنقل واذا جاز ان يصل اليهم بالنقل جاز ان يكون تكليفهم صحيحا فهلا جاز تكليفهم وان لم يكن هناك امام بل تكون الحجة قائمة عليهم بالنقل **قيل له** نحن لا نمنع ان ينقطع عذر المكلفين بالنقل في حال من الاحوال بل نقول ان الحجة حاصلة بالتواتر اذا تواتر وانما علموه او يكون من ورائهم من اذا عدلوا عن النقل نلافاه انما بنفسه وبقوم اخرين

ينقطع

ينقطع بهم العذر وانما انكرنا ارتفاع الحجة بالنقل متى لم يكن من ورائه الناقلين من يحفظ الشريعة فاذا عدلوا عن نقل تلافاه وهذه حالة لا يمكن ان نأى عن النبي صلى الله عليه وآله في اقاصي البلاد وخال من بعد عن الامام في بعد الاصقاع في ازمنتهم حجتهم ويصح تكليفهم لوجود الحافظ المعصوم الذي هو النبي او الامام من ورائه فانقلهم متى لم ينقلوا اليهم فانه يتراح به علتهم وينقطع عذرهم تلافوا بانفسهم او من يقطع العذر بنقله في هذا بطل لما تواتر هو **فان قال** ان علم المتواتر من ضروري لا يجوز نزوله بنقلهم لان الله تعالى يفعل فيهم خلافه بعد خال وما حل هذا الحل يقتضي ان لا يسهو عنه ولا يسهو عن نقله ولو جاز السهو والنسيان في مثل هذا لم نأمن ممن حصل السهو لهم في كل ما علموه ضرورة وهذا يسد علينا العلم بالبلدان والملوك وبحروج النبي عليه السلام وشريعته في الصلوة والزكوة ونقل القرآن وكذلك لا نأمن ان يكون القرآن قد عورض ولم ينقل الينا لحصول السهو لهم وكل ما يؤدي الى هذه الاقوال الفاسدة ينبغي ان يحكم ببطلانه وكذلك ان قلتم يجوز تعمد الكتمان عليهم وخل عليكم في كل ما فاذكرتموه وان اشقوا شيء من ذلك وكل ما لا يمكن ان يطلب بالارتياب **قيل له** ليس كلما عارض ضرورة فانه يجوز السهو عنه بل هو على ضربين ضرب يجوز السهو عنه بكمال العقل مثل العلم بان الاثنين اكثر من واحد وان الجسم الواحد لا يكون في مكانين ومثل ما يجري هذا المجرى مما يجل السهو عنه بكمال العقل هذا لا يجوز ان يسهو عنه والضرب الاخر يجوز ان يسهو عنه وان كان العلم به حاصلا من جهة الضرورة اذا لم يكن السهو عنه مخلا بكمال العقل ومثال هذا سهو الانسان عن عدد ما اكله في امسه فاضعفه في عمره وفاجزى هذا المجرى فانه لا يمتنع السهو عنه واذا كان حكم الشريعة حكم العلم الثاني في ان السهو عنها لا يخل بكمال العقل فينبغي ان يكون يجوز نقلا التهو عن البلدان والظاهر الشايع من اخبار الملوك فانا لا نجزم السهو عنها لان هذا مما قد تكرر علمهم به واذاكرهم وقد يحتو تكرر العلم به بالقسم الاول الذي يجل نسيانه بكمال العقل ومثل هذا ايضا سهو الانسان عن اسمه واسم ابيه فان هذا مما لا يجوز ايضا التكرر العلم به حالا بعد حال واذا فقد كتمان البلدان قياسا على جواز كتمان العباد ان والشرايع فيستحيل لانه ذاعي العقلاء الى كتمان البلدان وفاشيهها بعرض ولا غرض بل كل داع معقول يدعوا الى نقلها وتشريفها لان تصرف الناظرين في تجاراتهم واسفارهم وكثير من مصالحهم يقتضي نقل ذلك ويوجب ان يعم اليسير منه الخاصة والعامة فيتعذر حينئذ كتمانه لان الكتمان كما يقع الابداع قوي وغرض ظاهر وكذلك مفقود في امر البلدان مع فانها بناه من شوت الدنيا على نقل خبره واشاعته واما نقل كون الرسول عليه السلام في الدنيا فهو خلاف مجرى اخبار البلدان من وجه لانه لا غرض لنا قل في كتمانه داع الى نفسه على وجه الظهور ويجوز ان يكون محقا ويجوز ان يكون مبطلا وكل من ادعى تكذيبه لا يمنع هذا الاعتقاد ومن نقل خبره كان العقلاء قد يجوزون عن حال الصادق والكاذب والمحق والمبطل فاما نقل القرآن ونقل وجود الاعلام سوى القرآن وهو تماما يمتنع حصول الدواعي الى كتمانه وقد كان يجوز من طريق الامكان وقوع الاخلال به ليس على ان نقدر ان الحال في التشكك الدواعي قد به عليه السلم من الكثرة والظهور هذه بل ان نقدر ان المصدر والمدعوة كانوا في الاصل واحدا او اثنين وكان من عداه مكذبا بما فعل الاتباع مع هذا التقدير الاخلال بنقل الاعلام ما يدعوا المكذبين وداعي الكتمان اليه بقرض المصدقون لضعف امرهم غير ان هذا مما لا من وقوعه لقيام الدلالة على ان الله تعالى حجة في كل زمان فاحفظ الدين به مبتدا له مما يجري منه من ذلك غلط لا يمكن ان يستدرك بغيره فاما الذي يؤمننا من معارضة القرآن وانهم لم يريدوا ولعنه لا اصل لهم هناك خوف يمنعهم من نقل ذلك وهو فاعلمنا من توفر دواعيهم الى نقله لان كل من خالف الملة تدعوه الدواعي الى نقل معارضة القرآن لو كانت وليس يمكنهم ان يقولوا انه قد تعذر عليهم من نقل ذلك خوف حصل لهم لان في جملة المخالفين من لا يخاف جملة الحصول في بلاد غيره وممكنا كالروم ومن جرى مجراهم وكان الخوف ايضا لا يمنع من النقل كما لم يمنعهم من نقل كثير مما يقبح المسلمين من سب الرسول وقذفه ومجانبته وكان الخوف ان منع من النظاهر بالنقل لا يمنع من الاستسرار به وفي نقله على جهة الاستتار ما يوجب نضاله بنا وفي انشاء هذه المعارضة وابطاله وجوه لعلنا ان نستوفيها فيما بعد انشاء الله **فان قيل** اليس من جملة الشريعة معرفة الامام وتنبيه من غيره فلا يخلوا ان يكون العلم به حاصلا بمجرد قوله او بالنقل ولا يمكن الرجوع في ذلك الى قوله فيكون هذا لا يمكن العلم به فاذا لا بد من الرجوع الى الناقلين عن النبي عليه السلام الصلوة والسلام في النص عليه ولا يخلو نقلهم من ان يكون كافيا في الحجة او لا يكون كافيا بل يحتاج الى امام اخر يكون من ورائه فان كان النقل لا يكفي فالكلام في ذلك الامام ومعرفته كالكلام فيه حتى يؤدي الى ما لا يتناهى وهذا فاسد وان يكون النقل كافيا بمجرده فينبغي ان يكون كافيا في جميع الشرايع وان لم يكن من ورائها امام **قيل له** ان وجود الامام وصفاته التي يستحقها مما لا يحتاج فيها الى النقل بل يعلمها من جهة العقول وقد بينا فيما تقدم ما يدل على وجوب وجود الامام ونذكر فيما بعد ما يدل على صفاته فاما عين الامام وانه زيد او عمرو فالعلم به قد يكون بالنص تارة و

وبالمعجز

Digitized by Marfat.com
jabir.abbas@yahoo.com

وبالمعجز اخرى فمتى نقل الناقلون النص عليه فرجه بقطع العذر فقد حصل الغرض ومتى لم ينقلوه ولم يرضوا عنه وعدلوا الى غيره فانه يجب ان
يظهر الله تعالى على يده علما معجزا يتميز من غيره ويميزه ممن عداه ليتمكن من العلم به والتمييز بينه وبين غيره والناظر في النص على الامام بعينه لم
يكلف الا بعد ان قطع الله تعالى عذره بما جعله في عقله من وجود امام معصوم في كل زمان وليس جهله بان الامام فلان دون غيره بقادح في
ثقته بما بيناه لانه واجب ان يجهل كون فلان اماما فهو يعلم ان لله تعالى حجة في ارضه حافظا لدينه فمن هذا الوجه يثق ويسكن وبهذا ابطلنا ما سالوا
عنه **فان قيل** قد بينتم الجواب بما سالتم عنه على جواز ظهور المعجزات على يدي الائمة عليهم السلام وحضوركم يدفعون كم عن ذلك فبينوا القول
في ذلك واوضحوا عن الدلالة عليه ليتم ما ذكرتموه **قيل له** الذي يدل على جواز اظهار المعجزات على يدي من ليس بنبي ان المعجز هو الدال على
صدق من ظهر على يده فمتى ايد مدع ولم يكون كالمدعي لم يكن المعجز واقعا موقع التصديق ويجري مجرى قوله تعالى صدقت فيما تدعيه على واذا كان هذا
حكم المعجز لم يمتنع ان يظهر الله تعالى على يد من يدعي الامامة ليدل به على عصمته ووجوب طاعته والانقياد له كما لا يمتنع ان يظهر على يد من يدعي
نبوته فاذا امتناع حصولنا من اظهار المعجزات على يد غير الانبياء من حيث ضمنوا انها تدل على النبوة من جهة الانباء نبوة والتخصيص وان ذكرناها
مخالفة لسائر الادلة الا ترى انها اذا دلت من جهة الانباء نبوة استحال ظهورها على من ليس نبيا كما ان ما ابان السواد والجوهر من سائر الاجسام
يستحيل ثبوتها لليس بجوهر ولا سواد فبان باطل لان شبهتهم في اعتقادهم ان المعجزات تدل من جهة الانباء نبوة انما تخالف من هذا الوجه سائر
الادلة انها وجدوها مما يجب ظهورها وحصولها وليس يوجب مثل ذلك في سائر الادلة الا ترى انه غير منكر ان يثبت كون بعض القادرين قادرا من
غير ان يقوم دلالة على انه كذلك وليس يسوغ مثل هذا في دلالة المعجزات لانه لا بد من ظهورها على يد النبي ولا نهم وجدوا سائر الادلة لا
يخرج بها كثيرها من كونها دالة على ما دلت على ان الفاعل واحد ولو تكثر وتوالى لم يخرج من ان يكون دالا وليس هذا حكم المعجزات
لان كثيرها تخرجها من كونها دالة على النبوة وليس في شئ مما ذكرناه ما يوجب كون المعجزات دالة على حجة ... نة اما وجوب حصولها وظهورها
على يد النبي ومخالفتها في ذلك سائر الادلة فليس بمقتضى لما ذكرناه لانا انما وجب ذلك فيها من حيث كانت مصالحا متعلقة بالنبي وكان
مؤديا اليها وسببا لها فمن مصالحنا الا يصح ان نقف عليه الا من جهته فاذا وجب على القديم تعالى تعريفنا مصالحنا ولم يتمكن ان يعرفنا من جهته
من لا نقطع على صدقه وجب ان يظهر المعجز على يد النبي لهذا الوجه وليس يجب بهذا في سائر الادلة لانه ليس يجب ان يعرفنا حوال الكل قادرين في العالم
لانا لا نعلم ان في العالم قادرين كثيرين ولا تتعلق هذه المعرفة بشئ من مصالحنا كما في الامور العقلية فاما يجب قيام الدلالة عليه ولا يقتضي ذلك فرق بينه وبين سائر الادلة في وجوب
كونه دالا من جهة الانباء فاما ما حكيناه ثانيا فانه ايضا غير صحيح لان كثرة المعجزات وتواترها وتوالي وجودها لا تؤثر في دلالتها كما لا تؤثر كثرة ما
تدل عليه لانا واحد الشروط في دلالتها كونها ناقضة للعادة ومتى توالى وجودها وكثر حصلت معتادة وبطل منها النقض للعادة فلم تدل ومع هذا
الوجه وليس كذلك حكم سائر الادلة لان تواترها وتوالي وجودها لا تؤثر في دلالتها الا ترى ان دلالة الحي منا قادرا لا تتغير ولا تبطل
بكثرة من توالى من جنسه تكن الكثرة مؤثرة في وجه الدلالة وكما انه غير ممتنع ان يدل قديم من الافعال المحكمة على كون فاعله عالما دلالة على
ما هو ينقض منه ويخالفه من هذا الوجه فانه يدل على ان الحي قادر في ان يثبره وكثيره دال ولم يوجب مع ذلك مخالفته لسائر الادلة في وجه من
الا بانة بل كانت دلالة الجميع على حد واحد وان كان بينها الاختلاف الذي ذكرناه فكذلك غير ممتنع ان تدل المعجزات وان كان بينها الاختلاف
الذي ذكرناه على النبوة اذا لم تبلغ حدا من الكثرة وان كانت او كثرت لم يجب منها ان تكون مخالفة لسائر الادلة في معنى
الا بانة **فاما** ما قوله بعضهم من ان المعجزات لو ظهرت على يد غير الانبياء لاقتضى ذلك تجويز ظهورها على غيرهم لانتفى من النظر فيها اذا ظهرت
على ايديهم وقولهم ان النظر فيها انما اوجب من حيث الخوف لان يكون لنا مصالح لا نقف عليها الا من جهتهم فاذا جوزنا ظهورها على من ليس
نبيا وجب ان يتغير جهة الخوف وكان هذا سببا قويا في القعود عن النظر والاضرار بغير تكلفة فشئ في البطلان بما تقدم لان من ظهر له العلم المعجز
ودعي الى النظر فيه يلزمه النظر وان كان مجوزا ان يكون من ظهر عليه ليس بنبي لانه وان جوز ذلك فهو غير امن من ان يكون له مصالح لا يقف عليها الا من جهته فيجب عليه النظر في المعجز ليعلم صدق المدعي ويرجع الى قوله ان كونه نبيا او اماما وليس بنبي والامام ولو لزم القعود عن النظر لاجل تجويز
الناظر ان يكون من ظهر على يده العلم ليس بنبي للزم مثله في القعود اذا كان الناظر قبل نظره في المعجز يجوز ان يكون شعبذة ومخرقة وغير ذلك مما يخل
علم الصدق والناظر لا بد قبل نظره من ان يكون يجوز لما ذكرناه فان لزم النظر مع هذا التجويز ولم يكن منفرا له ولا مسقطا لوجوب النظر عليه
فالتجويز ايضا فيمن ظهر عليه العلم ان لا يكون نبيا غير منفر ولا مسقط لوجوب النظر على ان من ظهر العلم على يده لا يخلو من ان يكون ممن تتعلق
مصالحنا به وبمعرفته كالنبي والامام او لا يكون كذلك كالصالحين الذين يجوز ان يظهر عليهم المعجزات فان كان على الوجه الاول فلا بد من ان

يدعونا

يدعونا الى النظر في علمه بخوفنا من ترك النظر فيه بخوف مصالحنا ولا بد من ان يلزمنا النظر مع الخوف وان جوزنا قبل النظر في معجزه كونه كذبا
لان هذا التجويز عند الجميع غير مؤثر في وجوب النظر وان كان على الوجه الثاني لم يدعنا الى النظر في علمه ولم يلزمنا النظر فيه فقد زال الالتباس
الذي تعلقوا به القوم والتنفير لان من لا يدعونا الى النظر في علمه ويخوفنا بفوت مصالحنا لا يجوز ان يكون رضا دائما وكل من صح منه ان لا
يخلو عنده فانه من ان يكون كاذبا محرفا او صادقا متحملا لمصالحنا فيلزم النظر في امره على كل احوال وقد زال الاشتباه على ما ذكرناه بخلاف من يكون متحملا
المصالح فانه لا تنفير عن النظر في الاعلام لو لا ذهاب القوم عن الثواب **فان قال** ان الذي اعتبرتموه من هذه الطريقة يوجب عليكم ان
تقولوا ان من لا يعرف الامام لا يعرف شيئا من الشرعيات لانكم لو قلتم انه يعرف بعضه دون البعض فالطريق الذي عرف به البعض خاص ان
يعرف به الكل وان قلتم انه لا يعرف شيئا فالوجود يحكم بخلاف ذلك لان من المعلوم للناظر كلهم وجوب الصلوات الخمس والحج والصوم والزكوة و
كثيرا من ذكان الشريعة فكيف تدعون ان من لا يعرف الامام لا يعرف شيئا من الشرعيات **قيل له** الذي نقوله في هذا الباب ان من لا يعرف
الامام لا يعرف كثيرا من الشرعيات والذي يعرف منها مثل الصلوة والحج والزكوة انما عرفها لتواتر النقل بها وقد يجوز ان لا يتواتر به لبعض
اذا علموا فاما حصل في الطريق المفضي الى العلم يجب ان يقدر عليه جواز ان يعلموا فالم يحصل فيه هذه الطريقة الذي يكشف عن انهم لم يعلموا جميع
احكام الشريعة فرق مخالفينا في كثير من احكام الشريعة الى الاجتهاد والرأي والعمل على خبر الواحد والاستحسان وقد بينا ان هذا مما لا يؤدي الى
العلم ولا يجوز ان يتعبد به الحكيم تعالى ومن لم يوجب الامامة لبعض ما صححنا التواتر لبطل انما اوجبناها لنتفي بانه لم يبلغنا شئ من احكام الشريعة
الا وقد وصل الينا وهذا يسقط ما ظنوه **فان قال** قائل اريكم قد قولتم في الحاجة الى الامام على ان المتواترين كان يجوز ان لا يتواتروا وكان
يجوز منهم الكتمان لما علموه اليس لو علم الله تعالى من حالهم انهم يتواترون بالشريعة ولا يكتمون شيئا منها لم يكن بنا حاجة الى امام فكيف
يمكنكم الاستدلال بهذا على انه لا بد من امام مع كل زمان **قيل له** انما استدللنا بهذه الطريقة على وجود امام في الشريعة لا مرخصها و
لا حوالها وهي عليها تقتضي الحاجة اليه فمتى اداه الامر الى ان لم يكن جميع ما تحتاج اليه متواترا افتقد ثبت الحاجة الى حجة وكذلك اذا كان العدد الذي لا يقع العلم
عليه كانت حاجتهم ايضا اليه قائمة ليكون من وراءهم متى عدلوا عن النقل تلافاه بنفسه وبمن يقوم الحجة به ومتى قدر الحال على ما سال السائل من
حصول التواتر في جميع احكام الشريعة لا يجوز عليهم الاخلال بشئ منها الموجب للنقل الى الامام لحفظ الشريعة ويجري هذا مجرى ما قدمنا
في الطريقة الاولى من ان النظر يحتاج فيه الى امام دائما وان كان المنظر معصوما من الغلط وارتكاب القبائح اذا كان عليهم ومتى كانوا معصومين من وقوع
القبائح منهم لم يحتاجوا الى امام يكون لطفا لهم في الامتناع من القبايح وفي هذا ابطال المطالبة لسائل **فان قيل** ما الفصل بينكم
وبين من جعل هذه الطريقة بعينها دلالة على وجوب حصول التواتر والعبادة بخبر الواحد ووجوب قتله بان يقول اذا علمنا ان شريعة النبي
عليه السلام لازمة لكل من بلغه الى يوم القيمة على حد واحد لم نجد من كان في عصره ولا محصل ثقة الا يحفظ للشرع اما وجوب حصول التواتر
او نقل الخبار الاحاد والعمل بها او وجود معصوم على ما تدعونه ليس لنا ان نعلم ان ارتفاع معصوم على ما تدعونه ليعلم حصول التمييز
الا خرين والا ادى ذلك الى سقوط التكليف **قيل له** هذا قول خارج عن الاجماع لانه ان كان من جوز ان يكون الحافظ للشرع اماما معصوما
قطع على انه لا حافظ لها سواه لان الامامة لما جوزت ذلك قطعت عليه وقد خالفهم لم يجوز ذلك بل قال ان العلة تتراح بالنقل المتواتر
واخبار الاحاد والقياس وايضا فكل من جوز على جميع الامة الاخلال بالنقل ولم يمنع فرق ذلك بعادة وقد اجرى مجراها لم يقطع على انتفاء الاخلال
عنها من طريق اخر فالقطع علينا لم لا يجوز مع تجويز ذلك عليهم في العادة خروج عن الاجماع ولا اعتبار بما يفرض من طرق العلم الممكن اذا
علم بالدليل انتفاؤها الا ترى انه كان يمكن من جهة الفرض ان يقدر ان الامة متى اخلت بنقل شئ ان يبعث الله تعالى نبيا او يخلق في قلوب
المكلفين العلم الضروري بغير ذلك وان كان ممكنا فقد دللنا على القول فيما فرض علينا في السؤال **فان قيل**
ما انكرتم ان تكون الشريعة محفوظة بالامة وقد قامت الدلالة على انها لا تجتمع على الضلال واذا جاز ان تكون الامة هي المؤدية والحافظة للشرع
فاي حاجة بنا الى امام **قيل له** لا يجوز ان تكون الشريعة محفوظة بالامة لانه ان اخذ على احادها فليس بجائز على جميعها من حيث لم يكن اجماعها
اكثر من انضمام احادها بعضها على بعض واذا كانت العصمة مرتفعة من كل واحد على الانفراد يجب ان تكون مرتفعة عن الكل لان الجماعة
اذا كان كل واحد منها كافرا يجب ان تكون جماعتها كافرة وكذلك اذا كان احادها يهودا فان جماعتهم لا يخرجهم من كونهم يهودا وكذلك اذا كان
كل واحد منها اسودا فينبغي ان يكون اذا اجمعوا ايضا يكونون سودا وهذا امر بين لا اشكال فيه **فان قيل** لو سلمنا ان كان على ما ذكرتموه من ان جهة
العقول قد قامت دلالة السمعة على ان الامة لا تجتمع على ضلال **قيل** لهم ما اقتضى تم تمهيد هذا السؤال الا مجرد الدعوى الذي لا يتعذر منها

احد

لعدد علينا ان نبين ان جميع ما تعلقوا به من الآيات والاخبار لا دلالة لشئ منها على ان الاجماع حجة قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا قالوا توعد الله تعالى على اتباع غير سبيل المؤمنين كما توعد على مشاقة الرسول عليه السلام فلو لا انهم حجة يجب اتباعهم فيما اجمعوا عليه لم يحسن ذلك والكلام على هذه الآية من وجوه احدها ان من ذهب الى ان الالف واللام لا يقتضيان الاستغراق والشمول بل هما مشتركان بينهما وفي الخصوص فاذا كانت كذلك كانت الآية مجملة تحتاج الى بيان ويحتمل ان يكون المراد بها جميع المؤمنين ويحتمل ان يكون المراد بعضهم ولا يمكن حملها على الجميع لفقد دلالة الخصوص كما لا يخفى ويقوي احتمالها على الاقل لفقد الدليل على ان المراد بها الاستغراق واذا جاز ان يكون المراد بها بعضهم فليس بان يحملوا على بعض المؤمنين باولى من اذا حملناها على الائمة من آل محمد عليه وعليهم السلام ويسقط عند ذلك غرضهم ونكون نحن احق من حيث قام الدليل على عصمتهم وطهارتهم وامتناع وقوع الخطاء من جهتهم وثانيها ان لفظة سبيل ايضا مجملة بل هي تقتضي الوحدة ولا يجب حملها على كل سبيل فكيف يمكن الاستدلال بها على ان كل سبيل المؤمنين صواب يجب اتباعه وليس لهم ان يقولوا اذا فقد دليل الاختصاص حملناها على الجميع لان لقائل ان يقول اذا فقد دليل العموم حملناها على الخصوص كما قلناه في الوجه الاول وثالثها انه تعالى توعد على اتباع غير سبيلهم وليس في ذلك ما لا بد على وجوب اتباع سبيلهم فيجب ان يكون اتباع سبيلهم موقوفا على الدلالة وليس لهم ان يقولوا ان الوعيد لما علق تعالى باتباع غير سبيلهم حال يحال ان تعلقه بالعدول عن سبيل المؤمنين ترك اتباعهم في انه يقتضي لا محالة ان اتباع سبيل المؤمنين صواب وان الوعيد واجب تركه ومفارقته وذلك ان هذا دعوى محضة لانه لا يمتنع ان يكون اتباع غير سبيلهم محرما واتباع سبيلهم مباحا او مخيرا ايضا بينه وذلك انه لو صرح بما نرضاه حتى يقول اتباع غير سبيل المؤمنين محظور عليكم واتباع سبيلهم يجوز ان يكون متجاوزا غير قبيح فانه يجب لمكان الدلالة او يقول واتباع سبيلهم مباح لكم لسائغ هذا الكلام ولم يبق تعرض واذا كان ما ذكرناه باطلا قول من قال ان النهي عن اتباع غير سبيلهم موجب لاتباع سبيلهم وانه يجري مجرى التحريم لمفارقة سبيلهم والعدول عنها وليس لهم ان يقولوا انه من لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد من ان يكون متبعا لسبيلهم فنرضيها حكمنا بان النهي عن احد الامرين ايجاب للاخر وذلك ان بين الامرين واسطة قد يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم معا بان لا يكون متبعا سبيل احد وليس ان يقول ان غير هذا معنى الا فكانه تعالى قال لا يتبع الا سبيل المؤمنين كان احد نافيا للوقار لغيره من اكل غير طعامي فله العقوبة فالمتعارف من ذلك ان اكل طعامه مخالف لذلك وان كمال العقوبة انما يتعلق بجزء من اكلا الطعام لان غير هنا ليس بواجب ان يكون بمعنى الا الموضوعة للاستثناء بل يجوز ان يكون بمعنى ولا فكانه قال لا تتبع خلاف سبيل المؤمنين وذاهو غير سبيلهم ولم يرد لا يتبع الا سبيلهم وقول القائل من اكل غير طعامي عاقبته لا يفهم من ظاهر لفظه ومجرده ايجاب اكل طعامه بل المفهوم حظر اكل ما هو غير طعامه وحال طعامه في الحظر والاباحة والايجاب موقوف على الدليل وقد اقل احوال هذا اللفظ عند من ذهب الى ان لفظة غير مشتركة بين الاستثناء وغيره وان ظاهرها لا يفيد احد الامرين ان يكون محتملا لما ذكرناه من حظر اكل غير طعامه ومحتملا لان لا يجاب اكل طعامه ووضع لفظة غير وكانه لفظة الا انما يكون في بعض المواضع يفهم عن مستعمل هذا اللفظ ايجاب اكل طعامه لا بمجرد اللفظ بل بان يعرف قصده الى الايجاب بغيره ذلك من دليل الحال ولو كان ذلك لما حسن ان يقول القائل من اكل عن طعامي عاقبته ومن اكل ايضا طعامي عاقبته وكان يجب ان يكون نقضا او خبرا يجري قوله من اكل الا طعامي عاقبته ومن اكل طعامي عاقبته فلما حسن ذلك مع استعمال لفظة غير لم يحسن مع استعمال لفظة الا دل على صحة ما قلناه **فان قيل** لو لم يكن اتباع سبيل المؤمنين حجة وصوابا لكان خالفه مرتكبا لكونه صوابا وخطأ يجب ذمه لانه لا يخلو اما ان يكون اتباع غير سبيلهم في انه قد يكون صوابا وخطأ ولو كان كذلك لم يصح ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم دون اتباع سبيلهم وكان يطل معنى الكلام **قيل** لهم غير منكر ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم من حيث علم ان ذلك لا يكون الا خطاء ويكون اتباع سبيلهم مما يجوز ان يكون خطاء وصوابا ولو لم يكن كذلك لكان الامران متساويين فلا يجاز ان يعلق الوعيد باحدهما دون الاخر ويكون الصالح للمكلفين ان يعلموا خطر اتباع غير سبيلهم لهذا اللفظ يعلموا حظر اتباع سبيلهم لرفي الحظر بدليل اخر كما يقوله اكثر خصومنا ان قوله عليه السلام في سائمة الغنم الزكوة لا يجب ان يمنع رفع الزكوة عما ليس بسائمة ومفارقة خالها لحال السائمة بل يجوز ان يكون الحكم واحدا ويعلم في السائمة هذا القول وفي غيرها بدليل اخر **فان قيل** لو لم يكن اتباع سبيلهم واجبا لما كان تاركه مستحقا للذم والعقاب لان ما ليس بواجب لا يستحق تاركه الذم والعقاب **قيل** له هذا مما نخالف فيه فان من ترك المندوب يستحق الذم والعقاب وان لم يكن واجبا وقد بينا ذلك في اصول الفقه **فان قيل** لو كان اتباع سبيلهم واجبا لكان من خالفه مستحقا للعقاب لان ما ليس بواجب لا يستحق تاركه العقاب **قيل** له هذا مما نخالف فيه فان من ترك المندوب يستحق الذم والعقاب وان لم يكن واجبا وقد بينا ذلك في اصول الفقه **فان قيل** لو كان اتباع سبيلهم واجبا لكان من خالفه مستحقا للعقاب لان ما ليس بواجب لا يستحق تاركه العقاب **قيل** له هذا مما نخالف فيه فان من ترك المندوب يستحق الذم والعقاب وان لم يكن واجبا وقد بينا ذلك في اصول الفقه **فان قيل** لو كان اتباع سبيلهم واجبا لكان من خالفه مستحقا للعقاب لان ما ليس بواجب لا يستحق تاركه العقاب **قيل** له هذا مما نخالف فيه فان من ترك المندوب يستحق الذم والعقاب وان لم يكن واجبا وقد بينا ذلك في اصول الفقه

من ان يوجب اتباع طريقة الصالحين ويحث عليها وما نعلم ان من حث ظاهر اللفظ اخراج شئ مما حث فيه ولو ان احدا قال بدلا من ذكر الصالحين لا تتبع غير طريقة زيد لم يجب ان يفهم من الملامة ايجاب اتباع طريقة ولو لا ان الامر فيما قدمناه على ما قلناه دون ما ادعاه السائل لوجب فيمن قال لغيره لا تضرب غير زيد ثم قال له ولا تضرب زيدا ان يكون مناقضا في كلامه من حيث كان قوله لا تضرب غير زيد ايجابا بالضرب وقوله ولا تضرب زيدا حظرا لذلك في العلم بصحة هذا القول من مستعمله وانه غير جار مجرى قوله اضرب زيدا ولا تضرب غيره لان على استقامة ذا دليلا للاثرة وواضحا انه تعالى حذر من مخالفة سبيل المؤمنين على الكلام بصفة من كان مؤمنا فمن البين المعلوم انهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين وهم اذا خرجوا عن الصفة التي تعلق الوعيد بخلاف من كان عليها وليس لاحد ان يقول يصح ان يتوعد الله تعالى على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين الا وذلك ممكن في كل حال ولا يصح دخوله في ان يكون ممكنا الا بان يثبت في كل عصر جماعة من المؤمنين بهذين الدليلين لما توعد على العدول عن اتباعهم سبيلهم فكذلك توعد على مشاقة الرسول فاذا وجب في كل حال صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور فكذلك يجب ان يصح في كل حال اتباع سبيلهم والعدول عنها لانه ليس يجب في حث توعد تعالى توعدا مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين ثبوت مؤمنين في كل عصر دائما تقتضي الاثرة التحذير من العدول عن سبيلهم اذا وجدوا وممكن من اتباعهم وتركه ولسنا نعلم من اي حيث ظن ان التوعد على الفعل يقتضي امكانه في كل حال وليس هذا مما يدخل عندنا شبهة على متكلم ونحن نعلم ان المشاقة بنبينا عليه والرسل تقدمت على لسان سلف نبوته كموسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام وقد امر الله تعالى امتهم باتباعه ونصد بقرائن احواله لهم الى صفاته وعلاماته وتوعدهم على مخالفته وتكذيبه ولم يكن ما توعد عليه من مخالفته اوجب من تصديقه واتباعه ممكنا في كل وقت وكذلك ما نحن فيه من اطلاق الوعيد وقد قال شيخنا ابو هاشم ومن تبعه من اصحابنا ان قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله الآية لا يقتضي ان يتحتم القطع على سبيل النكال ولو لم يقع التمكن ابدا او الوقوع على من هذه حاله لما اهمل بعامة الآية وعموان في قطع من يقطع ما لم يتحتم من يستحق القطع على سبيل النكال ولو لم يقع التمكن ابدا او الوقوع على من هذه حاله لما اهمل بعامة الآية وعموان في قطع من يقطع ما لم يتحتم المشهور عليهم والمقرين على الاجماع واضح هذا فكيف يجب من حيث اطلق الوعيد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين في كل عصر بل هو كالمحال المفتقر الى بيان فلا يصح المقلوب ظاهره وليس لاحد ان يقول انوا جمع على كل عصر من حيث لم يكن اللفظ مختصا بعصر دون عصر لان هذه الدعوى نظيرة الدعوى المقدمة التي بنينا فسادها وليس لاحد ان يقول اني اعلم وجوب اتباعهم في الاعصار كلها بما علمت به وجوب اتباع النبي صلى الله عليه وآله في كل عصر فما قدح في عموم احد الامرين قدح في عموم الاخر لانا لا نعلم عموم وجوب اتباع الرسول عليه وآله السلام في كل عصر بظاهر الخطاب بل بدليل لا يمكن دفعه فمن ادعى في عموم وجوب اتباع المؤمنين دليلا فليحضره فانا ليس لاحد ان يقول اذا لم يمكن فيها تخصيص وقت دون وقت وجب حملها على جميع الاعصار لان لخالفه ان يقول واذا لم يكن فيها دليل على عموم الاعصار وجب حملها على اهل عصر واحد وهو خالف من الصحابة على فاذا ذهب ليس بداود والانما الفصل وساد بها ان قوله تعالى المؤمنين لا يخلوان يريد به المصدقين بالرسل والمستحقين للثواب على الله تعالى كالاول بطل لان الآية تقتضي التعظيم والمدح لمن تعلق به من حيث وجب اتباعه ولا يجوز ان يتوجه الى من لا يستحق شيئا منها ولانه كان يجب لو كان المراد بالمؤمنين المصدقين دون المستحقين للثواب ان يعتبر في اجماع دخول كل مصدق بنبي في شرقها وغربها وبهذا نعلم بعد تعذره وعموم القول يقتضيه وليس يذهب اكثر المخالفين اليه وان اراد بالمؤمنين مستحقي الثواب والمدح والتعظيم فمن اين ثبوت مؤمنين بهذه الصفة في كل عصر اتباعهم ويجب ايضا ان لا يثبت الاجماع بعد القطع على ان كل مستحق للثواب في بحر وبر وسهل وجبل قد دخل فيه لان عموم القول يقتضيه هذا يؤدي الى ان لا يثبت الاجماع ابدا وان حمل على بعض المؤمنين على من عرفناه دون من لا نعرفه فانا حملنا على طائفة من المؤمنين وهم ائمتنا وساداتنا افالوجه ان نلحق جميع فاذكرناه لم يكن في الآية دلالة لانا بنينا والخلاف في الحقيقة لانه انما امر باتباع المؤمنين من حيث ثبت بالعقول ان من جملة المؤمنين في كل عصر اماما معصوما لا يجوز عليه الخطاء واذا جاز ما ذكرناه سقط غرضهم في الاستدلال على صحة الاجماع لانهم انما اجروا بدلالة الى ان يصح الاجماع وتحفظ الشريعة به وبستغني به عن الامام واذا كان ما استدللوا به على صحة الاجماع يحتمل ما ذكرناه بطل التعلق به ومما منها ان الله تعالى توعد على مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين على وجه الجمع بينهما فمن ان له ان يفرد احدهما بالوعيد وليس لهم ان يقولوا ان مشاقة الرسول لما كان يفرادها يستحق بها الوعيد فكذلك اتباع غير سبيلهم

ولو جاز ان لا يستحق عليه العقاب ويذكر مع مشاقة الرسول ويتعلق الوعيد به لجاز ان يضاف الى مشاقة الرسول شيء من المباحات مثل الاكل والشرب ويخرج ذلك ويتعلق الوعيد به فلما لم يجز ذلك علم ان اتباع غير سبيلهم يجب ان يستحق الوعيد به على الانفراد وذلك انا لا نعلم بنفس الآية ان مشاقة الرسول يستحق بها الوعيد اذا انفردت عن اتباع غير سبيل المؤمنين ولو خلينا وظاهر الآية تعلقنا بالوعيد لا على من جمع بينهما لكنا علمنا بالدليل ان مشاقة الرسول يستحق بها على الانفراد الوعيد فلهذا الدليل رددنا بها ضم المباحات الى مشاقة الرسول فانا لم نجد لا نافذ علمنا ان حكم المباحات عند الانضمام حكمها عند الانفراد في انها لا يستحق بها الوعيد فقد كان يجوز ان يستحق بها الوعيد اذا انضم الى المشاقة ولم يكن ذلك بعيدا من شبه من ضاهى على الانفراد فاذا جمع بينهما عاد المحظور بدليل الا ترى انه يجوز للمحرم ان يأكل ويشرب ولا يجوز له العقد على ثلث من النسوة على الانفراد وعلى امرأتين ايضا على الانفراد ولا يجوز ان يجمع في عقد واحد ثلثا او ثنتين لان ذلك محظور وكذلك نظائر كثيرة في الشرع لكن هذا وان كان جائزا علمنا انه لم يثبت لانا علمنا ان بعض المباحات من الاكل والشرب وان ضم الى مشاقة الرسول فانه لا يستحق به الوعيد فلا يجوز ضم ذلك الى المشاقة ويتعلق الوعيد به قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا قالوا الوسط العدل ولا يكون هذه حالهم الا وهم خيار لان الوسط من كل شيء هو المعتدل وقوله تعالى اوسطهم الم اقل لكم المراد به خيرهم وعلى هذا الوجه يقال انه عليه السلام من اوسط العرب يعني بذلك من خيرهم وايضا فانه جعلهم كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما انه عليه السلام شهيد عليهم فكما انه لا يكون شهيدا الا وهو حق فكذلك القول فيهم وهذه الآية لا تدل ايضا على ما يدعونه لانه لا يخلو ان يكون المراد بها جميع الامة المصدقة بالرسول عليه السلام او بعضها وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد جميعها لان كثيرا منها ليس بخيار ولا يجوز من الحكيم تعالى ان يصف خيانة بانهم خيار عدول وفيهم من ليس بعدل ولا خير وهذا مما يوافقنا عليه اكثر من خالفنا وان كان المراد بعضها لم يحل ذلك البعض ان يكون هو جميع المؤمنين المستحقين للثواب ويكون بعضا منهم غير معين فان كان الاول فلا دلالة له لتوجب عمومها في الكل ودخولها على بعض معين لانه لا لفظ فيها من الالفاظ التي تدعى للعموم كما هو في الآية المتقدمة وان كان المراد بها بعضا معينا خرجت الآية من ان تكون فيها دلالة لتخصيصها على الخلاف بيننا وبينهم ولم يكن بعض المؤمنين بان يقتضي تناولها اولى من بعض وسائغ لنا ان نقصرها على الائمة من آل محمد عليهم السلام ويكون قولنا اثبت في الآية من كل قول لقيام الدلالة على عصمة من عددناها اليه ورد ظهارته وتميزه من كل الامة **فان** قيل اطلاق القول يقتضي دخول كل الامة فيه لولا الدلالة التي دللت من حيث الوصف المخصوص على تخصيص من يستحق المدح منهم والثواب فاذا خرج من لا يستحقهما بدليل وجب عمومها في كل المستحقين للثواب والمدح لانه ليس هو بان يقتصر على بعضهم اولى من بعض **قيل** ان اطلاق القول لا يقتضي كل الامة على اصلنا حتى يلزم اذا اخرجنا من لا يستحق الثواب منها ان لا يخرج غيره ولو اقتضى ذلك ووجب تعليق الآية بكل من عدى الخارجين عن استحقاق الثواب لوجب اقتضاؤها جميع من كان بهذه الصفة في سائر الاعصار لان ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال به وكان لا يسوغ حمل القول على اجماع كل عصر وهذا يبطل الغرض في الاحتجاج بالآية وليس لاحد ان يقول كيف يكون اجماع جميع اهل الاعصار على الشهادة حجة ولا يكون اجماع اهل كل عصر حجة وصوابا فانه يقال لهم كما يقولون ان اجماع اهل كل عصر حجة وليس اجماع كل فرقة من فرقها حجة **فان** قيل بأي شيء تشهد جميعهم ومع الصحيح ان كلهم شهدا واحدا فيشهد واجب **قيل** له قد يصح منا الايشاهد من المعلوم انه كشهادتنا بتوحيد الله تعالى وعدله ونبوة انبيائه الى غير ذلك مما يكثر تعداده **ولو** قيل ايضا على من يكون الشهادة اذا كان جميع اهل الاعصار شهدا **فلنا** يكون شهادتهم على من يستحق الثواب ولا يدخل تحت القول من الامة ويصح ايضا ان يشهد واعلى نافي الالم الخارجين عن الملة وكل هذا غير مستبعد يمكن ايضا في اصلنا وبالآية التي قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اذا سلم ان المراد به جعلنا عدولا ايضا على ما يريد الخصم لا نريد بذلك ان كل افعالهم واقوالهم او في بعضها فالقول محتمل وممكن ان يكون تعالى اراد انهم عدول فينا يشهدون به في الآخرة او في بعض الاحوال فارجع الى بعض ذلك البعض هو الذي يشهد به على هذا استقصينا فاما حملهم الامة على النبي عليه السلام في باب الشهادة وكونه حجة فيها فلم يكن قول النبي صلى الله عليه وآله حجة من حيث كان شاهدا بل من حيث كان نبيا ومعصوما فتشبيه احد الامرين بالآخر غير بعيد وانما يسقط التعلق بالآية ايضا ان قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس يقتضي حصول كل واحد منهم بهذه الصفة لانه لو جاز ان يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة لاكتفى انه لا يسوغ ان يقال لجماعة انهم مؤمنون الا وكل واحد منهم مؤمن وكذلك لا يسوغ ان يقال لجماعة انهم شهداء الا وكل واحد منهم شهيد

لان شهادة اجماع شهادة كل واحد من مؤمنين جميع مؤمن وهذا يوجب ان يكون كل واحد من الامة حجة مقطوعا على صواب نفسه وقوله وان لم يكن هذا قولا واحدا وكان استدلالا لا لخصم بالآية يوجب فساد قولهم ويوجب صرف الآية الى اجماعة يكون كل واحد منهم شهيدا وحجة وهم الائمة عليهم السلام الذين قد ثبتت عصمتهم وطهارتهم على ان الآية لو تجاوزت عن جميع ما ذكرناه بنهيا لا يقتضي كون جميع اقوال الامة وافعالها حجة كانها غير مانعة من وقوع الصغائر التي لا تسقط العدالة منهم فان امكن تمييز الصغائر من غيرها كانوا حجة فيما قطع عليه وان لم يمكن علم في الجملة ان الخطأ الذي يكون كبيرا ويؤثر في العدالة مأمون منهم وغير واقع من جهتهم وان ما عداه مجوز عليهم فسقط بما ذكرناه تعلق المخالف بالآية في نصرة الاجماع وليس لاحد ان يقول ان كونهم عدولا كالعلة والسبب في كونهم شهداء وانه قد صح في العدالة انه لا يجوز ان نصب للشهادة الا من يعلم عدالته او يعرف الامارات التي تقتضي غالب الظن وصح ان من نصبه يغالب الظن اذا قوي الله نصبه يجب ان يعلم من حاله ما نظنه واذا ثبت ذلك لم يخل من ان يكونوا حجة فيما يشهدون به او لا يكونون فان لم يكونوا حجة بطلت شهادتهم لان من حق الشاهد اذا اخبر عما يشهد به ان يكون خبره حقا وان لم يجر مجرى الشهادة فلا بد من ان يكون قولهم صحيحا ولا يكون كذلك الا وهم حجة وليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض وذلك انه لو سلم لهم جميع ذلك وكرهوا لم يلزم ان يكونوا حجة في جميع اقوالهم وافعالهم لان اكثر ما يدل عليه الآية منها ان يكونوا عدولا ويحكم للشهادة فالواجب ان ينفي عنهم ما خرج بشهادتهم وان ترتفع عدالتهم دون ما لم يكن بهذه المنزلة وان كانت الصغائر على ما وصفتموها غير مخرجة عن العدالة لو جب بمقتضى الآية نفيها عنهم وبطل قوله انه ليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض لانا قد بينا فرقا بين الافعال المسقطة للعدالة والافعال التي لا تسقطها **فان** قيل ليس للرسول عليه السلام مع كونه شهيدا ان يمنع من وقوع الصغائر منه فهلا جاز ذلك في الامة وليس لهم ان يقولوا ان خالفهم بحال الرسول لانا ما جوزنا عليه قبل الصغائر بحرج ما يؤدي به عن الله تعالى انما هو الحجة فيه من ان يكون متميزا فيصح كونه حجة وليس كذلك لو جوزنا على الامة الخطأ في بعض ما تقوله وتفعله لانه لا يدل بوجه خروج كل واحد منهم عليه من ان تكون حجة لان الطريقة في الجميع واحدة فيسقط بما ذكرناه لانا ان كنا نجوز الصغائر على الرسول لا يخرجه فيما يؤدي به من ان يكون حجة عنهم ويخرجها عن ان تكون حجة فكذلك لو جوزنا على الامة عدا ولا يوجب نفي ما اثبتنا من عدالتهم والقطع على انتفاء الكبائر المسقط

ولا يجب من ذلك ان لا يقع منهم الصغير الذى يحتمل عقلا ولا يخرجهم عن كونهم بهذه الصفة فالكلام فى الآية بين على حد واحد ويمكن ان يقال
فى هذه الآية وفى التى بعدها ان المراد بها قوم معينون لما تضمنتا من حرف الاشارة فى المخاطبين وليس فيهما ما يقتضى لفظ العموم كان
الفاظ العموم معلومة وليس فيهما شئ منها فان رجعوا الى ان يقولوا لو كان المراد به ما ذكرتموه الاستغراق لبين لهم ولو كان المراد بها
الاستغراق لبين واذا تقابل القولان سقط الاحتجاج بالآية وكل ما يسأل على هذه الطعون فقد مضى الجواب عنه فى الآية المتقدمة فلا وجه
لتكريره واستدلوا ايضا بقوله تعالى واتبع سبيل من اناب الى قالوا وجب الله تعالى اتباع سبيل من اناب اليه وهم المؤمنون لانهم هم المختصون
بهذه الطريقة والكلام فى هذه الآية كالكلام فى الآيات المتقدمة واكثر ما نعترضنا به عليها فهو اعتراض على هذه الآية ايضا وبما يختص هذه
الآية ان الانابة حقيقتها فى اللغة هى الرجوع وانما استعملت فى التائب من حيث هو جامع لهذه الطاعة وليس يصح اجراؤها على المعنى الذى
واحد لم يرجع اليها من غيرها على سبيل الحقيقة ولو استعمل فيمن ذكرناه لكان مستعملها مجازا عند جميع اهل اللغة واذا كانت حقيقة
الانابة فى اللغة هى الرجوع لم يصح اجراء قوله تعالى واتبع سبيل من اناب الى على جميع المؤمنين حتى يعم بها من كان ممتسكا بالايمان وغير
خارج عن غيره اليه ومن رجع الى اعتقاد او انابة اليه بعد ان كان على غيره لانا لو بعلنا ذلك لكنا قد بعلنا الفظ عن حقيقتها من غير ضرورة
فالواجب ان يكون ظاهرها متناولا للتائبين من المؤمنين الذين ما بوا الى الايمان وفارقوا غيره وانا نبين ان هذا لم يكن فيها دلالة على
مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا فى الاجماع واستدلوا ايضا بقوله تعالى فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول قالوا فاوجب
علينا الرد الى الكتاب والسنة عند التنازع فيجب اذا وقع التنازع الا يجب الرد اليهما الا لكون حجة والكلام على هذه الآية من وجوه
احدها ان هذا الخطاب لجماعة مواجهين بالخطاب وليس فيها لفظ يقتضى الاستغراق لجميع الامة واذا لم يكن فيها ذلك لم يكن لاحد ان يحملها على انها
الاستغراق وليس لهم ان يقولوا انما حملناها على الجميع لفقد الدلالة على ان المراد بها الاقل لانا نقابل ان يقول حملناها على الاقل لفقد الدلالة على
ان المراد بها الاستغراق **وثانيها** ان اكثر ما فى الآية ان يفيد ان عند وجود التنازع يجب الرد الى الكتاب والسنة وليس فيها ذكر ما يرتفع به التنازع حتى
دليل الخطاب الذى اكثر من خالفنا يبطله وقول من فرق بين تعليق الحكم بصفة وبين اذا وعلق شرطا فاسدا مبينا فى كتاب اصول الفقه **وثالثها**
ان ما يرتفع التنازع فيه لا بد من ان يكون مردودا الى الكتاب والسنة لانهم لا يجعلون الاجماع دليلا فلا يخلو فى الدليل من الكتاب او السنة فكانهم فى
حال وجود التنازع يجب عليهم الرد وعند ارتفاعه يكونون قادرين وانما افترقا بين وجود التنازع وبين ارتفاعه **ورابعها** ان المراد بالآية انه
يجب الرد الى الكتاب والسنة فيما طريقه العلم وكان المتنازعون مجتهدين فيما تنازعوا فيه لم يجب عليهم الرد على كل حال اذا كان ما اختلفوا فيه لا يتوصل
فيه الى العلم الخلاف فيه وهذه الجملة كافية فى ابطال التعلق بهذه الآية واستدل بعضهم على صحة الاجماع بقوله تعالى ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون
قالوا اخبر الله تعالى انه من خلق امة يهدون بالحق وهذا يوجب ان يكون فى كل زمان من اجتماعهم على ضلال وكفر والكلام على هذه الآية ايضا من وجوه **احدها**
انه تعالى اخبر عن خلق نبأ مضى لان قوله خلقنا يفيد الماضى من الازمان فمن اين لهم ان ذلك حكم فى المستقبل من الزمان وليس لهم ان يقولوا ان
قوله يهدون بالحق وبه يعدلون يفيد الاستقبال وذلك ان هذه اللفظة تصلح للحال والاستقبال واذا صلحت لذلك فلا يمتنع ان يكون يريد بها الحال
كانه قال ومن خلقنا امة هادية بالحق عادلة به **وثانيها** ان قوله امة يقع على الواحد وعلى الجماعة ويقع على جميع الامة على وجه الاستغراق
الا ترى ان الله تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بانه كان امة وهو واحد فقال ان ابراهيم كان امة مدين وحد عليه امة من الناس يريد به جماعة واذا كان الامر
كذلك فمن اين للخصم ان المراد به جميع الامة **وثالثها** انه لا يمتنع ان يكون المراد ومن يجرى قوله يجرى قوله
النبى عليه السلام فى كونه حجة وموجبا للعلم واذا احتمل ذلك لا يمكن للخصم الاحتجاج بالآية واستدلوا ايضا على صحة الاجماع بما روى عن النبى
انه قال لا تجتمع امتى على خطأ وبلفظ اخر لم تكن الله ليجمع امتى على خطاء وبقوله كونوا مع الجماعة ويد الله مع الجماعة وما اشبه ذلك من الالفاظ
وهذه الاخبار لا يصح التعلق بها لانها كلها اخبار احاد لا توجب علما ولا هذه مسئلة طريقها العلم وليس لهم ان يقولوا ان الامة قد تلقتها
بالقبول وعملت بها لانا وان لا نسلم ان الامة كلها تلقتها بالقبول فلو سلمنا ذلك لم يكن ايضا فيها حجة لان كلامنا فى صحة الاجماع الذى
يثبت لا بعد ثبوت الخبر والخبر لا يصح حتى يثبت انهم لا يجتمعون على خطاء وليس لهم ان يقولوا انهم قد علموا بهذه الاخبار وعلموا بها صحة الاجماع
عليها فانى كل زمان وقد جرت عادتهم ان لا يقبلوا ما جرى هذا المجرى ولا يعلموا به الا اذا كان قاطعا لعذرهم لانا ان لا نسلم انهم استدلوا على
صحة الاجماع بهذه الاخبار لا يمتنع ان يكونوا اعتمدوا فى صحة الاجماع على الآيات التى ذكرناها وان كانوا مخطئين فى صحة الاستدلال بها فمن
اين لهم انهم استدلوا بها على صحة الاجماع ولو سلم انهم استدلوا بها فلا يمتنع ان يكونوا مخطئين فى الاستدلال بها ويكونوا معتقدين انها قاطعة للعذر

وان

وان لم يكن كذلك بضرب من الشبهة دخلت عليهم وقوله انه فاجرت عادتهم فيما يجرى هذا المجرى ان لا يقبلوا الا الصحيح فلو سلمنا غاية ما تقترحونه
لم يكن فيه اكثر من ان لا يستدلوا الا بما يعتقدونه صحيحا وانى طريق للعلم من ان ما اعتقدوه صحيح يدل على ان الاجماع صحة الخبر او غيره من
الادلة ولو سلم من جميع ذلك لجاز ان يحمل الخبر على طائفة من الامة دون الامة من ال محمد عليهم السلام لان لفظة الامة لا يفيد الاستغراق على
ما مضى القول فيه وقد ذلك اولى فرجحانه لان الدلالة على عصمتهم اقرب واذا قالوا يجب حمله على جميع الامة لفقد الدلالة على ان المراد بعض
الامة كان غير ممتنع ان يقول انا احمل الخبر على جميع الامة من حيث ان النبى صلى الله عليه وآله انما اراد بقوم السلامة فرجحانه لفظ الامة ترجيحا لهم وبتناول
من اين ان اجماع كل عصر حجة على انه قد قبل ان الخبر الاول لا يمتنع ان يكون واردا بجميع ما يجرى مجراه ويكون المراد النهى لهم عن ان
يجمعوا على خطاء وليس فى عادة اصحاب الحديث ضبط الاخبار فيما يجرى هذا المجرى واذا كان ذلك محتملا سقط ايضا الاحتجاج بها واما الخبر الثانى
فقوله لم يكن الله ليجمع امتى على خطاء صحيح ولا يجئ من ذلك ان هذا الاختصاص فيه كما تبادر الذهن دون سائر الامم كان الله تعالى لا يجمع سائر
الامم على الخطاء وذلك انه وان كان الامر على ما قالوه فلا يمتنع ان يخص هؤلاء بالذكر ومن عادتهم بعلم انها لهم كما لهم بدليل اخر ولذلك نظائر
كثيرة فى القرآن والاخبار على ان هذا هو القول بدليل الخطاب الذى لا يعتمده اكثر من خالفنا فى هذا الباب وقد استدلوا ايضا بما روى عنه عليه
والسلام من قوله لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق فما كذبنا به على الخبر الاول هو كلام على هذا الخبر على ان الظهور على الامر فى اللغة هو الاطلاع
عليه والعلم به وليس هذا المعنى بدليل ولا نفى فعل فانى لغة لانه قد يظهر على الحق ويعلم منه ما يعلم به فكان الخبر بهذا ان طائفة من الامة لا بد ان يكون
ظاهرة على الحق بمعنى مطلعة عليه وعالمة به وهذا لا يمنع من اجتماع الامة على فعل الخطاء لانه جائز ان يكون هذه الطائفة المطلعة على الحق لا يفعل
به ولا تفعل الخطاء والباطل على علم بالحق وهذا مما لا يمتنع عند خصومنا على طائفة من الامة وتكون فى الامة ففعل الخطأ والباطل الشبهة
فيكون الاجتماع على الخطاء من الامة قد حصل مع سلامة الخبر فاما ما روى من قوله من سره بحبوحة الجنة فليكن مع الجماعة وبد الله على الجماعة
الخبر فذلك من الآحاد التى لا تقوم الحجة فى لزوم الجماعة وترك الخروج عنها فما يعيد المعلق به فى ضرة الاجماع لان لفظ الجماعة محتملة وليس يتبادل
بظاهرها جميع الامة ولا ينهاد لانه لا يخصص جماعة معينة منهم ومن مذاهب خصومنا ان الالف واللام اذا ادخلا للتعريف والاستغراق
والاستغراق فيها محال لان الجماعة من الاشتهار فى فتح الحق على اتباعه والتعريف مفقود فيها هذا الموضع لانا ما نعرف جماعة يجب اتباعها هذا
اللفظة لهم على مذاهب مخالفينا ومن ادعى منهم جماعة معينة تختص هذه اللفظة كمن ادعى غيره لذلك الجماعة فهذه جملة كافية فى الكلام على
الآيات والاخبار التى اعتمدوها فى نصرة الاجماع على فاية صوب القول بالصواب وقد مايدل ايضا على وجوب اقامة معصوم فى كل زمان انا
علمنا ضرورة ان للشرع جميع دلة الشرع ظاهرة مطابقة لحقائق اللغة بل يعلم ان فى القرآن والسنة متشابها كثيرا ومحتملا واذا العلماء من اهل اللغة قد
اختلفوا فى المراد به وتوقفوا فى كثير منها وقالوا الى طريقة الظن فى مواضع والاولى فى الباقى هذه من متبين للمشكل ومترجح للغامض يكون
قوله حجة كقول الرسول صلى الله عليه وآله وليس لاحد ان يقول ان جميع الادلة معلومة بظاهر اللغة لان ذلك مكابرة ودفع للضرورة لوجود ذا
الامر جملة **فان قيل** جميع دلة الشرع المحتملة فيها بيان من الرسول صلى الله عليه وآله يصح عن المراد **قيل** هذا وان كان بعيدا بطلانه ضرورة
لوجود ذا مواضع كثيرة اشكلت على العلماء واعيتهم القطع فيها على شئ بعينه فى القرآن والسنة معا ولو لم يكن فى القرآن الا ما لا احتمال
فى وجوده من المجمل الذى لا سبيل الى معرفة المراد به لكفى فى الحاجة الى البيان والايضاح مثل قوله تعالى اخذ من اموالهم صدقة وقوله فى اموالهم حق معلوم
للسائل والمحروم الى غير ذلك فاذا كان هذا لا بد من بيانه فلو سلمنا ان الرسول تولى بيانه جميعه فالحاجة الى البيان لم تخلف منه ثابتة على حليته
على ما بقدر حاجة الخصم لكانت الحاجة من بعدنا الى الامام ثابتة لانا نعلم ان بيانه صلى الله عليه وآله كان حجة على من شافهه به وسمعه من لفظه وهو
حجة على من يأتى بعده ممن لا يعاصره ويلحقونه نقل الامة لذلك البيان قد بينا ان ليس بضروري وان غير مأمون منهم الغلط فى نقله وقد تقدم
استقصاء هذا الموضع فلا بد مع ما ذكرناه من اقامة مؤد لهذا البيان الذى هو مشكل القرآن وموضح مما غمض منه وان لم نقف على ذلك بعينه لجاز ان يكون
وليس لاحد ان يقول الاحتجاج لما يعرف المراد من المتشابه بينا ان الرسول وبقول ذلك بالتواتر نيابة عن الامام ولو لم يكن ذلك لوجب فى نفس الامام
ان لا يعرف من غاب عنه بكلامه المراد فاذا بين وصح ان يعرف الغائب عنه بكلامه فكذلك القول فى القرآن ومتشابهه وذلك انه ليس فى جميع ما يحتاج الى
البيان نقل بالتواتر يتضمن المراد منه ومن دفع ذلك كان مكابرا وكانت المحنة بيننا وبينه فاما ما عرف من غاب عنه مراده فغير شبيه لما نحن فيه لان الامام
يمكن ان يتكلم بكلام غير محتمل فلا يشتبه على السامع ولا على المنقول اليه ذلك الكلام مراده منه وان فرضنا ان كلامه محتمل امكن ان يضطر السامع
الى مراده بخلاف كلامه وقرائنه ومن غاب عنه فان لم يكن مصطرا فانه يعرف المراد بنقل من يسمعه من الامام ممن لا الامام مراع لنقلهم وحافظ لامرهم فيحتج

علم

Jadi Abbas@yahoo.com

علم الامام انهم قد اخبروا عنه على وجه لا يجوز فيه الكذب او يتولى الامام بنفسه وكل ذلك مفقود في القرآن لانا وجدنا
مواضع منه واشباهها دالة على ما ثبت بالسنة من بيان تلك المواضع لكان ثابتا اذ لم يكن وراء الناقلين لها من يرعاهم كما اثبتنا وراء الناقلين عن
الامام من يرعاه وتيقنا فاما يعرض فيه من لم يؤمن فيه الاحالة والعدول عن الواجب فهذا هو الفرق بين بيان الرسول المنقول بالتواتر وبين بيان
الامام المنقول الى الغائب عنه فقد مضى معنى هذا الكلام فيما مضى حيث دللنا على ان حفظ الشريعة لا يجوز ان يكون بالتواتر من غير امام في الزمان

الكلام في صفات الامام

صفات الامام على ضربين احدهما يجب ان يكون الامام عليها من حيث كان اماما مثل كونه معصوما افضل الخلق وما شاكل
يجب ان يكون عليها الشيء يرجع الى فاعليته لافعاله مثل كونه عالما بالسياسة وبجميع احكام الشريعة وكونه حجة فيها وكون اسمع الخلق وجميع هذه الصفات
توجب كونه منصوصا عليه على ما نذكره فيما بعد انشاء الله تعالى ونحن نبتدء بالاول فالاول من هذه الصفات

فصل في ان الامام لا بد ان
يكون معصوما اذا ثبت وجوب الامامة من الوجه الذي نقدم بيانه فالطريق الذي يعلم وجوبها به يعلم جهة الوجوب المقتضي له لان الطريق
الى وجوب الحاجة الى الامام اذا كان هو كونه لطفا في ارتفاع القبيح وفعل الواجب فقد ثبت ان فعل القبيح والاخلال بالواجب لا يكونان الا ممن
ليس بمعصوم فقد ثبت ان جهة الحاجة هي ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح واقتران العلم بالحاجة العلم بجهتها وصار الحاجة الى وجوب الامامة
ما ثبت من كونها لطفا وجهة الحاجة الى كونها لطفا او ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح فالذي في جهة الحاجة ومقتضيها كالذي في نفس الحاجة و
جرى هذا في بابه مجرى ما نعتبره في تعلق افعالنا بنا من حيث كانت هذه آثارا لنا فقولنا دال على تعلقها بنا وحاجتها الينا هو بعينه دال على
انها محتاجة الينا من حيث كانت محدثة لانا انما اثبتنا التعلق والحاجة من حيث وجب وقوعها بحسب قصودنا واحوالنا مع استدامة الوجود فالذي
الصفة التي يحتمل عليها عند قصودنا هي الحدوث قطعنا على حاجتها الينا في الحدوث ومثل هذا الاعتبار استعملنا في اسخراج الحاجة الى الامام
فلا بد على هذا من ان يكون الامام معصوما ليخرج عن العلة الموجبة الى الامام ولا ادري في ذلك الى وجود فائدة لهذه المسألة من الائمة **فان قيل** لم
انكرتم ان تكون علة الحاجة هي ان يقيم الحدود ويصلي بالناس الجمعة وغيرها وهم وفاجري مجرى ذلك من الافعال التي لا يقوم بها غير الامام **قيل**
له هذا باطل بما قدمناه من ان الحاجة الى الامام متقلبة وجميع ما تضمنه السؤال معلوم بالسمع وقد يجوز ان لا يرد السمع بها فلو كانت علة الحاجة شيئا
منها لجاز ان ترتفع الحاجة الى الامام وقد ثبت خلافه وايضا فقد ذكرنا في السؤال الذي اسقط عن بعض المكلفين لاعذار مع ثبوت الحاجة الى الامام الا
ترى ان اقامة الحدود قد لا يجب على من لم يقدر فيها ان يستحق بها الحمد والذم والحمد قد يسقط عن المرضى والشيوخ الهرمى والنساء وكذلك
فرض الجمعة والعيد قد يسقط عن النساء والشيوخ وغيرهم ومع ذلك فالحاجة ثابتة الى الامام فلو كانت علة الحاجة ما ذكره لكان من يعرى من
جميع ذلك يعرى من الحاجة وقد بينا بطلانه على ان ما تضمنه السؤال من ان يقيم الحدود وفاجري ذلك بانه يقيمها بعده مقاد فربما استحق به الحمد
ربما قد دللنا على فساده وان زيد به انه يحتاج اليه من قبل الموافقة فلا تشاح في ذلك لان هذا يرجع الى ما ذكرناه من ارتفاع العصمة لان ذلك لا
يجوز الا ممن لا يؤمن فرجهته القبائح ومن كان كذلك لا يكون الا غير معصوم وقد رتب شيوخنا رحمهم الله معنى هذا الدليل على وجه اخر وهو ان
قالوا اذا وجبت الحاجة الى الامام بالعقل لم يخل من وجهين اما ان يكون ثبت وجوبها لارتفاع العصمة عنهم وجواز فعل القبيح منهم او غير ذلك
فان كان لغير هم لم يتبع ان تثبت حاجتهم الى الامام مع عصمة كل واحد منهم لان العلة اذا لم تكن فاذ كرناه لم يكن لفقدها اثر ولا جاز ان تثبت الحاجة
بثبوت مقتضاها الا ترى ان المتحرك لما لم تكن العلة في كونه متحركا سواده جاز ان يكون متحركا مع عدم سواده ولو جاز ان يحتاج المكلفون
الى الامام مع عصمتهم لجاز ان يحتاج الانبياء عليهم السلام الى الائمة والدعاة مع ثبوت عصمتهم والقطع على انهم لا يقارفون شيئا من القبائح
وهذا فاسد بينا فساده على انه لو لم تكن العلة في حاجتهم ارتفاع العصمة لجاز ان يستغنوا عنه مع كونهم غير معصومين وليس يجوز ان يستغنوا
عن الامام وجوابنا لهم هذا لما بيناه عند الكلام على وجوب الامامة ولا شيء اظهر في اثبات العلة من وجوب الحكم تابعا للوجود هذا وارتفاعه
يدل على انها ان كانت الحاجة الى الامام انما وجبت لارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح لم يخل حال الامام نفسه من وجهين اما ان يكون معصوما
ما مونا منه فعل القبيح او غير معصوم فان لم يكن معصوما وجبت حاجته الى امام لحصول علة الحاجة ولم يخل الامام ايضا من ان يكون معصوما
او غير معصوم فان لم يكن معصوما احتاج الى امام منه وانتقل ذلك ابدا لا نهاية له فلم يتم الا القول بعصمة الامام والا نتهاء الى شخص معصوم
لا يجوز عليه فعل القبيح **فان قيل** يلزمكم على قولكم هذا ان تكون الامراء والقضاة معصومين لانه انما احتيج اليهم لارتفاع العصمة بدلالة
ان من حصلت عصمته لا يحتاج اليهم **قيل** له لا يلزم ما ذكرتموه لان الامراء والقضاة وغيرهما من ولاة الامام لما لم يكونوا معصومين
لحاجتهم الى امام يكون من ورائهم ويلزم نقل ان الامام يجب ان يكون معصوما الا بعد ان قلنا لو لم يكن كذلك لاحتاج الى امام اخر فلما لم يكن

عليه امام دل على انه معصوم **فان قيل** لو لخص هذا القول ايضا بمثل ذلك وهو ان الامام لا يجب ان يكون معصوما لا مادام مستقيم الطريقة فلان الثقة
يحتاج الى امام ومتى لحظ اكان الامر مزوارثه فيخالعونه ويستبدلون به **قيل** لهم قد بينا ان علة الحاجة ليست بوقوع الخطأ وانما يجوز
الخطأ على الرعية فمتى قلنا ان الامام يجوز عليه ما يجاز عليهم وجب ان يكون محتاجا الى ما احتجوا اليه وقولهم ان من وراء الامام الائمة فاسد
لانه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان تكون الائمة اماما للامام كما كانوا هم اماما وكان يجب في ضرط اعتهم كما وجب عليهم له ونفي ذلك خرج عن
الاجماع لان احدا لا يقول ان طاعة الرعية واجبة على الامام او ان الرعية امام للامام ومع انه خرج عن الاجماع فمحال ان يحتاج الانسان الى
غيره في الجهة التي يحتاج ذلك الغير اليه لانه يؤدي في حاجة الى نفسه وهذا فاسد **فان قيل** ليس الامام يحتاج الى وجوده والى انبساط يده
وانبساط يد الظالم منهم كالحاجة الى الرعية وجب ان يكون دعاة ياه معصومين لانه لو لم يكونوا معصومين جاز منهم الاجتماع على خلافه فنكون نحتاج الى رعية
اخرى وكان الكلام فيهم كالكلام في هؤلاء فكان يؤدي الى وجود اعوان لا نهاية لهم وهذا محال والانتهاء الى رعية معصومة **قيل** له الذي
يجب على الله تعالى ايجاده لاجله على رعيته انبساط يده لا يتم الا برعية يجب عليهم ان يطيعوه ليحصل الغرض
بالامام فان لم يطيعوه اتوا من قبل نفوسهم ولبست رعيته اتوا ما معينين بل يجب على كل واحد منهم طاعته وهو لبست تعين بعضهم على بعض و
يوسوس بعضهم بعضا فاذا قدرنا اجتماعهم كلهم على خلافه كان اللازم في ذلك توجهها الى جميعهم لانهم يقدرون على ازالته لذلك فتنبسط يده وعلى
هذا لا يجب ان تكون اعوانه معصومين **فان قيل** غاية ما تقتضيه هذه الدلالة انه لا بد ان يكون الامام معصوما فاما الافعال التي تظهر منه فلم
لا يجوز ان يكون في باطنه بخلاف ذلك وهم لا يجوزون ايضا ان يكون قبل توبته الامامة قد كان يقع ايضا منه القبائح في الباطن وكذلك يخرج من
باب العصمة التي تذهبون اليها **قيل** له نحن لا نستدل بهذا الدليل على ان الامام يجب ان يكون معصوما في باطنه وانما نستدل به على ان يجب
ان يكون مأمونا منه فاقطع على ان الامام لطف فيه وهو الافعال الظاهرة منه واذا ثبتنا عصمته في الظاهر قلنا في الاستدلال على عصمته
باطنه امر اخر وهو ان نقول انه لا يحسن في الحكيم تعالى ان يولي الامامة التي تقتضي التعظيم والتبجيل من ان يجوز ان يكون مستحقا للعقاب والبراءة
في باطنه لان ذلك سفه وكذلك انما نعلم كونه معصوما فيما تقدم خال الامامة بان نقول اذا ثبت كونه حجة فيما هو له حجة فيما مضى
فلا بد من ان يكون معصوما قبل حال الامامة لانه لو لم يكن كذلك لادى الى التنفير عنه كما نقول في الانبياء عليهم السلام **ومما** يدل ايضا على
ان الامام يجب ان يكون معصوما قد ثبت من كونه مقتدى به الا ترى انه انما سمي اماما لذلك لان الامام هو المقتدى به وفرض الرسول العام الصلو
لانه مقتدى به وكذلك يقال للخشبة التي يعمل عليها الاسكافي امام فرجه يحذو عليها وكذلك الشاقول الذي في يد البناء امام فرجه يبني عليه
يقتدى به وايضا فقد اجمع المسلمون على ان الامام مقتدى به في جميع الشريعة وان اختلفوا في كيفية فاذا ثبت انه مقتدى به في جميع الشريعة وجب
ان يكون معصوما لانه لو كان غير معصوم لما من بعض افعاله فما يدعونا اليه من قبل النفوس واخذ الاموال وما جرى مجراهما ان يكون متجها
ويجب علينا موافقته من حيث وجب الاقتداء به ولا يجوز من الحكيم تعالى ان يوجب علينا الاقتداء بما هو قبيح واذا لم يجز ذلك عليه تعالى دل على ان
من اوجب علينا الاقتداء به مأمور منه بفعل القبيح ولا يكون كذلك الا المعصوم **فان قيل** فلم انكرتم ان يكون الاقتداء بالامام انما يجب فيما
يفعله حسنا فاما ما فعله قبيحا او نشك في خاله فلا يجب الاقتداء به فيه **قيل** له هذا يسقط معنى الاقتداء لانه يريد بغير وجه كما نه لو كان من
يفعل بالشيء لامن اجل علمه به ولا من حيث كان حجة فيه مقتدى به في ذلك الفعل لوجب ان يكون بعضنا مقتدى به ببعض في جميع ما اتفقا فيه وان
كان نقل بذلك القول او فعل ذلك الفعل من اجل قول بعضنا به او فعله ولوجب ايضا ان تكون مقتدين بالبهود والنصارى لموافقتنا لهم في
الاقرار بنبوته موسى وعلى عليهما السلام وان كنا نخالفهم في نبوة نبينا من اجل اقرارهما بهود والنصارى بها وللزم ايضا ان يكون الامام نفسه مقتدى بها
برعيته من هذا الوجه ونسأده ما ادى الى ما ذكرناه ظاهر **فان قيل** لو كان الامام انما يقتدى به فيما نعلم صوابه بيقين ولا يكون اماما او
مقتدى به فيما نعرف صوابه بغير ذلك لزم من هذا ان لا يكون الامام اماما لنا في اكثر الدين لان اكثره معلوم بالادلة التي ليس من جملتها قول الامام
وللزم ايضا ان لا يكون النبي صلى الله عليه وآله اماما لنا فيما اكده من افعاله **قيل** ليس الامر كما توهمت لان الذي اعتمدناه ان يكون الامام
مقتدى به فيما لا يكون قوله او فعله حجة وطريقا الى العلم صوابه ولم نفسد ان يكون اماما فيما نعرف صوابه بغيره اذا كنا نعرف صوابه بالامام على
هذا القدر حجة في جميع الشرعيات والعقليات لانا نعلم من جملتها ما دلت عليه نقول ان الامام ايضا حجة فيه وطريق الى العلم بصوابه وما كان هو الطريق
اليه دون غيره فكونه حجة فيه ظاهر **فان قيل** لم لا يجب علينا الاقتداء بالامام في جميع افعاله وان جاز ان يقع من المولى قبيحا منه يكون حسنا ان نفعله نحن
حسنا منا كما ان العبد يجب عليه امتثال امر مولاه وان جاز ان يكون ذلك قد وقع من المولى قبيحا منه يكون حسنا ان العبد **قيل** له لا يجوز ان يكون ههنا

نفل يقع نفلا زيادة على وجه فيكون حسنا ويقع فرضا عن فرض ومثل ذلك الفعل على ذلك الوجه فيكون تجبا اذا كان غالبا به وممكنا من العلم به انما يجوز ذلك فيما لا يكون ممكنا من العلم به وتحقيقه ان الامام مقتدا به في جميع افعاله واقواله فيما لنا طريق الى العلم به وفيما ليس لنا طريق الى العلم به فلو قدرنا انه ندبنا الى نفل منا لنا طريق الى العلم بقبحه لكان يجب علينا الاقتداء به ولا يجوز ان يكون حسنا منا فان صنعنا من الاقتداء به في مثل هذا الموضع كان ذلك نقضا لمعنى الاقتداء حسب ما قدمناه فاما العبد وطاعته لمولاه فكل امتثال فيه مثل كل امتثال في غيره في انه لا يجوز له الاقتداء به فيما لا طريق الى العلم بقبحه وان كان يجب عليه الاقتداء به فيما لا سبيل له الى العلم بقبحه حسب ما قلناه في رعيته الامام واقتدائهم به **فان قيل** اليس يجب على المأموم ان الاقتداء بالامام في جميع افعاله في الصلوة وان جاز ان تكون صلوة الامام فاسدة فتبجح وصلوة المأموم جائزة حسنة ولم يوجب ان يكون امام صلوته معصوما فما انكرتم من مثله في امام الشريعة **قيل له** امنا اقام الصلوة فلبثت بامامة حقيقة لانه لم يثبت فيها معنى الاقتداء الحقيقي ولو سلمنا كونها امامة على الحقيقة لم تحل المعارضة بها امامة ان يكون مرخص جاز ان يكون قبيح من الامام غير قبيح من المأموم فهذا انما جاز فيما لا سبيل له الى العلم به كصلوة امام الصلوة وعزوه وما جرى مجراها من باطن امره وكل امتثال في الامام على الاقتداء به فيما يمكن ان يعلم كونه حسنا او تبجا او تكون المعارضة من حيث اقتدينا بمن هو غير معصوم هذا الضرب من الاقتداء ليس هو الذي لجلنا ان يثبتا للمعصوم والاقتداء بالامام يخالف الاقتداء بامام الصلوة بل يجانف كل اقتداء بمن ليس بامام من رعيته والذي يدل على ان الاقتداء بالامام مخالف لكل اقتداء بمن عدا الامام اجماع الامة على سبيل الجملة على انه لا بد ان يكون بين الامام وبين رعيته وخلفائه فرق ومزية في معنى الاتمام والاقتداء واذا ثبت ذلك ولم يمكن ان يشار الى مزية معقولة سوى ما ذكرناه من ان الاقتداء بالامام يجب ان يكون فيما عرف صوابه بيرهان وكان فعله حجة فيه وليس كذلك الاقتداء بغيره من ائمة وخلفائه صح فاقصدنا ايضاحه **فان قيل** انا انكرتم ان يكون الاقتداء بالامام مفارقا للاقتداء بالامير في غيره من حيث ان رعيته اكثر وعمله اوسع لا لاجل ان قوله او فعله حجة فيما هو له ويفعله **قيل له** هذا فاسد لانه يجوز ان يستخلف الامام على جميع اعماله وسائر رعيته خليفة او خلفاء فيجعل التصرف فيما اليه بمنزلة ما هو من تدبير الامور الحاضرة والغائبة وتولية الولاة واستخلاف الخلفاء فيما نافي قبالة ما ذكرناه مما يتصرف فيه الامام وبتولاه بنفسه لانه ان جاز ان يتولى جميعه بنفسه جاز ان يستخلف على جميعه كما انه لما جاز ان يتولى بعضه بنفسه جاز ان يستخلف على بعضه فلو اذا ان الحال في ثبوت المزية في معنى الاقتداء بين الامام والامير على ما ذكرناه نوجب ان يكون ما قدرناه واجزناه من استخلاف الامام على جميع ما اليه خليفة اذا كان لا فرق بينهما في معنى الاقتداء بهما والاتمام على ما يدعيه الخصوم قادحا في الاجماع على ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا واذا وجب علينا حراسة هذا الاجماع وابطال ما ادى الى القدح فيه وجب القطع على ان حال الامام يخالف في معنى الاقتداء حال خلفائه والولاة من قبله وليس لاحد ان يقول ان الاجماع انما انعقد على ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا على معنى ان الامة لا تولي الا واحدا والرسول لا بعض الامة على واحد فاما جواز تولية الامام خليفة حكمه في معنى الاقتداء وسعة العمل فليس يمنع منه الاجماع لان هذا القول من مخرجه يخصص الاجماع واطلاقه يقتضي ابطال هذا القول وما ناقله وليس لاحد ايضا ان يقول ان الاجماع انما منع من ثبوت امامين في عصر واحد بتسميتنا بالامامة ويدعي علينا بها وليس بمانع من كون احد المتوليين على الامة ملقبا بالامامة والاخر ملقبا بالامارة لان الاسماء لا معتبر بها وانما المعتبر بالمعاني واذا ثبت ان في الامامة في اثنين كانا امامين سواء لقبا بالامامة او لم يلقبا والاجماع مانع من هذا مع انه لو لم يتم احد الامامة وتصرف فيها لم يتصرف فيه الا ثمة وحصل على الصفات التي يقتضي كون الامام اماما لوجب ان يكون اماما على الحقيقة من غير اعتبار بالتسمية واللقب فكذلك القول في اثنين **فصل** في ان الامام لا بد ان يكون افضل من كل واحد من رعيته الكلام في كون الامام افضل من كل واحد من رعيته ينقسم تقسيم احدنا يجب ان يكون افضل منه بمعنى انه اكثر ثوابا عند الله تعالى والقسم الاخر انه يجب ان يكون افضل منه في الظاهر في جميع ما هو به افضل فالقسم الاول يجب القطع على البداءة به ثم نعقبه بالقسم الاخر ونحن نفعل ذلك بمشيئة الله وعونه اما الذي يدل على القسم الاول وهو ان الامام يجب ان يكون اكثر ثوابا عند الله فما قدمناه من انه يستحق من التعظيم والتبجيل ما لا يستحقه احد من رعيته واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك منبئا عن انه اكثر ثوابا عند الله لانه لا يجوز ان يكون تفضلا مبتدأ به ولا بد من كونه مستحقا ويدل على ذلك انه لا يجوز فعله بالاطفال او نواقص العقول ولو كان متفضلا به لجاز فعله بهم كما يجوز فعل جميع المتفضل به من اللذات وغيرها فاذا ثبت انه مستحق فلا بد ان يكون اكثر ثوابا لانه متى عنى عنه وبهذا الضرب من الاستدلال يعلم انه لا يجوز ان يكون في رعيته من هو اجل في الفضل الثواب وبقائه به شيئا ليس **فان قيل** فما الذي تريدون بالتعظيم والتبجيل نبينوا لنا المعقل ثم نتكلم في صحته وفساده **قيل له** الذي نريده بالتعظيم والتبجيل هو الذي يجب علينا

من الطاعة له والانقياد لجميع اوامره ونواهيه والاتباع لجميع اقواله وافعاله والانطواء له على منزلة تعظيمه لا ينطوي لغيره عليها وهذه جهة ما يعقل من وجوه التعظيمات **فان قيل** فلم لا يجوز ان يكون في رعيته من هو اكثر ثوابا من الامام وانما يجب علينا ان نعظمه بدلالة الله تعالى يتولى تعظيمه وبعض الملئكة وانما قلنا ذلك لان هذا التعظيم هو ضرب من الثواب انما تقدم الله تعالى في الدنيا شيئا منه لغرض من المصلحة فيجوز ان يكون في جملتهم من لا يقتضي المصلحة تقديم تعظيمه في الدنيا وان كان مستحقا له **قيل له** لا يجوز ذلك لانه قد ثبت انا متعبدون بتعظيم بعضنا لبعض ولا احد من المكلفين الا وقد تعبد بتعظيم على قدر ما يستحقه الا ترى ان تعظيمنا من يصلي الصلوات الكثيرة من الفرائض وبقوم بجميع الواجبات ويضيف اليها اكثر من النوافل اكثر من لا يفعل الا ما وجب عليه وان كانا جميعا معظمين ولا فعل ذلك فاضل امثال المؤمنين تعظيما لهم على ما يفعلونه فلو لا ان ثبت ذلك لم يجز ان يكون في جملة المكلفين من يستحق التعظيم لزائد على تعظيم الامام ومع ذلك لا يفعل تعظيما لهم على ما يفعلونه فلا بد اذا ثبت ذلك

افضل من عترته الظاهر فانظر في عقول العقلاء من قبح جعل المفضول رئيسا واماما في شئ بعينه على الفاضل الا ترى انه لا يحسن منا ان نعقد لمن كان لا يحسن منه الكتابة على المتعلم دياسته في الكتابة على من هو في الحذق بها والقيام بحدودها بمنزلة ابن مقلة بحيث يحتاج خاكما عليه فيها واماما له في جميعها وكذلك لا يحسن ان نقدم رئيسا في الفقه وهو لا يقوم من علوم الفقه الا بما يتضمنه بعض المختصرات على من هو في الفقه بمنزلة ابي حنيفة وهذه الجملة لا تدخل على احد فيها شبهة لانها معلوم ضرورة ومن نازع فيها لا يحسن مكالمته واذا ثبت انه يجب ان يكون افضل منه في الظاهر بهذا الضرب من الاستدلال فيمكننا ان نتوصل بذلك الى انه يجب ان يكون اكثر ثوابا عند الله بازيد فضل فيقول لما قبح تقديم المفضول على الفاضل في الظاهر فلم يجز لذلك علة الا كون المقدم مفضولا والمتاخر فاضلا بدلالة ان عند العلم بذلك يعلم قبحه وعند ارتفاعه يرتفع العلم بقبحه فعلمنا ان العلة فاذ كرناه واذا ثبت ذلك وكان الامام مقدما علينا في جميع الواجبات الشرعية والعقلية ونوافلها يجب ان يكون افضل منها وفي ذلك ما اردناه من كونه اكثر ثوابا **فان قيل** غاية ما يقتضيه هذا الدليل انه يجب ان يكون الامام افضل من عترته في الظاهر في جميع ما هو امام فيه فمن اين يجب ان يكون الامام افضل منهم في الباطن **قيل** اذا ثبت انه يجب ان يكون افضل منهم في الظاهر وجب ان يكون افضل منهم في الباطن لانه لا يخالف الفهم في الباطن بان يكون غير فاعل في باطنه فانه يجب عليه ذلك لانه معصوم يؤمن منه ان يخل بذلك **فان قيل** كثرة الثواب لا يستحق بكثرة الافعال بدلالة انه لا يمتنع ان يكون الفعل القليل يقع على وجه يستحق عليه من الثواب اكثر مما يستحق على افعال كثيرة مستمرة لها في الصورة فمن اين لكم ان افعال الامام وان زادت وكثرت على افعال بعض رعيته لم يقع افعال بعض رعيته على وجه يستحق به الثواب اكثر مما يستحقه الامام **قلنا** الجواب عن هذا السؤال انه مر جميعه في احد ما ان الامام متقدم في الافعال التي يقع عليها انما يجب ان يكون افضل منهم في كثرة الافعال يجب ان يكون افضل منهم في الوجوه التي يقع عليها الافعال في ذلك انه يجب ان يكون اكثر ثوابا والوجه الاخر ان الوجوه التي يقع عليها الافعال معقولة اما ان يكون الفعل مما يساوي به ويكثر الانتفاع به فنقول انه يجب ان يكون ثوابه اكثر كما نقوله في افعال الانبياء عليهم السلام وهذا موجود في افعال الائمة لان من المعلوم ان الناس يساوي بافعال الائمة اكثر من الناس يساوي بافعال رعيته واقوالهم فمن اين ان يكون الفعل فيما يكثر مشاقه تكثر المشاق يكثر الثواب وهذا ايضا فاسد لان المشاق انما تكثر بكثرة العدد اذ لو وجب ان يحتمل في الواحد ما يحتمله الجماعة لوجب على المكلف الواحد ان يحتمل ما يحتمله الامة بكمالها وهذا باطل بالضرورة وايضا فان الامام يجب ان يكون افضل منهم في الباطن لانه مقطوع على انه لا يقع منه قبيح ولا يخل بواجب وليس كذلك رعيته لانه لا يؤمن ان يقع منهم ما يستحقون به العقاب وان كثر ثوابهم فان الثواب لا يوازي العقاب ولا يقاربه ولا يدانيه ولا يجوز ان يقع منهم ما يستحقون به الثواب الا وهو مشوب بما يستحقون به العقاب فلا يجوز ان يكون ثوابهم مساويا لثواب الامام ولا مقاربا له ولا مدانيا له فان قيل لم لا يجوز ان يكون الامام مفضولا ويكون تقديمه مصلحة لانه يؤدي الى ائتلاف القلوب وجمع الكلمة وحسم مواد الفتن والهرج والمرج وسفك الدماء وغير ذلك مما لا يخفى على احد ان تقديم الفاضل على المفضول قد يؤدي الى ما ذكرتموه من الفساد **قلنا** لا يجوز ان يكون تقديم المفضول على الفاضل مصلحة لان المصلحة لا تكون الا بامر من الله تعالى او من رسوله او من الامام القائم مقامه ولم يرد شئ من ذلك في تقديم المفضول على الفاضل فان قيل لم لا يجوز ان يكون تقديم المفضول على الفاضل اذا كان في الفاضل علة تمنع من تقديمه وتكون في تقديمه مصلحة لانه لا يجوز ذلك لانا قد بينا ان وجه قبح تقديم المفضول على الفاضل هو انه افضل منه فيما تقدم فيه واذا كان هذا الوجه قائما في جميع الاحوال لا يجوز ان يحسن على حال من الاحوال ولو جاز ذلك لجاز ان يقال في جميع ما علمنا بالعقل وجه قبحه مثل ترك الافضل وفعل الظلم وفاجر في بحرها انه لا يمتنع ان يعرض فيه ما يحسن وجه من كونه قبيحا بل يكون فيه مصلحة او فاجر في بحرها وهذا فاسد بدلالة الخلاف ثم يقال للمعتزلة ومن وافقهم من الامامية ان الامام لا بد ان يكون على ظاهر العدالة اذ لا جائز ان يعرض تقديم المفضول على الفاضل عما يحسنه ويخرجه من ان يقبح فان كان كذلك جاز ان يعرض في تقديم الفاسق المتظاهر بذلك والكافر المعلن بكفره ما يحسنه ويخرجه من ان يقبح فان جوزتم ذلك جوزوا ان يعرض في تقديم الفاسق المتظاهر بذلك والكافر المعلن بكفره ما يحسنه ويخرجه من ان يقبح فان تركوا منذ اجبهم وكابروا بما قدمناه وان طولبوا بالفرق ولا يجدون الفرق على حال **فصل** في بيان ان الامام لا بد من ان يكون عالما بجميع ما اليه الحكم فيه **اعلم** ان الامام يجب ان يكون عالما بالسياسة التي امره ونهيه منوط بها وكونه عالما بما يقتضيه مجرد العقل من غير سماع الى شرع وانما يجب ان يكون عالما بجميع ما تحمل اليه الحكم فيه فقيه وجليله ودليت هذه الصفة بما يقتضيها مجرد العقل لانا في العقل يجوز الا نكون متعبدين بشئ من الاحكام عن ازاء الامور اذا كان على ما ذكرناه بعد استقرار الشريعة والعبادة بالاحكام فنحن نعلم بالعقل انه لا بد ان يكون عالما بجميعها ولا نحتاج في ذلك الى السمع بل العقل مجرده كاف في الحاجة الى ذلك والذي يدل على ذلك انه قد ثبت ان الامام امام في سائر الدين ومتولي الحكم في جميع جليله ودقيقه وظاهره وغامضه وليس يجوز ان لا يكون عالما بجميع الاحكام وهذه صفة لا تكاد تتفق الا في الاقل النادر ومتى تولية من هذه صفته كان لا يعلم ان كان لم تولوه واستكفوه سليل الى علم بما ولي ومضطلعا به ولا معتبرا بامكان تعلمه وكونه مخليا بينه وبين طريق العلم كذلك واذا كان خاصلا فلا يخرج ولا بد من ان تكون متجاهلا كان فاقدا للعلم بما فوض اليه بين ما ذكرناه ان الملك اذا اراد ان يستوزر بعض اصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه ومملكته فلا بد من ان يختار لذلك من يثق بالمعرفة والاضطلاع حتى ان تردد بما جربه في بعض ما يشق منه من خالفه وفيما لا يكون واثقا بمعرفته به واطلاعه عليه وليس يجوز ان يفوض امر وزارته تدبير امور وسياسة جنده الى من لا علم له بشئ من ذلك اذ كان من يتكمن من العلم والتعرف ولا اخاله بينه وبين البحث والمسئلة ومتى استكفى الملك من هذه خالته في فقد العلم والاضطلاع كان معتمدا مهملا لامر وزارته ذاضعا لها في غير موضعها واستحق من جميع العقلاء نهاية اللوم والازراء عليه وهذا حكم كل واحد منا مع من نستكفيه مهما من امورنا فانه لا يجوز ان يفوض احدنا ما يريد ان يصنعه الى من لا معرفة عنده بتلك الصناعة لكنه يتمكن من تعرفها وتعلمها وكل من رد ما يناه فاعلا لذلك عددناه من جملة السفهاء ولا فرق فيما اعتبرناه بين فقد المستكفا العلم بجميع ما عند اليه وبين فقده العلم ببعضه لان العلة التي لها قبح العقلاء ولايته الشئ من لا يعلم جميعه هي فقده العلم بما تولاه وهذه العلة قائمة في البعض كما انها قائمة في الكل فحكم البعض حكم الكل في الولاية والاستكفاء فقد الملوك العلم بالكل وليس ذلك العلم بالبعض كفقده العلم بالكل وليس ذلك العلم في بعض الملوك لو ولي وزارته وكتابته من لا يعلم اكثر احكام الوزارة واشطرها الكان حكمه في فعل القبيح حكم من ولي وزارته من لا يعلم شيئا منها وكان

الموت صيون القبيل دهر اعز كصنوه البدر من ال هاشم ابى اذا سيم الظلامة محمر فظا عن حتى فال غير موسد وفي شرف فيه لقنا متكسر واذا كان الامر على ذلك سقط الغرض بذلك **فان قيل** اذا رايتم لو اتفق ان يكون الافضل في العبادة والثواب فاقصا في العلم بالسياسة ويكون الافضل في السياسة والعلم مفضولا في الثواب والعبادة من الذي ينصب اماما منهما **قيل** له متى لم يكن الافضل في سائر الخلال واحدا او اقتسم الفضل الخصلة التي ذكرها السائل وجب ان ينصب الفاضل في العبادة والناقص في السياسة اماما لان المزكان زائدا ونقصا في جميع ذلك والمفضول في الثواب والعبادة اما اما لان كان ايضا دونه في كمال ذلك ولا يقدم المفضول على الفاضل فيما كان افضل منه فيه وليس ينكر من ذكرناه من جهة العقول لان اختصاص ولاية الامام بغرض ودون غرض جائز ولو اتفق ما ذكرتم في السؤال لم يمتنع ان يجعل الفاضل في العبادة اماما للمفضول فيها والفاضل في السياسة اماما للمفضول وهذا ايضا غير منكر من جهة العقول غير انه ذلك وان كان جائزا فقد علمنا بالسمع انه لا يتفق في ذلك وذلك انا اذا علمنا ان الامام يجب ان يكون افضل من رعيته في جميع ما هو امام فيه وعلمنا بالسمع ان الامام واحد وهو امام في الكل في جميع ما علمنا انه لم يكن كذلك الا والمعلوم من حاله انه لا يداني احدا في الفضل ولا يقاربه ويفضل عليه **فان قيل** لو كان الامامة لا تجوز الا لمن هو اكثر ثوابا لوجب ان يكون كل امام هذه صفته ومعلوم خلافه **قيل** له ان الامامة لا تجوز الا لمن هو اكثر ثوابا على قول من قال ان الامامة بالاستحقاق منا وهو مذهبكم في ذلك **قيل** له ان الامامة فرض ايد بها استحقه تكليفها ويحمل ثوابا فاسد لان تحمل المشاق لا يجوز ان يكون ثوابا لان الثواب هو اللذات الخالصة الواقعة على بعض الوجوه ومن قال من اصحابنا ان نفس التكليف مستحق بقوله انه مستحق في الحكمة دون ان يكون مستحقا بالافعال وهذا خارج عما نحن فيه وان اريد بانها مستحقة فاعلها بالانعام من التعظيم والتبجيل بعد تحمل لها فذلك لا بد من ان تكون مستحقا لانا قد بينا ان مثل ذلك لا يحسن الا ابتداء ولا يجوز ان يكون مستحقا وفي مقابلة الا فعال **فان قيل** لم لا يجوز تقديم المفضول على الفاضل اذا كان في الفاضل علة تمنع من تقديمه وتكون في تقديمه مصلحة لبعض في تقديم الفاضل **قيل** له لا يجوز ذلك لانا قد بينا ان وجه قبح تقديم المفضول على الفاضل هو انه افضل منه فيما تقدم فيه واذا كان هذا الوجه قائما في جميع الاحوال لا يجوز ان يحسن على حال من الاحوال ولو جاز ذلك لجاز ان يقال في جميع ما علمنا بالعقل وجه قبحه مثل ترك الافضل وفعل الظلم وفاجر في بحرها انه لا يمتنع ان يعرض فيه ما يحسنه ويخرجه من ان يقبح فان كان كذلك جاز ان يعرض في تقديم الفاسق المتظاهر بذلك والكافر المعلن بكفره ما يحسنه ويخرجه من ان يقبح فان تركوا منذ اجبهم وكابروا بما قدمناه وان طولبوا بالفرق ولا يجدون الفرق على حال **فصل** في بيان ان الامام لا بد من ان يكون عالما بجميع ما اليه الحكم فيه **اعلم** ان الامام يجب ان يكون عالما بالسياسة التي امره ونهيه منوط بها وكونه عالما بما يقتضيه مجرد العقل من غير سماع الى شرع وانما يجب ان يكون عالما بجميع ما تحمل اليه الحكم فيه فقيه وجليله ودليت هذه الصفة بما يقتضيها مجرد العقل لانا في العقل يجوز الا نكون متعبدين بشئ من الاحكام عن ازاء الامور اذا كان على ما ذكرناه بعد استقرار الشريعة والعبادة بالاحكام فنحن نعلم بالعقل انه لا بد ان يكون عالما بجميعها ولا نحتاج في ذلك الى السمع بل العقل مجرده كاف في الحاجة الى ذلك والذي يدل على ذلك انه قد ثبت ان الامام امام في سائر الدين ومتولي الحكم في جميع جليله ودقيقه وظاهره وغامضه وليس يجوز ان لا يكون عالما بجميع الاحكام وهذه صفة لا تكاد تتفق الا في الاقل النادر ومتى تولية من هذه صفته كان لا يعلم ان كان لم تولوه واستكفوه سليل الى علم بما ولي ومضطلعا به ولا معتبرا بامكان تعلمه وكونه مخليا بينه وبين طريق العلم كذلك واذا كان خاصلا فلا يخرج ولا بد من ان تكون متجاهلا كان فاقدا للعلم بما فوض اليه بين ما ذكرناه ان الملك اذا اراد ان يستوزر بعض اصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه ومملكته فلا بد من ان يختار لذلك من يثق بالمعرفة والاضطلاع حتى ان تردد بما جربه في بعض ما يشق منه من خالفه وفيما لا يكون واثقا بمعرفته به واطلاعه عليه وليس يجوز ان يفوض امر وزارته تدبير امور وسياسة جنده الى من لا علم له بشئ من ذلك اذ كان من يتكمن من العلم والتعرف ولا اخاله بينه وبين البحث والمسئلة ومتى استكفى الملك من هذه خالته في فقد العلم والاضطلاع كان معتمدا مهملا لامر وزارته ذاضعا لها في غير موضعها واستحق من جميع العقلاء نهاية اللوم والازراء عليه وهذا حكم كل واحد منا مع من نستكفيه مهما من امورنا فانه لا يجوز ان يفوض احدنا ما يريد ان يصنعه الى من لا معرفة عنده بتلك الصناعة لكنه يتمكن من تعرفها وتعلمها وكل من رد ما يناه فاعلا لذلك عددناه من جملة السفهاء ولا فرق فيما اعتبرناه بين فقد المستكفا العلم بجميع ما عند اليه وبين فقده العلم ببعضه لان العلة التي لها قبح العقلاء ولايته الشئ من لا يعلم جميعه هي فقده العلم بما تولاه وهذه العلة قائمة في البعض كما انها قائمة في الكل فحكم البعض حكم الكل في الولاية والاستكفاء فقد الملوك العلم بالكل وليس ذلك العلم بالبعض كفقده العلم بالكل وليس ذلك العلم في بعض الملوك لو ولي وزارته وكتابته من لا يعلم اكثر احكام الوزارة واشطرها الكان حكمه في فعل القبيح حكم من ولي وزارته من لا يعلم شيئا منها وكان

ibn-abbas@yahoo.com

القول في الكتابة وليس تجري الولاية والاستكفاء مجرى التكليف فان تكليف الشئ من لا يعلمه اذا كان له سبيل الى العلم بحسن ولاية واستكفائه امره من لا يعلمه قبيحان وان كان المولى متمكنا من ان يعلم وللفرق ايضا بين الامرين مثال في الشاهد لان احدنا يحسن منه ان يكلف بعض غلمانه او احد اولاده تعلم بعض الصناعات اذا كان متمكنا من الوصول الى العلم بها ولا يحسن منه ان يوليه صناعة ويجعله نبيا فيها وقد وقده وهو لا يحسنها والا يحسن اكثرها ومما يوضح ما ذكرناه ان اعتذاره من عدل غيره ولا يته عنه امر امن الامور بانه لا يعلمه ولا يحسنه واضح واقع موقعه عند العقلاء كما ان اعتذاره في العدول عنه بانه لا يقدر على فاعدل فيه عنه ايضا صحيح فلو كان ولاية الشئ من لا يعلمه قبيحة عن غيره لم يحسن الاعتذار بانه لا يحسن ولا يعلم كما لا يحسن الاعتذار بعجزه للملك مما لا تأثير له في قبح ولاية كالهيئة والخلقة وليس لاحد ان يقول ان الامام انما علم من الاحكام ما علم ليعلمه كما ان الاجماع يمنع من ذلك لانه كلام خلاف ان الامام امام في ساير الدين وان اختلف في معنى الامامة ونحن بينا الكلام في الدلالة على وجوب كونه عالما بجميع الاحكام على كونه اماما في ساير الدين ولو جاز ان يكون اماما في بعض الدين دون بعض لم يجب عند ذلك ان يكون عالما بالبعض الذي ليس هو بامام فيه **فان** قيل فما انكرتم ان يكون انما قبح من الملك ان يولي مرؤوسه من لا يعلمها ولسيد امر كتابته من لا يحسنها وان كان ذلها الى التعرف سبيل لرجحان ذلك في ذلك ضرر عليه وتفويت لمنافعه لانه لا بد ان يستضر بما يتأخر من تدبيراته ممالكه ويتمادى من تنفيذ اموره وليس كذلك حكم الامامة لان الاحكام التي يتولاها الامام لا ضرر على الله تعالى في تأخرها ولا على احد واذا كانت العبادة بها في الاصل غير واجبة بالعقل فتأخرها اولى بان يجوز ها العقل **قيل** لو كان الامر على ما ذكرتموه من انه انما قبح ذلك الشاهد لما يعود به من الضرر لوجب ان لا يستقبح فر العقلاء الامن علم بحصول الضرر فيه على المولى ولوجب ان يكون استقباحهم لهم اكثر ما يعود به من الضرر عليه اكثر ولوجب ان الاستقباح تابعا للضرر يزيد بزيادته وينقص بنقصانه وهذا معلوم خلافه وايضا لو كان القبح في ذلك يرجع الى استضرار الملك وفوت منافعه لوجب ان يحسن منه ولايته من ذكرنا حاله على بعض لا يدخل عليه ضرر في تأخر ترتيبه ولا يلحقه معه شئ من فوت منافعه وليس هذا التقدير بمستبعد لانا نعلم ان رعايا الملك قد تختلف احوالهم فيما بين الملك من امورهم فيكون فيهم من يستضر بتأخر امر تدبيره وسياستهم وفيهم من لا يكون هذا حكمه واذا كان جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية واذا لم يعد ذلك ضررا على الملك كما استقبحوا هم الاولى علمنا انه لا يعتبر بالضرر وان علة القبح تقدم علم المستكفي بما فوض اليه على انه لا فرق بين من جعل قبح استكفاء الامر من لا يعلمه ولا يضطلع به ذاهبا الى ما يعود به من الضرر وبين المجترئ اذا ادعى ان جميع القبائح كالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق انما استقبحها العقلاء في الشاهد لما يلحق فاعلها من الضرر امرا ما باستحقاق العقاب وبالذم واللوم والتحسين بين العقلاء ونظرت ذلك الى حسنها من فعل الله تعالى ترجيم عليه الاستضرار **فان** قيل لم لا يجوز ان يكون الامام غير عالم بجميع ما اليه الحكم فيه غير انه متى احتاج الى الحكم رجع الى الاتيتها او الى اخبار الاحاد او الى استفتاء العلماء كما يرجع العامي في ذلك اليهم او فرضه التوقف فيما لا يعلمه الى ان يتبين بعد ذلك باحد طرق العلم وكان في ذلك يجوز ورود التعبد به **قيل** له هذا كلام من ظن انا انما قبحنا ولاية الامام وهو لا يعلم جميع الاحكام من حيث لم يكن له طريق الى العلم وقد بينا ان وجود الطريق في هذا الموضع كعدمه اذا كان العلم بما استند الى المولى مفقودا وانه لا بد من قبح هذه الولاية مع فقد العلم ولا حاجة بنا الى الكلام الى ما عددوه من وجوه طرق العلم التي يجوز ان يرجع الامام اليها لانه لو ثبت في جميعها ان طريق الى العلم وموصل الى المعرفة بالحكم لم يخل بما اعتمدناه فكيف وقد اكثرنا اوردوه السائل لا يوصل عندنا الى العلم اما القياس واخبار الاحاد والاجتهاد فقد بينا فيما تقدم انه لا يجوز التعبد بها واما رجوع العامي الى العالم عندنا انه لا يجوز ان يقلد غيره بل يلزمه طلب العلم من الجهة التي تؤدي به الى العلم ولو لم يلزمه ذلك لم يلزمه امر الامام لانه انما جاز ذلك من حيث كان يمكنه ان يقلد العالم والعمل به ويخرج انما قبحنا تقديم من ليس بعالم مع تمكنه من ان يكون عالما فيما يقدم عليه ويكون غير عالم ببعضها وكذلك لا يجوز ايضا ان يجعل للحاكم ان يرجع الى العلماء ثم يحكم بما يجدونه مخالفوا للعلة التي قدمناها سواء امنا ما تضمن ضررا لا يمتنع ان يكون فرضه التوقف فخارج عما نحن فيه لانا لم نذكر ما في انه ينبغي ان يكون عالما ليلزم الحكم فيه ولا يوجب ان يكون عالما بما يتعلق بنظره فهو اذا امر مأمور عليه فان كان فرضه التوقف فليس ذلك مما قد جعل اليه الحكم فيه حتى يكون غير عالم بحسب ما قدمناه ثم يقال لمرسل هذا السؤال اخبرنا عن الوزراء الذين يكونون للامام في البلد الواحد خلفاء خاصة من يكون بعضهم خليفة له على تدبير الجيش والحرب وسد الثغور وبعضهم على الخراج وجباية الاموال وبعضهم على الاحكام الشرعية ويكون كل واحد منهم متولية للحكم فيما ينفرد به وكذلك مما لا يمكن في الامام مثله لان ولاية غاية غير خاصة وهو امام الكل وحاكم في الجميع وفي الجملة فالذي يجب على قياس قولنا في الامام ان يكون الامير والحاكم عالما بما تولاه وفوض اليه وهكذا نقول **فاما** قول السائل فانا جاز في الحاكم ان يرجع الى العلماء جاز مثله في الامام فقد بينا انا لا نجوز ذلك وان ساير ما يرجع اليه مما لا يحسنه فليس هو حاكما فيه ويلزم الرجوع فيه الى الامام او رد الحكم اليه وهذا لا يأتي في الامام لانه ليس لامام يرجع اليه فيستفيد العلم من جهته او يرد الحكم فيه اليه فبان الفرق بين الامرين **فان** قيل اخبرونا عن الامام وحدثتم هذا وحدثتم هذا ثم يضيق الحكم فيها مما الذي يحمل ان يرجع الى غيره منها فهذا مما لا بد منه او يرجع الى اجتهاد الراي فليس لذلك مما

بالفرق بين ما اجازه وبين ما لا يرضا يرجع في قبحه الى العقلاء فانه لا يجد فرقا واذا وضع منه **قيل** له واي تفرق بين هذا وبين ما اخبرتم في الامام والعلة التي تطرقت بها الحسن ولا يتم مع نقده العلم بالاحكام خاصة فيما عارضناك به دعوى امكان التعرف والتعلم **فان** قال ليس يشبه ما اخبرتم به الامام ما عارضتم به لانه متى لم اجز ان يولى الامامة من لا يعلم الاحكام ويعدل بها عمن يعلمها والزم تضمن هذا الوجه **قيل** له لا بد من جواز ذلك على مذهبك لانه ليس من شرط الامامة عندك كون الامام عالما بجميع الاحكام كما انه ليس من شرطها عندك ان يكون افضل الامة واكثرهم ثوابا واذا لم يكن ما ذكرناه شرطا جاز ان يعدل عن حصل فيه الى غيره بعد ان يكون ذلك الغير ممن يتمكن من التعرف والتوصل لان هذا هو الشرط عندك دون الاول **فان** قيل ان الغير متوه في ايجاب كون الامام عالما بجميع احكام الشريعة يوجب عليكم ان يكون عالما بجميع الصناعات والمهن وقيم المتلفات وارش الجنايات لانه كذلك مما يقع فيه النزاع اليه ويلزم على ذلك ان يكون الامام افضل الرسول ويجب ايضا ان يكون عالما بساير المعلومات بانه لا اختصاص بان يعلم معلوما دون معلوم وكذلك فاسد بذا اختلاف **قيل** له هذا سؤال من لم يراع استدلالنا في ايجاب كون الامام عالما بجميع الدين لانا اوجبنا كونه كذلك من حيث كان رئيسا فيها وحاكما في جميعها وقد مر ما على الناظر كلامه في غامتها ولم نوجب ان يكون عالما بما لا تعلق له بالاحكام الشرعية ولا بما ليس هو متقدم فيه وجميع ما تضمنه السؤال مما لا تعلق له بهذا القبيل وبسقط هذا السؤال عنا بان نبين الوجه فيه على جهة التفصيل اما العلم بالصناعات والمهن فليس للامام رئيسا في شئ منها ولا مقدما فيها ولو كان رئيسا في الصنايع لوجب ان يكون عالما بها حسب ما قلناه فيما هو امام فيه فاما ما يقع نزاع بالصنايع من المتاجرات والمزارع فيها الى الامام فتكليف الامام ان يرجع في ذلك الى اهل الخبرة بما يصح عنده من قول اهل الخبرة حكم فيه بما هو عالم به من الحكم من حجة الله تعالى ومتى اختلف اقوال ارباب الصنايع رجع الى قول العدل منهم فان تساووا في العدالة كان مخيرا في الاخذ باي اقوالهم شاء كان ذلك فرضه وتعلق المصلحة به وكذلك القول في قيم المتلفات وارش الجنايات وعلى اصحابنا ممن قال انه يعلم ارش الجنايات بالنص من الله تعالى رد واني ذلك الاخبار او الذي نعتقده هو الاول والذي يكشف عما قلناه من انه لا تعلق لهذه الاشياء باحكام الشريعة ان من خالفنا في هذا المذهب يقول ان الامام متى كان عالما بجميع الدين كان افضل لا يقولون انه متى كان عالما بالصنايع كان افضل فما يقولون هم في كونه افضل يقول الخرج في كونه اولى واوجب ايضا فلا اختلاف بين من خالفنا ان الامام لا بد ان يكون متمكنا من العلم بالصنايع والمهن وعلم بذلك كله انه لا معتبر في باب الدين بما ذكروه واما الزامهم ان يكون الامام اعلم من الرسول بظريف فكيف يلزم ذلك والامام لا يكون عالما بشئ من الاحكام الا من حجة الرسول وهذا ذلك من حجته فاما قولهم انه يجب ان يكون عالما بساير المعلومات وبالغيب فلا شبهة في بطلانه لان من المعلوم ان جميع ذلك لا تعلق له بباب الدين ولا الامام حاكم في شئ من ذلك فكيف يلزم فاما على الامام حاكم فيه شئ ليس هو اماما فيه ولا حاكما **ثم** يقال لمن خالفنا اذا جوزتم ان يكون الامام غير عالم ببعض الاحكام فلم لا تجوزتم ان لا يكون عالما بشئ منها اصلا ولم لا تجوزتم ان يكون الرسول غير عالم بما بعث به بل يكلف الرجوع الى امته فما يقولونه يلزمه الحكم به فان سووا بين ذلك وجوزوه بان عوارضهم وكلموا بما تقدم من الاحتجاج وازاموا الفصل بين الامرين قيل لهم تجدد فضلا الا بما هو فضل لنا بعينه **فان قيل** يجب على هذا ايضا ان يكون امراء الامام وقضاته عالمين بجميع الاحكام لانه لا شئ من الشريعة الا ويقع النزاع فيه الى حكام الامام وهذا ظاهر البطلان وان اجزتم ان لا يكون الحاكم عالما بما يرتفع اليه فلم لا جاز مثل ذلك في الامام ولم لا يجوز ان يرجع الى الامام فيما لا يعلمه ويرجع الامام الى الامة او العلماء وما الفرق بين الموضعين **يقال** ليس امراء الامام وحكامه بولاة في جميع الدين ولا اليهم الحكم في جميع ما يحكم فيه الامام ولو كانوا بهذه الصفة للزم فيهم ما اوجبناه في الامام وكيف يكونون حكاما في كل الدين وقد يلزمهم في كثير من الحوادث والنوائب ما لعله الامام والرجوع الى حكمه والذي يجب في ولاة الامام ان يكون كل واحد منهم عالما بما اسند اليه وقصرت ولايته عليه وهذا ما يكون للامام في البلد الواحد خلفاء خاصة فيكون بعضهم خليفة له على تدبير الجيش والحرب وسد الثغور وبعضهم على الخراج وجباية الاموال وبعضهم على الاحكام الشرعية ويكون كل واحد منهم متولية للحكم فيما ينفرد به ويقوم به دون ذلك مما لا يمكن في الامام مثله لان ولاية غاية غير خاصة وهو امام الكل وحاكم في الجميع وفي الجملة فالذي يجب على قياس قولنا في الامام ان يكون الامير والحاكم عالما بما تولاه وفوض اليه وهكذا نقول **فاما** قول السائل فانا جاز في الحاكم ان يرجع الى العلماء جاز مثله في الامام فقد بينا انا لا نجوز ذلك وان ساير ما يرجع اليه مما لا يحسنه فليس هو حاكما فيه ويلزم الرجوع فيه الى الامام او رد الحكم اليه وهذا لا يأتي في الامام لانه ليس لامام يرجع اليه فيستفيد العلم من جهته او يرد الحكم فيه اليه فبان الفرق بين الامرين **فان** قيل اخبرونا عن الامام وحدثتم هذا وحدثتم هذا ثم يضيق الحكم فيها مما الذي يحمل ان يرجع الى غيره منها فهذا مما لا بد منه او يرجع الى اجتهاد الراي فليس لذلك مما

تذهبون اليه او يرجع الى الامام فانه يؤدى الى انتشار الحاجتهم الى الحكم فيها **قيل** له هذا تقدير محال على الوجه الذى قدرتموه لانه لا يجوز عند ان يولى الامام على من نأى عنه الامر كان غالما من حاله انه لا يحدث فى امارته الا ما يعلمه او ان كان غير عالم لا يتضيق الحاجة الى الحكم فيها بل يكون الوقت موسعا الى ان يرجع الى الامام ويستفيد الحكم من جهته **فان** قيل من اين يعرف ذلك الامام واى طريق له اليه وهل هذا الا مذهب من قال ان امراء الامام وحكامه يجب ان يكونوا منصوصا عليهم **قيل** له لا يمتنع ان يعلم ذلك باحد الامارات التى نبه عليها الله تعالى او نص له على قوم يحتاج اليهم فى اقاصى البلاد يكونون خالهم فاذكرناه او يكون الامر موكولا فى بعضهم اليه فيعلم بذلك ان التقدير الذى قدرته فى الحاكم غير واقع على حال وكذلك لا يجاز ان لا يقطع على شئ منه **فان** قيل كيف تقول ان امراء الامام يجب ان يكونوا عالمين بجميع ما فوض اليهم والمعلوم ان النبى عليه السلام والمؤمنين عليه السلام قد ولوا جماعة اخطأوا فى كثير من الاحكام فلو لم يكن ذلك جائزا لما ولاهم واذا جاز ان يولوهم ويجتهدوا فى توليتهم ولا يكونوا عالمين بذلك فلم لا يجوز ان يجتهدا ايضا فيما يتولاه وان لم يكن عالما به على حال **قيل** النبى عليه السلام والمؤمنين عليه السلام لم يولوا احدا فى حال لم يكن عالما بما ولاه فيه وانما اخطأ من اخطأ من حيث اعتقد وظن ان يكون مصيبا فى الاحكام من جهة العدول ان يكون اخطأ من جهة انه لم يكن عالما بالحكم فى الحال وانما يكون فى السؤال شبهة لو تبينها انها لم يكن عالما بما ولاه فيه فاما قولك لسائل اذا جاز ان يولوهم ويجتهد فى ذلك ولا يكون كذلك فلم لا يجوز ان يتولى هو الحكم فيما لا يكون عالما به فى الحال فالكلام على من يقول انه يولى من لا يكون عالما بما يوليه فيه فى الحال وقد بينا انا لم نقل ذلك **فان** قيل البئر قد ثبت عن امير المؤمنين عليه السلام انه لما قدم حتى سأل رسول الله صلعم عن المذى فانه لم يكن عالما فى الحال وقد روى انه خاصم الزبير فى مولى صفية وتوافعا الى عمر حتى حكم بينهما وحكم عليه وكان يقول فما احد اقضى منى لا استحلفه وحد ثنى ابو بكر وصدقنى ابو بكر فلو كان عالما بالخبر لما احتاج الى استحلاف المدعى واذا ثبت ما ذكرناه بطل ما علولتم عليه **قيل** له اول ما نقول ان جميع ما تضمنه السؤال يقويل على اخبار آحاد لا توجب علما عندنا ولا عند خصومنا وعندنا خاصة لا توجب عملا على ما دللنا عليه فى هذا سبيله لا يحتاج ان يعترض به على ادلة العقول على انا لو تجاوزنا عن ذلك لم يكن فيما اطعنا عن على ما قلناه ولا شبهة فيه لان خبر مقدما على ما ورد به الزوائد لا شك انه غير قادح فيما قلناه لانا لا نوجب كون الامام عالما بجميع الدين من لدن خلقه وكمال عقله وانما توجبه فى الحال التى يكون فيها اماما وسؤال امير المؤمنين عليه السلام انما كان فى زمان الرسول عليه السلام وفى تلك الحال لم يكن عالما بجميع الاحكام لانه لم يكن اماما بعد ولا فرق بين حكم المذى الذى لم يعرفه وبين غيره من الاحكام التى استفادها من جهة النبى عليه السلام وعلمها بعد ان لم يكن عالما بها فالا قضاء على ذكر المذى وحكم سائر الدين حكمه لا وجه له وأما القول فى موالى صفية فاكثر فاورد ثبوته الزوائد انه نازع الزبير فى ميراثهم واختصما الى عمر فى استحقاق الميراث فقضى بينهما بما هو مذكور والاختصام فى الشئ لا يدل على فقد العلم بحكمه فاذا وقع التراضى فيه وقد تخاصم الى الحكام وتراضى الى حكمهم من هو عالم منهم بالحكم وليس يدل قضاء عمر ايضا بينهما بما قضى به على ان امير المؤمنين عليه السلام لم يكن يحقا فيما ادعاه ولا يدل صبره تحت القضية واظهاره الرضا بها على الرجوع عن اعتقاده الاول لانه لا شبهة ان احدا لا يلتزم من حكم الحاكم عليه ما لا يعتقده ولا يدين الله تعالى به ويجوز ان يرجع امير المؤمنين عليه السلام الى عمر على سبيل الاستفادة والتعلم على طريق الحكومة والظاهر من مذهبه عليه السلام ان عصبة المرأة المعتقة من قبل ابيها تحوز الولاء والميراث من ولدها هذا كوفيا كما انوا واناثا وقد روى انه من مذهب عثمان ايضا فاما ما روى من مذهب عثمان ان يكون شهته فيما تخير فيه كان استحلافه عن لم يجز عن النبى عليه السلام بالاخبار فى الاحكام لا يدل على انه غير عالم بها بل جائز ان يكون سبب استحلافه ليعلم او ليغلب على ظنه ان المخبر صادق عن النبى عليه السلام فيما رواه وان كان الحكم به مستقرا عنده وقد يمكن الشك فى الخبر المروى وصدق راويه مع العلم بصحة الحكم الذى تضمنه الخبر كما ان الحكم وان كان على ما تضمنه فجائز ان يكون المخبر لم يسمع من النبى صلى الله عليه وآله فليس المعرفة بالحكم تابعة لصدق الراوى فى الخبر على انه ليس فى الخبر تاريخ وبيان الوقت الذى كان يستحلف فيه المخبرين واذا لم يكن فيه بيان الوقت امكن ان يكون استحلافه انما وقع فى ايام الرسول عليه وآله السلام فى تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام على ما تقدم وليس ينكر ان يحدث عند النبى عليه وآله السلام فى حياته لان ذلك متعارف وبين الصحابة وغيرهم ستنكر وليس لاحد ان يقول اذا كان عليه السلام عالما بالحكم فاى فايدة فى ان يعلم او يغلب على ظن صدق الراوى وهو انما صدق لعلم يزده معرفة لانه لا يمتنع ان يكون فيه وجه من الوجوه من الاقدام على واقعة لم يسمع من النبى عليه وآله السلام لانه وان لم يزد معرفة بنفس الحكم وانه من دين الرسول عليه وآله السلام فانه يعرف زيادة يغلب فى ظنه ان الرسول عليه وآله السلام نص عليه فى مقام لم يعلم نصه عليه فيه فجرى ذلك مجرى تكرار الادلة وتأكدها لانه غير ممتنع ان نظر فى دليل بعد تقدم العلم لنا بمدلوله من جهة ولا نرى ان نظرنا فى الخبر وهل هو صحيح او فاسد وان تقدم لنا العلم بحجته من جهة فانا قوله وحد ثنى ابو بكر وصدقنا ابو بكر فلا يتعلق الموضع الذى نحن فى الكلام عليه بل يمكن ان يقال انه ان تصدق بقوله لم يخرج سمع وما سمع على الوجه الذى سمع عليه وليس لاحد ان يقول كيف

يجوز ان يحدث ما قد اشتركا فى سماعه لانه ذلك جائز بان يكون ابو بكر انسى مشاركه لغيره فى السماع او لم يكن عالما فى الاصل بسماعه عليه السلام جملة فقد يمكن ان يسمع الحاضر دون فى مجلس واحد خبرا ولا يكون كل واحد عالما بسماع مشاركه الاخر له فى سماعه اما جائز ان يكون بعيدا منه دون غيره لحجة مقابلة او لغير ذلك وكل ذلك بين والحمد لله **فان** قيل البئر يجوز عندكم ان يكون الامام قائما فى الزمان ويصير ممنوعا من اقامة الحدود والاحكام وسائر ما فوض اليه فى الذى يمنع مع تمكنه من ان يتوقف فى بعض ذلك **قيل** له بين ولا بئر الامام وهو لا يعرف الاحكام التى تولاها وجعل حاكما فيها وبين ولا بئر وهو عالم بها مع تجويز ان يمنع من امضائها ويحال بينها وبين اقامتها فرق واضح لا يذهب على المتأمل لان ولا بئر مع الجهل بما تولاه يلحق بمولى غائب الذى لم يعلم انا لسنا عليه من قبل ولسيس هذا حكم ولا بئر مع معرفته بما استدللنا عليه واضطلاعه بها وان منع من تنفيذ الاحكام واقامتها لان الذى فى هذه الحال واجع على الذى لم يعلم بالقيام بما تعبده الله باقامته ولا لوم على مولية وجاعل اماما والمثال الذى ضربناه فيما تقدم يفرقها بينا بين الامر بن لانه لا يقبح من الحكيم ان يولى امرا وزاوتره الى من يثق بالمعرفة والغناء وان جوز ان يحول بعض دعاياه بين وزيره وبين كثير من تدبيره وتصرفه ويقبح منه ان يوليه وهو عالم احكام الوزارة ولا يجعل بينها **فان** قيل يجب على قولكم ان يكون الامام عالما بالبواطن لانه لو لم يكن كذلك جاز ان يشهد بالشئ وزاد فى الزنا على من لم يفعله كذبا وزورا وهتانا فان لم يعلم الامام باطن احوالهم ادى الى ان يقيم الحد وعلى من لا يستحقها وذلك لا يجوز لانه خطأ عنكم **قيل** له وهذا السؤال من جنس ما تقدم الكلام عليه كفاية انما اوجبنا ان يكون الامام عالما بما ولاه الله تعالى فيه حكم فاذا كان لله تعالى احكام فى البواطن فلا بد ان يعلم ذلك الامام وانما يكون له احكام فى البواطن فكيف يلزم ان يكون الامام عالما بذلك على ما الزمتم الله تعالى احكاما فى البواطن ولا بد ان يعلمها

ويلزم ايضا جواز تكليف الاخبار عن الامور المستقبلة منها لا يتعلق بالشرايع وتكليف الصدق فيها لان الكل بمنزلة واحدة وقد امتنع من ارتكاب هذين
عمران ذكره لا يمكنه ان يفصل بين الامر بان يظهر للعقلاء حسن ذلك وان يركب ذلك الظهر قبح ما تكلبه للعقلاء لا من المعلوم المتقرر في العقول قبح
تكليف احدنا غيره الاخبار عما يفعله المكلف مستقبلا وهو عن مبلغ اموالرالتي لا طريق لمن كلفه الاخبار عنها الى العلم بمبلغها وليس يخرج هذا التكليف
من القبح عليه لمن المكلف بان المكلف يصيب فيما قالا او علم بذلك او قدر ذلك حصوله له من جهة نبي صادق واذا قبح هذا التكليف وظهر به مكلفه لكل عاقل
ولم تكن العلة في قبحه الا فقد الدليل وجب قبح كل نظير له من التكليف **فان** قيل لم لا يجوز ان يكلفنا الله تعالى الخبر عن ظاهر العدالة ويقول اذا اخبرتم
من هذه صفته فاعلموا انه معصوم فاني قد علمت انه لا يكون الا كذلك فيحسن تكليف ما عليه الامارات وان لم نظن عندها عادة التي نعلم عندها
انه معصوم ولا يخرج ان ينص على اعيان الائمة المعصومين كما انه كلفنا الخبر عن العدالة والشهادة ان بالامارات المنصوبة على ذلك واوجب علينا نفيذ
الحكم عند شهادتهم فتكون العدالة مظنونة ووجوب الحكم عندها معلوما فكذلك لا يكون الخبر واجبا في الظاهر والعصمة تكون
لما تقدم من القول في ذلك الا استثناء من النص والمخبر **قيل** ان حقق السؤال هذا الضرب من التحقيق فيخرج بجوزه ويكون ذلك ايضا نصا على المعصوم
على طريق الجملة وانما يفصل لنا عينه اذا خبرنا من ظاهر العدالة كما ان حجة العقل تكون مظنونة عند بعض الامامات ووجوب التوجه اليها يكون
معلوما وذلك لا يبنا في فائدة ما ويدل ايضا على وجوب النصوص فاما يقوم مقامه من المخبرانا قد بينا على ان الامام لا بد ان يكون افضل الخلق عند
الله تعالى واعلاهم منزلة في الثواب في حال ثبوت امامته واذا ثبت كونه كذلك لم يمكن التوصل اليه بالادلة ولا بالمشاهدة وجب النص والمعجز على
الحد الذي وبيناه عند التعلق بالعصمة وكل ما يدل على هذا الدليل فالحجة في دليل العصمة وانما يدل ايضا على وجوب النص انا
قد بينا على ان الامام لا بد ان يكون عالما بجميع احكام الشرع دقيقه وجليله حتى لا يفوته شيء منها واذا ثبت ذلك فلا يمكن الوصول اليه الا بامر
لا يظهر الا على المحتاج الا تراني بينت ان المحتاج لا بد ان يكون اعلم منه وقد علمنا انه ليس في احاد الامة من يعلم جميع الاحكام ولو كان فيهم من هو هذه صفته
لم يكن اختياره الا بترا في الاوقات وتطاولها وفي ذلك تعطيل الاحكام لانه لا يمكن نصبه الا بعد العلم بانه قد حصل له العلم بجميع ذلك وذلك لا يكون
الا في ازمنة كثيرة ولا يلزم على هذه الطريقة ان تكون الامراء منصوصا عليهم والحكام لان ولاية هؤلاء من قبل الامام والامام عالم بجميع الاحكام
فيمكنه اختيارهم لانه لا بد ان يختبرهم ويعلم احوالهم فاذا احتاج الى نصب كل واحد منهم فيما علم غالما فيه **فان** قيل اليس يجوز عندكم ان
يولي الامام اميرا او يستخلفه في جميع ما اليه النظر فيه فيجب على هذا ان يكون منصوصا عليه **قيل** ليجوز ذلك عندنا لكنه يمكن للامام اختياره قبل
تولية وتطاول الزمان فتى حصل له العلم بخالد وانه عالم بجميع ما اليه النظر فيه استخلفه ومتى كانت الحال هذه لا يكون قد حصل له العلم بخالد في العلم
فلا يجوز له ان يوليه في جميع ما اليه النظر فيه وهذا يسقط السؤال **فان** قيل كيف يمكنكم ادعاء بطلان الاختيار واجتماب النص وقد وردا لتسمع بخلافه
لانا قد بينا الصحابة بعد النبي عليه وآله السلام لما اختلفوا في امر الامامة فرجع كل طائفة منهم الى الاختيار ولم يذكر احد منهم النص وانما اختلفوا في
اعيان المختارين فلو كانوا انهم كانوا مجمعين على صحة الاختيار لانكروا بعضهم الاختيار كما انكروا عين المختارين وفي ثبوت ذلك دليل على بطلان ما اعتبروه
قيل هذا باطل لانه لا شبهة في ان جماعة من السلف قد خالفوا نفس الاختيار كما انكروا عين المختارين وانام يصرحوا به على ما نبينه فيما بعد انشاء
الله تعالى ولو لم يدل الدليل على ذلك لكان انكارهم محتملا للامرين يعني نفس الاختيار وعين المختارين واذا احتمل ذلك بطل ما ادعوه لان
سؤالهم مبني على انه لم يحتمل ادعاء النكير لنفس الاختيار وانما قلنا انه يحتمل الامرين لان احدا ممن انكر امامة ابي بكر لم يقل في ناصر بالاختيار وجائز ذلك
من جهة العقل وانما خلافنا في عين المختار كما لم يقل في منكر نفس الاختيار صاحب جاندعه فاذا لم يقل ذلك ثبت انه محتمل للامرين جميعا فقد سقط
السؤال **فان** قالوا رضاهم بعد ذلك بعين المختارين واجماعهم على امامته يدل على انهم ما انكروا نفس الاختيار **قيل** نحن بينا فيما بعد انهم ما رضوا
بعين المختار حسب فاضوه على ان القوم انما جرى الخلاف بينهم في عين المختارين ولم يجر للاختيار ذكر فيعلم فيه الاختلاف فلا اتفاق وقد وقع الخلاف
في اعيان المختارين وليس يجب على المنكر في كل حال ان يبين وجه انكاره على سبيل التفصيل من جهته واذا لم يجب ذلك لم يكن تراخي القوم التصريح
بان انكارهم انما كان لاصل الاختيار دون فرعه والا على انهم لم يكونوا منكرين لاصله لان التكبر على سبيل المجاملة يكفي في مثل تلك الحال
انما كان يجب ذكره ذلك على طريق التفصيل لو جرى الخلاف الخوض في امر الاختيار فاما ولم يجر له ذكر فلا يجب انكاره مفصلا وجب ما قدمناه

فصل في ان امير المؤمنين عليه السلام منصوص عليه امامته بعد النبي بلا فصل لنا في الاسناد الا على امر منصوص عليه طريقتان احداهما ان
ندل على انه قام بعد النبي عليه وآله السلام بلا فصل بطريق عقلية مبنية على القسمة فاذا ثبت انه امام بها دلكم قال انه امام بعده بلا فصل قطع
على انه منصوص عليه والطريقة الثانية ان نستدل على انه منصوص عليه من القرآن والاخبار المتواترة عن النبي عليه وآله السلام فالطريقة الاولى

ان يقول قد ثبت وجوب الامامة بما دللنا عليه بينا تقدم وثبت ايضا انه لا بد ان يكون معصوما بما تقدم الكلام عليه وثبت ايضا ان الحق لا يخرج عن
محمد عليه وآله السلام باتفاق منا ومن خصومنا وجدنا الامة بعد النبي عليه وآله السلام ثلثة اقوال لا يخرج اهاد ها بواحد منها قول من ذهب الى ان الامام
بعده امير المؤمنين عليه السلام بنصه عليه بالامامة وهو قول الشيعة على اختلافها والاقوال من ذهب الى ان ابا بكر هو الامام بعده على اختلاف بينهم
في اعتقاد النص عليه والاختيار وهو قول اكثر مخالفينا في الامامة من المعتزلة واصحاب الحديث والمرجئة ومن وافقهم والثالث قول العباسية الذين
ذهبوا الى ان العباس رضي الله عنه هو الامام بعد الرسول عليه وآله السلام على شذوذهم وانقراضهم وقلة عددهم في الاصل وجدنا قول من اثبت
امامة ابي بكر قولا من اثبت امامة العباس باطلين لاجماع الامة على ان ضد اجماعهم لم يكونا معصومين من العصمة التي عندنا واذا لم يكونا معصومين ثبت
بما قدمناه ان الامام لا يكون الا معصوما بطلت دعوى من ادعى امامتهما واذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة لانه لا قول لهم الا في البطلان
لكان الحق خارجا عن اقوال الامة فقد ثبت بهذا الترتيب ان الامام بعد الرسول عليه وآله السلام امير المؤمنين عليه السلام بنصه عليه بالامامة لان
كل من قال انه صلى الله عليه وآله السلام بعد الرسول عليه السلام بلا فصل لم يثبت الامامة له الا بالنص وليس لاحد ان يقول كيف تدعون الاجماع على ارتفاع
العصمة عن ابي بكر وفي الناظر من يذهب الى عصمته لانه لم ينف بالاجماع العصمة التي يمكن ان يدعيها بعض الناظر لانهم وان قالوا انه وغيره امة معصومة
بالايمان وبما يرجع الى هذا المعنى فليس فيهم من يثبت العصمة التي نوجبها للانبياء عليهم السلام ولا التعبد بقوله من حمل نفسه على خلاف المعلوم
من المذاهب المستقرة ودلالة ترتيب معنى هذا الدليل على وجه اقوى من هذا واوجز هو ان نقول اذا ثبت ان الامام لا بد ان يكون مقطوعا على عصمته
وجب ان يكون الامام امير المؤمنين عليه السلام لان من قطع على عصمة الامام وانها من شرطه قطع على ابره عليه السلام هو الامام ودون ذلك ادى الى
خلاف الاجماع على فساده وذلك ان نستدل بمثل طريقة العصمة على امامته عليه السلم بكون الامام افضل الخلق ثم نستدل على ان عليا عليه السلام هو
الافضل بما نذكره فيما بعد فاذا ثبت ذلك فلا بد ان يكون هو الامام لقولنا امامة المفضول قبيح ودللنا ايضا او نستدل بان نقول ان الامام لا يكون
الا اعلم الناس بما قدمناه دللنا عليه فيما تقدم من انه لا بد ان يكون عالما بجميع احكام الشريعة جليلها ودقيقها حتى لا يشذ عنه شيء من علومها
وقد ثبت بالاجماع علم فساده وذلك ان نستدل بمثل طريقة العصمة على امامته عليه السلم بكون الامام افضل الخلق ثم نستدل على ان عليا عليه السلام هو
الافضل بما نذكره فيما بعد فاذا ثبت ذلك فلا بد ان يكون هو الامام لقولنا امامة المفضول قبيح ودللنا ايضا او نستدل بان نقول ان الامام لا يكون
الا اعلم الناس بما قدمنا دللنا عليه فيما تقدم من انه لا بد ان يكون عالما بجميع احكام الشريعة جليلها ودقيقها حتى لا يشذ عنه شيء من علومها
وقد ثبت بالاجماع ان ابا بكر وابا العباس لم يكونا عالمين بجميع علوم الدين فاذا قد ثبت ذلك ظهر من خالفنا امامتهما وثبت
امامة امير المؤمنين عليه السلام لانه لا قول لاحد من الامة بعد الاقوال الثلثة التي ذكرناها وقد ابطلنا قول من خالفنا فيها فوجب القطع
عليه قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وجه الدلالة ان لفظة انما لا تفيد
ثبوت المراد بلفظتها وليكم المذكورة في الاخبر من كان متحققا بتدبيركم والقيام بامورهم وجب طلسه عليكم وثبت ان المعني بالذين امنوا هم
المؤمنون عليه السلم وفي ثبوت هذين الوصفين له دلالة على كونه عليه السلم اماما لنا **فان** قيل دلوا اولا على ان لفظة ولي تفيد في الاستعمال
ما ذكرتموه وادعيتموه من التحقق بالتدبير والتصرف ثم دلوا على ان المراد بها في الاية ذلك لانه قد يجوز ان يحتمل اللفظ في وضع اللغة فلا
يقتضي المحال بها اليه في كل حال وقد دلوا من بعد على ان يوجه الذين امنوا الى امير المؤمنين عليه السلم وانه المقصد بها دون غيره **قيل** انا كون
لفظة ولي مفيدة لما ذكرناه فظاهر لا اشكال في صحته الا تراي انهم يقولون فلان ولي المرأة اذا كان يملك تدبير نكاحها والعقد عليها و
يصفون عصبة المقتول بانهم اولياء الدم من حيث كانت لهم المطالبة بالعفو والاعتفاء وكذلك يقولون ان السلطان انه ولي امر الاعراب وغيرهم
بر شحه لخلافته عليهم بعده انه ولي عهد المسلمين قال الكميت ونعم ولي الامر بعد وليه ومنتجع التقوى ونعم المؤدب وانما اراد والي الامر
القائم بتدبيره وقال ابو العباس المبرد في كتاب المترجم بالعبادة عن صفة الله تعالى اصل تا ويل الولي الذي هو اولى اي احق ومثل المولى في الحالة
كل من كان والي الامر ومتحفظا بتدبيره بوصف انه وليه واولى به في العرف اللغوي واما الذي يدل على ان المراد بلفظة ولي في الاية ما بيناه من ان
الامامة هو انه قد ثبت ان المراد بالذين امنوا ليس هو جميعهم على العموم بل هو بعضهم وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هو اثبتا الزكوة
في حال الركوع لانه تعالى كما وصف الايمان من اخبر بانه وليسا بعد ذكر نصه تعالى وذكر سوله عليه وآله السلام كذلك وصفه باتياء الزكوة في حال
الركوع فيجب ان يراعى ثبوت الصفتين معا وقد علمنا ان الصفة الثانية التي هي ايتاء الزكوة لم يثبت في كل مؤمن على الاستغراق لان مخالفينا وان جهلوا
افهم على انه يجوز وان ما ذكره غير امير المؤمنين عليه السلم في ذلك الفعل له وليس يصح ان يثبتوه لكل مؤمن وسنبين فيما بعد على ان المراد وصفه بايتاء
الزكوة في حال الركوع دون ان يكون واداء من صفتهم اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ومن صفتهم الركوع وسنطل ايضا ان يكون المراد بالركوع الخضوع
دون الفعل المخصوص وانا ثبت توجه الاية الى بعض المؤمنين دون جميعهم ووجدناه تعالى قد اثبت لهؤلاء من المؤمنين ولاية علينا وعلى جميع المؤمنين
التخصيص ونفى اثبته لما عدا المذكور لان لفظة انما بقتضي بظاهرها ما ذكرناه بين صحة قولنا ان الظاهر من قولهم انما النحاة المدققون البصريون

وانما الفصاحة في الشعر الجاهلية نفي الذم فتوفي النحو والفصاحة عم عند الذكور من والمفهوم من قول القائل انما لقيت اليوم زيدا وانما اكلت رغيفا نفي لقاء غير زيد ونفي اكل اكثر من رغيف قال الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر واراد نفي العزة عن ليس بكاثر فيجب ان يكون المراد بلفظة ولي في الاية ما يرجع الى معنى الامامة والاختصاص بالتدبير لان ذلك محتمل هذه اللفظة من الوجه الاخر الذي هو الموالاة في الدين والمحبة لا تختص فيه والمومنون كلهم مشتركون في معناه وقد نطق الكتاب بذلك في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واذا بطل حملها على الموالاة فلا بد من حملها على الوجه الذي بيناه لانه لا محتمل للفظة سواهما فاما الذي يدل على توجه لفظة الذين امنوا الى امير المؤمنين عليه السلم فوجوه منها ان الامة مجتمعة مع اختلافها على توجهها اليه عليه السلم لانها بين قائل يقول انه المخصوص بها وقائل ان المراد بها جميع المؤمنين الذين هو عليه السلم احدهم ومنها ورد الخبر بقبل طائفتين مختلفتين الخاصة والعامة بنزول الاية في امير المؤمنين عليه السلم عند صدقة بخاتمه في حال ركوعه وقد بذلك شهورة ومثل الخبر الذي ذكرنا اطباق اهل النقل عليه مما يقطع به ومنها انا قد دللنا ان المراد بلفظة ولي في الاية ما يرجع الى معنى الامامة وقد ذكر من يذهب الى ان المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب الى ان امير المؤمنين عليه السلم المقصود بها فوجب توجهها اليه الذي يدل على انه عليه السلم المختص بالفظ دون غيره منها ان اثبت انفسنا اللفظ للامامة وتوجهها اليه عليه السلم باثباته وبطل ثبوت الامامة لاكثر من واحد في الزمان ثبت انه المقصود بها لان كل من ذهب الى ان للفظة تقتضي الامامة افرده عليه السلم بوجوبها به فان قيل لم لا يكون حملتم الاية على مجاز احد هما انكم قد جعلتم لفظ الجمع للواحد والمجاز الاخر حملكم لفظ الاستقبال على الماضي لان قوله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة لفظ لفظ استقبال وانتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع فلم صرتم بذلك اولى منا اذا حملنا الاية على مجاز واحد وهو ان يحمل قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون على انه اراد به بعض من صفتهم اتيانهم الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون من غير ان يكون احدى الصفتين حالا للاخرى هذا اولى ثبت ان واحدا على ذلك كان مجازا على غاية ما قدرناكم ان نحمل لفظة اذا عندنا على قولنا ويحل الركوع بمعنى اذا كرناه على المبالغة لا على تخصيص الصفة بالزكوة وقسمها عما عداه فنكون اولى منكم لان معكم في الاية على تاويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد قيل لهم اما قولكم ان لفظ يؤتون موضوع للاستقبال وحمله على غيره يقتضي المجاز فغلط لان لفظة يفعلون تحتمل الاستقبال تارة والحال اخرى كما تحتمل لفظة يؤتون الزكوة عبارة عما وقع في الحال من امير المؤمنين عليه السلم وليس يمتنع ان يذكر في الجواب عن هذا السؤال وجها اخر وان كنا لا نحتاج مع ما ذكرناه الى غيره لانه الظاهر من مذهب اهل العربية وهو ان يقال ان نزول الاية وخطاب الله تعالى بها يجوز ان يكونا قبل الفعل الواقع في تلك الحال فيجوز اللفظ على جهة الاستقبال وهو الحقيقة بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن ان الله تعالى احدث في اسماء قبل نبوة النبي عليه السلم بمدة طوال وعلى هذا المذهب لم يحز لفظ الاستقبال في الاية الا على وجه لان الفعل المخصوص عند احداث القرآن في الابتداء لم يكن الا مستقبلا وانما نحتاج اذا كان القول في القرآن على ما حكيناه الى تحامل الفاظه الواردة بلفظ الماضي فيما نعلم انه وقع مستقبلا والا فما ذكر بلفظ الاستقبال لا حاجة بنا الى تاويله لوقوعه على وجه حقيقة فاما لفظة الذين فانها وان كانت موضوعة في الاصل للجمع دون الواحد فغير ممتنع ان يكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد دخلت في ان يستعمل في الواحد المعظم ايضا على سبيل الحقيقة بدليل قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا لله لنحافظن وانا ارسلنا ولقد ارسلنا وما اشبه هذا من الالفاظ لا يصح ان يقال انه مجاز وكذلك قول احد الملوك نحن الذين فعلنا كذا لا يقال انه خارج عن الحقيقة لان العرف قد الحقه بها فاذا ثبت ان العرف يؤثر هذا التاثير كما اثر في لفظة غايط وما اشبهها على انا لو سلمنا ان استعمال لفظة الذين في الواحد مجاز وعلى وجه لا يخرج عن الحقيقة لكنا نحمل الاية على هذا الضرب من المجاز اولى منكم بحملها على احد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال ونرجح بعد هما ان المجاز الذي نرتضيه في الاستعمال وجرت عادة اهل اللسان باستعماله اولى مما لم يكن هذه الصفة وقد بينا الشاهد باستعمال المجاز نا من القرآن والخطاب وان تقوته ظهوره قد كاد يلحق وليس يمكن المخالف ان يستشهد في استعمال المجاز له كثرانا ولا سنة ولا عرفا لان جلوسنا بحضرة الخطاب فيما نستعمل مثل قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون الا على معنى يؤتون الزكوة في حال الركوع ظاهر وكذلك صلوة فلان استعمال لفظة انما الا على وجه التخصيص وان وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه فليس يكون الا على وجه الشذوذ والمجاز ولا بد ان يكون هناك شبه قوي يخصص بالصفة ولا يثبت الا حتى يكون المسوغ للاستعمال قوة الشبه بما يبلغ الغاية في الاختصاص والوجه الاخر اذا حملنا الاية على احد المجازين اللذين ذكرتموهما لم نحتج الى خبر المخالف ليصح تاويلنا على معنى لو كانت في الدين وزمانها يقتضي وجوب الطاعة والتحقق بالتدبير لم نستفد بها الا ما هو معلوم لنا انا نعلم وجوب تولي

المؤمنين في التحقيق بالقرآن وقد دللنا بالاية الدالة على ذلك فيما تقدم وبالسنة والاجماع والامر فيه ظاهر جدا لان كل احد يعلم من دين الرسول صلى الله عليه وآله السلم واذا عدلنا الى المجاز الذي اخترناه في تاويل الاية استفدنا معه بالاية فائدة ظاهرة لا تخرج مجرى الاولى في كلام الحكيم كما يجب حمل على الوجه الذي بينا عليه كذلك يجب حمله على ما كان ازيد فائدة مظهرة من تاويلنا على كل وجه وبعد فمن ذهب في تاويلنا الى ان الالف واللام اذا لم يكونا للعهد اقتضيا الاستغراق وهم الجمهور لا بد له في تاويل الاية من مجاز اخر زايد على ما تقدم لان لفظة الذين امنوا يقتضي الاستغراق على ما قدمناه وهو في الاية لا يصح ان يكون مستغرقا لجميع المؤمنين لانه لا بد ان يكون خطابا للمؤمنين لان الموالاة في الدين لا تجوز لغيرهم ولا بد ان يكون من خوطب بها واحدا وجمعا بقوله امنوا وليتكم الله تعالى احدا لم يعن عنى بالذين امنوا الا ادى الى ان يكون كل واحد ولي نفسه فوجب ان يكون لفظة الذين امنوا غير مستغرقة لجميع المؤمنين واذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند من ذكرناه من نحن في اثبات الحقيقة والمجاز بنا نضم هذا المجاز الى احد المجازين المتقدمين فصار كل من ذكرته قبل اذا سلمنا ان العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على سبيل التعظيم يكون مجازا لا يحتمل الا مجاز واحد فضلا ان ولينا اولى فان قال انكم ترون ان يكون المراد بقوله وهم راكعون دون ان يكون المراد هو الفعل المخصوص من الصلوة وهذا اولى لان الغرض بالاية مدح من يقيم الصلوة ويؤتي الزكوة وليس من المدح ان يثبت الزكوة في حال الركوع بل ذلك نقصان في الصلوة وربما كان قطعا لها واما يكون المدح اذا قام الصلوة واتى الزكوة على غاية ما يمكن من الخضوع والتواضع قيل له ان لفظ الركوع على التواضع والخضوع تشبيه ومجاز لان الركوع لا يفهم منه في اللغة والشرع معا الا الناظر المخصوص دون التواضع والخضوع وقد ذكر ذلك اصحاب العين فقال كل شئ ينكب لوجه فقد ركبته الا ترى ان العامة تجعلونه عبارة عن فعل واقع فلم صرتم بذلك اولى منا اذا حملنا الاية على مجاز واحد وهو ان يحمل قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون على انه اراد ببعض من صفتهم اتيانهم الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون من غير ان يكون احدى الصفتين حالا للاخرى هذا اولى ثبت ان واحدا على ذلك كان مجازا على غاية ما قدرناكم ان نحمل لفظة اذا عندنا على قولنا ويحل الركوع بمعنى اذا كرناه على المبالغة لا على تخصيص الصفة بالزكوة وقسمها عما عداه فنكون اولى منكم لان معكم في الاية على تاويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد قيل لهم اما قولكم ان لفظ يؤتون موضوع للاستقبال وحمله على غيره يقتضي المجاز فغلط لان لفظة يفعلون تحتمل الاستقبال تارة والحال اخرى كما تحتمل لفظة يؤتون الزكوة عبارة عما وقع في الحال من امير المؤمنين عليه السلم وليس يمتنع ان يذكر في الجواب عن هذا السؤال وجها اخر وان كنا لا نحتاج مع ما ذكرناه الى غيره لانه الظاهر من مذهب اهل العربية وهو ان يقال ان نزول الاية وخطاب الله تعالى بها يجوز ان يكونا قبل الفعل الواقع في تلك الحال فيجوز اللفظ على جهة الاستقبال وهو الحقيقة بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن ان الله تعالى احدث في اسماء قبل نبوة النبي عليه السلم بمدة طوال وعلى هذا المذهب لم يجز لفظ الاستقبال في الاية الا على وجه لان الفعل المخصوص عند احداث القرآن في الابتداء لم يكن الا مستقبلا وانما نحتاج اذا كان القول في القرآن على ما حكيناه الى تحامل الفاظه الواردة بلفظ الماضي فيما نعلم انه وقع مستقبلا والا فما ذكر بلفظ الاستقبال لا حاجة بنا الى تاويله لوقوعه على وجه حقيقة فاما لفظة الذين فانها وان كانت موضوعة في الاصل للجمع دون الواحد فغير ممتنع ان يكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد دخلت في ان يستعمل في الواحد المعظم ايضا على سبيل الحقيقة بدليل قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا لله لنحافظن وانا ارسلنا ولقد ارسلنا وما اشبه هذا من الالفاظ لا يصح ان يقال انه مجاز وكذلك قول احد الملوك نحن الذين فعلنا كذا لا يقال انه خارج عن الحقيقة لان العرف قد الحقه بها فاذا ثبت ان العرف يؤثر هذا التاثير كما اثر في لفظة غايط وما اشبهها على انا لو سلمنا ان استعمال لفظة الذين في الواحد مجاز وعلى وجه لا يخرج عن الحقيقة لكنا نحمل الاية على هذا الضرب من المجاز اولى منكم بحملها على احد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال ونرجح بعد هما ان المجاز الذي نرتضيه في الاستعمال وجرت عادة اهل اللسان باستعماله اولى مما لم يكن هذه الصفة وقد بينا الشاهد باستعمال المجاز نا من القرآن والخطاب وان تقوته ظهوره قد كاد يلحق وليس يمكن المخالف ان يستشهد في استعمال المجاز له كثرانا ولا سنة ولا عرفا لان جلوسنا بحضرة الخطاب فيما نستعمل مثل قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون الا على معنى يؤتون الزكوة في حال الركوع ظاهر وكذلك صلوة فلان استعمال لفظة انما الا على وجه التخصيص وان وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه فليس يكون الا على وجه الشذوذ والمجاز ولا بد ان يكون هناك شبه قوي يخصص بالصفة ولا يثبت الا حتى يكون المسوغ للاستعمال قوة الشبه بما يبلغ الغاية في الاختصاص والوجه الاخر اذا حملنا الاية على احد المجازين اللذين ذكرتموهما لم نحتج الى خبر المخالف ليصح تاويلنا على معنى لو كانت في الدين وزمانها يقتضي وجوب الطاعة والتحقق بالتدبير لم نستفد بها الا ما هو معلوم لنا انا نعلم وجوب تولي

كل من ذكرته

الطواف

فان قيل انما صح ان يحمل قولهم فيمن يريد ذمه حمارا على خلاف الحال من قبل انه قد وقوع الجود منه مع طلقة فالوجه يدل على طيب نفسه بالعطية وهوان المال في عينه حقير فصار ذلك وجها لعظم مصه العطية وبكثرة المدح المستحق عليها وليس الحال في الاية تفيد لانه لا مزية لاعطاء الزكوة في حال الركوع على اتيانها في غيرها وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة مدح وثواب فقارن حكمها لحكم

كذلك

الذى ورد به قوله **قيل** لو كانت العلة فى وجوب حمل الكلام الذى حكيناه على الحال وقبح حمله على خلافها ما ذكرتموه لوجب ان يحمل قولكم
فلان يغشى اخوانه وهو راكب وقد تقدم يداه وهو جالس على خلاف الحال المفارقة للمثال الاول فى العلة حتى يفهم من قولهم انه يغشى اخوانه
من صفته انه راكب وقد تقدم يداه ومن صفته انه جالس من غير ان يكون الركوب خالا للغشيان والجلوس حالا للقيام واذا كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل ان تكون
العلة ما ذكرتموه وجب ان يكون الظاهر فى كل الخطاب انه ورد على هذه الصفة يعنى الحال **فان** قيل الغالب من حال امير المؤمنين عليه السلام ان الذى يعرفه
السائل ليس يكون زكوة لان الزكوة لم تكن واجبة عليه على ما نعرف من غالب امره فى ايام النبى صلى الله عليه وآله وكان دفع الخاتم بعيدا عن الزكوة
وكان دفع الزكوة منه عليه السلام لا يقع الا على جهة القصد عند وجوده وما فعله فالغالب من امره انه جرى على وجه لا نفاق لما اراى ان السائل يحسبها
وان عزم لم يواسر فواسا وهو فى الصلوة فذلك يقطع اشبه **قيل** لغير واجب ولا حمل اللفظ على الزكوة الواجبة وزوال ناقله ولفظ الزكوة
لو كان اطلاقه فى الشرع مفيدا للعطية الواجبة لم يمتنع ان يحمله على النقل الذى يشهد بعثه اصل اللغة لان الزكوة فى اللغة هى النماء والطهارة و
الواجب من الزكوة والنفل جميعا يدخلان تحت هذا الاصل ويكون الموجب للاشغال عن ظاهر اللفظ لو كان له ظاهر علمنا بالخبر توجه لا يتاء الى من يستبعد
وجوب الزكوة عليه وبعد فان الاستبعاد الوجوب الزكوة عليه صلوات الله عليه لا معنى له لانه غير ممتنع وجوبها عليه فى وقت من الاوقات وان حصول
اذى مقادير النصاب الذى يجب فى مثله الزكوة وليس هذا من الباب المستبعد فيه عليه السلام لان من ملك مائتى درهم لا يبعد موسرا واذا دفع الخاتم
فما نعلم من اى وجه يستبعد ان يكون زكوة لان حكم الخاتم حكم غيره وكل ما له قيمة وينتفع الفقراء بمثله جاز ان يخرج فى الزكوة فاما القصد فى العطية
فما لا بد منه وانما الكلام فى توجهه الى الواجب او النفل والذى يدل على ظاهر فعله عليه السلام انا لم نعلم بان السائل سيحضر فيسئل لا يمتنع ان يكون قد دفع الخاتم
للزكوة فلما حضر من يسأل انتفاقا ولم يواسر احدا دفعه اليه فنوى الاحتساب به من الزكوة وقد يفعل الناظر هذا كثيرا فلا وجه لاستبعاده **فان**
قيل قد مضى فى كلامكم انه لا يمتنع ان تكون الزكوة المذكورة فى الاية المراد قد ذلك لا يجوز لانه جعل امر عفت المؤمنين يجب ان يحمل على ما لو كان له لم يكن
مؤمنا والزكوة النافلة ليس هذا حكمها فبطل ان يكون مرادا بالاية وكان القصد بالاية مدح من ذكرتموه وعنى بالخطاب فلا يجوز ان يحمل على ما لا
يكون مدحا واباء الزكوة فى الصلوة مما ينقص اجر المصلى لانه عمل فى الصلوة **قيل** له ليس الامر على ظنيته من ان الاية تقتضى ان الصلوة والزكوة
الواجبتين وان كان مستفادا به لانها لم يخرج مخرج الصفة لما يكون عليه المؤمن ومؤمنا وانما وصف الله تعالى من اخبر انه ولينا بالايمان فاقام الصلوة
واباء الزكوة ولا مانع من ان يكون فى جملة الصفات ما لو انتفى لم يكن محالا بالايمان وانما كان يجب فى ناضه لو قال انما المؤمنون الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة فاما اذا كانت الاية خارجة خلاف هذا المخرج فلا وجه لما قاله ولا شبهة فى انه كان يحسن ان يصرح تعالى بان يقول انما وليكم بعد ذكر نفسه
تعالى ورسوله عليه السلام الذين امنوا الذين يقطعون بفضل الخواتم ويتفلون بضرب القريب يفعلون كذا وكذا انما لا يخرج المؤمن بانتفائه
عنه من ان يكون مؤمنا على انا قد بينا انه غير ممتنع ان يكون الذى يفعله عليه السلام كان واجبا عليه لان قدر الزكوة ليس يمتنع ان يكون كان واجبا
عليه وعلى امثاله وانما يمتنع غالب احوالهم من وجوب الزكوة الكثيرة عليهم فاما الطعن بالعمل فى الصلوة فيسقط فى وجهين احدهما انه لا دليل على وقوع
فعله عليه السلام على وجه يكون قاطعا للصلوة بل يجوز ان يكون عليه السلام اشار الى السائل بيده اشارة خفيفة لا يقطع مثلها الصلوة فهم منها
انه يريد التصدق عليه فاخذ الخاتم من اصبعه وقد اجمعت الامة على ان يسير العمل فى الصلوة لا يقطعها فاو لو جه الاخر انه غير واجب القطع على ان جميع
الافعال كانت محظورة فى الصلوة فى تلك الحال قد قبل ان الكلام فيها كان مباحا بحده وحظره من بعد فلا ينكر ان يكون هذه الافعال اعنى
الانفال والذى يبين ما ذكرناه ويوجب علينا القطع على ان فعله عليه السلام لم يكن قاطعا للصلوة دلالتا فصار حكمها فاما علمنا من توجه مدح الله
تعالى ورسوله عليه السلام بذلك الفعل المخصوص **فان** قيل الذين وصفهم كافى هذا الموضع بالزكوة والخضوع هم الذين وصفهم بانه يرد
المرتدين بهم بقوله فسوف ياتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ذلة على المؤمنين واراد بطريقة التواضع لعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا
يخافون لومة لائم وكذلك بين ان المراد بالاية الموالاة فى الدين **قيل** لهذا غير صحيح لانه غير منكر ان يكون الموصوف باحدى الايتين غير الموصوف
بالاية الاخرى حتى تكون الاية التى للثناء على اختصاصها بامير المؤمنين عليه السلام على ما حكمنا به نرخص وصفها والاية الاولى عامة فى جماعة من المؤمنين
وليس يمنع من ذلك سوق الكلام وتقريب كل واحدة من الايتين من صاحبتها الا ترى ان قدرا يا كثيرة من القرآن مع اختلاف المقاصد والمعانى والاحكام
معلوم ظاهر وهو اكثر من ان نذكر له شاهدا واذا كنا قد بينا ان لفظ قولنا انما وليكم الله يدل على اختصاص امير المؤمنين عليه السلام بالاية وليس
يتوقع ان غيره يقتضيه الدلالة المانعة من ان يشرك الكلام وتقرب بعضه من بعض تقتضيه على انه لا مانع لنا من ان يحمل الاية الاولى متوجهة الى امير المؤمنين
عليه السلام ويخصه بها وان كنا قد بينا ان لفظ الجمع قد يستعمل فى الواحد بالعرف فليس لمتعلق ان يتعلق بلفظ الاية فى دفع اختصاصها بامير عليه السلام وانما

يمتنع من القصد الى الواجب لانه غير ممتنع

الزكوات

يقوى هذا الوجه ان الله تعالى وصف من عنا بالاية بما وصف وجدنا امير المؤمنين عليه السلام مستكملا لها بالاجماع لانه قاتل اياها الذين امنوا من يرتد
منكم عن دينه فسوف ياتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين وقد شهد النبى صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام بما يوافق لفظ الاية يحب
الخبر الذى لا يختلف فيه اثنان حين قال عليه السلام وقد ذكر له فتح خيبر بعد فرار من فر عنها واحدا بعد واحد لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه فدفعها الى امير المؤمنين عليه السلام فكان من ظفره وفتحها ما قد عرفوه وخبر الرسول عليه السلام
ثم قال الله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فوصف من عنا بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والعزة على الكافرين والغرض فى هو
المتمنع من ان ينالوه مع شدة نكايته فيهم ووطاءته عليهم وهذا اوصاف امير المؤمنين عليه السلام التى لا يدانيه فيها احد ولا يقاربه ثم قال تعالى
يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فوصف جل اسمه من عناه بقوة الجهاد وبما يقتضى الغاية فيه وقد علمنا ان اصحاب الرسول عليه السلام
بين جاهد بين رجل الاغناء له فى الحرب ولا جهاد اخر جهاد اغنا وبحر يعلم يقينا وكل مجاهد عن منزلة امير المؤمنين عليه السلام فى الجهاد انهم مع علو قدرهم فى
المجاهدة مصدق لباسه لا يلحقون منزلته ولا يقاربون رتبته لانه صلى الله عليه وآله المعروف بتفريج الغموم وكشف الكروب عن وجه الرسول عليه السلام وهو
الذى لم يجمع قط عن قرن ولا انكص عن هول ولا ولى الدبر وهذه خلال لا تستكمل لاحد قبله ولا بعده فكان عليه السلام بالاختصاص بالاية اولى لمطابقة
اوصافه لما عناها وقد ادعى قوم من اهل الغلو ان قوله تعالى فسوف ياتى الله بقوم يحبهم ويحبونه المراد به ابو بكر وحرب قاتل اهل الردة ولسنا نعرف قولا
ابعد من صواب من هذا القول حتى انه ليكاد ان يعلم بطلانه بضرورته لان الله تعالى اذا كان قد وصف من اراده بالاية بالغرة على الكافرين بالجهاد
فى سبيله مع طرح خوف اللوم كيف يجوز ان يظن ظان ان توجه الاية الى من لم يكن له هذا الوصف لان المعلوم ان ابا بكر لم يكن له ذكر فى الكافرين
ولا مقام فى الاسلام ولا وقف فى شئ من حرب النبى عليه السلام موقف اهل البلاء والغناء بل كان الفار يستتر والهارب يدبر وقد اظهر عن نفسه
صلى الله عليه وآله فى جملة من انهزم فى مقام بعد مقام وكيف يوصف بالجهاد فى سبيل الله على الوجه الذى يكون به اهلا لهذه الجملة وهل العدد
بالاية عن امير المؤمنين عليه السلام مع العلم الحاصل لكل احد بما وقع اوصافها الى ابى بكر الا عصبية ظاهرة والحرف شديد وقد روى ترولها فى
قتال امير المؤمنين عليه السلام اهل البصرة عن نفسه وعن عبد الله بن عباس وعمار بن ياسر واذا عضدنا ما ذكرناه من مقتضى الاية الرواية زال الشبهة وتوجه
الحجة **فان** قيل البرقدى روى ان هذه الاية نزلت فى عبادة بن الصامت فهلا حملتموها عليه ولا تحاجون مع ذلك الى تكلف الكلام
ليس يقابل ما روى من نزولها فى عبادة فاقد مناه واياه من نزولها فى امير المؤمنين عليه السلام لان ذلك واية الطبق على نقلها اجماعة اصحاب الحديث
من الخاصة والعامة وفاء دعاء الخصم حسن احوال الزيكون مسندا الى واحد معروف بالتحامل والعصبية لا يوجد له موافق من الزيادة ولا متابع على
ان مفهوم الاية يمنع مما ذكره لانا قد دللنا على انتفاء صفة فيها فيزيد صفة بها معنى لا فائدة فليس يجوز ان يكون المعنى بها اعتداده بعينه للاتفاق على
انه لا فائدة له فى حال من الاحوال ولا يجوز ايضا ان يكون نزلت بسببه الذى ذكره لان الاية لا يصح خروجها على سبب ولا يطابقه وان جاز مع مطابقته
ان يعدى الى غيره وقد بينا ان المراد بها لا يجوز ان يكون ولا اية الدين والصدقة لدخول لفظة انما المقتضية للتخصيص فلم يبق بما ذكرناه شبهة **فان**
قيل لو كان المراد بالاية الامامة لوجب ان تكون ثابتة فى الحال وقد اجمع المسلمون على ان له عليه السلام قبل ان يصير امام مع النبى عليه وآله السلام فان قلتم انه وان كان الكلام يقتضى
الحال فنحن نحمله على بعد النبى عليه السلام فقد تركتم الظاهر وجاز لغيركم ان يحمله على ان المراد بها ثبوت الامامة فى الوقت الذى تثبت فيه
الامامة **قيل** له اما قد بينا ان المراد بلفظ ولى فرض الطاعة والاستحقاق للتصرف بالامر والنهى وهذا ثابت له عليه السلام فى الحال فادعاء الاجماع
بخلاف ذلك ادعاء الاتفاق على ما هو الخلاف على انه اذا كان المراد به الحال فليس بمقتض عليها وانما يقتضى الحال فما بعدها من سائر الاحوال واذا كان
الامر على ما ذكرناه فلا تخرج حال الجهوة النبى عليه وآله السلام بدلالة الاجماع وبقى سائر الاحوال على موجب الاية وليس هناك دليل يخرج بعضها بعد
النبى عليه السلام وبعده الى بعد عثمان من اجماع وغيره لان الخلاف فيه موجود وان كان قد ثبت بهذه الاية الامامة لبعضها بعد النبى عليه وآله
السلام فلا فصل ولم يقل فى الامامة احد ان المراد بالاية الامامة وانما كان ذلك قولا اخر داخلا فى الاجماع بطل التعلق به **وامما**
النصوص التى اوردته من قوله صلى الله عليه وآله فعلى ضربين احدهما من جهة الفعل وبعد فيدخل فيه القول فالاخر من جهة القول دون الفعل فاما القسم
الاول كالذى ادعاه من افضاله واقواله عليه السلام المتبة لامير المؤمنين عليه السلام من جميع الامة الدالة على تعظيمه وتجيله على وجه يقتضى بنصوصه من غير دلالة
له فى باب الفضل مستوفاة وفى اصحابنا من قدم النص بالفعل على غيره لان الافعال لا يدخلها المجاز فصار بها نادرا بالان واما النص بالقول دون
الفعل فعلى ضربين احدهما ما علم سامعه قولا من الرسول عليه وآله السلام اراده منه باضطرار وان كنا لا نعلم ثبوته الان والمراد به لا محالة الاول وهو النص
الذى يسمعه اصحابنا الجلى كقوله سلموا على على بامرة المؤمنين وهذا خليفتى فيكم من بعدى فاسمعوا له واطيعوا والضرب الاخر لا يقطع على سامعه من

الرسول عليه السلام علموا المراد منه اضطرارا ويجوز ان يكونوا علموا استدلالا فانا نحن نقطع على انا لا نعلم المراد منه الا استدلالا لا ادري هو الذي يسميه اصحابنا النص الخفي مثل قوله من كنت مولاه فعلي مولاه وانت مني بمنزلة هرون من موسى ثم النص ينقسم قسمة اخرى على ضربين احدهما يفيد بنقله الشيعة الامامية خاصة وان كان في اصحاب الحديث من رواه على وجه نقل الخبر الا انفراده وهو النص الجلي والاخر نقله المؤالف والمخالف ونقلا جميع الامة بالتواتر على اختلاف اديانهم ومذاهبهم ولم يقدم احد منهم على مجحده وانكاره ممن يعتد بقوله وان اختلفوا في تاويله والمراد منه هو النص الخفي الذي ذكرناه ونحن نبتدا اولا بالدلالة على النص الجلي ثم نعقب ذلك بالنص الاخر ان شاء الله والظر تولى تصحيح هذا النص ان شيء صفة الجماعة التي اذا اخبرت كانت مفارقة والشروط التي معها يكون خبرها دالا على العلم بالمخبر ثم بين ان تلك الصفات والشروط حاصلة في نقلة الشيعة للنص على امير المؤمنين عليه السلام **فاما** شرط الجماعة التي اذا اخبرت امكن ان يعلم صحة مخبرها فثلثة احدها ان يتهيأ في الكثرة الواحدا صحيح معها تفاق الكذب منها على المخبر الواحد الثاني ان يعلم انها لم تجمعها على الكذب جامع من تواطؤ او لبس او ما هو مقامها والثالث ان يكون الملبس الشبهة زائلين عما اخبرت به هذا اذا كان الكلام في الجماعة المخبرة عن المخبر بلا واسطة فان كانت مخبرة عن غيرها وجب ان يعتبر ما هذه الشروط فيمن اخبرت عنه حتى نعلم ان الجماعات التي اخبرت عنها هذه الجماعة صفتها اذا ذكرناه صفة هذه الجماعة وتبرهن على انها لم تتواطأ ولم تلبس ولا شبهة عليها وبين المخبر عنه جماعة تكاملها هذه الشروط والكلام في مبلغ ما تاثير الشروط الم ذكرته من ان الجماعة اذا لم تبلغ الحد الذي يستحيل عليها مع بلوغه الكذب عن المخبر الواحد انتفاء العلم من وقوع الكذب منها على هذا الوجه كما ان الواحد والاثنين غير مامونين لذاتهما من حيث جاز اتفاق الكذب من واحد واثنين في المخبر الواحد وكذلك لم يعلم انها لم تتواطا او حصل فيها ما هو مقام التواطؤ جوز ان يكون الخبر كذبا على وجه التواطؤ عليه وما هو مقامه لان ما يتواطى عليه يجوز وما يستحيل الاشتباه ووقوع اللبس ايضا فانه يجمع على الكذب بالاتراى الى جواز الكذب على الخلق العظيم من المبطلين في الاخبار عن دياناتهم ومذاهبهم التي تعتقد وها بالشبهات وما يجري مجراها من المقلدين لان الشبهة تحيل لهم كون الخبر صدقا والمذهب حقا وجرت الشبهة في هذا الباب مجرى العلم فكما انهم يجوز ان يخبروا مع العلم فكذلك يجوز ان يخبروا مع شبهة من غير تواطؤ لان المعتبر في هذا الباب بالانتفاء ما عليه الشيء في نفسه وهذا يجوز ان يخبأ والكذب على الصدق في بعض المواضع مع تشابهما في المنافع ورفع المضار متى اعتقد في الكذب انه صدق وان حسن مثل الصدق ولا فرق فيما ذكرناه من ارتفاع اللبس والشبهة بين ان يكون المخبر عنه مشاهدا او غير مشاهد لان الشبهة كما يصح دخولها فيما يشاهد كذلك يجوز ان تدخل فيما لا يشاهد وقد يصح دخولها في المشاهد على بعض الوجوه وهذا يبطل قول اليهود والنصارى في صلب المسيح عليه السلام ونقول ان فعلهم لو اتصل بالمخبر عنه مع ستة شرطنا فرقها في جميع اسلافهم واخلافهم من الكثرة وغيرها امكن ان يكون خبرهم باطلا من جهة الشبهة ووقوع اللبس لان المصلوب لا بد ان تتخير جلبته وتتنكر صورته فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه وكان اليهود الذين ادعوا قتله لم تكن لهم معرفة مستحكمة لانهم لم يكونوا لهم ولا كابرا ومن هذه صورته لا يمتنع ان يشتبه بغيره وقد قيل ان الله تعالى القى شبه المسيح على غيره وذلك يجوز على بعض الوجوه وكل ذلك يرجع الى الشبهة واللبس فلا اجعل ذلك شرطا ههنا واكتفي بما شرطناه في الجماعات المتوسطة بين المخبر عنه مثل ما شرطناه في الجماعة التي تلينا لانا متى لم نعلم ذلك لم نجز كون الجماعة المخبرة لنا صادقة فلم نعلم المخبرة عنه وان كان الخبر في الاصل صدقا بطلا وليس يصح ان يعلم كون الخبر في الاصل صدقا والمخبر عنه على الحد الذي ذكرناه الخبر الا بان تحمل الشروط المذكورة في طبقات المخبرين ومن جملتهم الا بلتفت الى الخبار اليهود عن قتل المسيح واخبارهم النصارى عن صلبه المسيح من حيث كان يعلم بنتهي العدد قبل الا يؤمن منهم التواطؤ وقد اجرى مجرى ما قلناه ان عند تكامل الشروط التي ذكرناها يكون الخبر صدقا لان خبر الجماعة الموصوفة لما لم يخل من ان يكون صدقا او كذبا وكان وقوعه كذبا على الابداء ان يكون اتفاقا او تواطؤا او شبهة علمنا ارتفاع كل ذلك وجب ان يكون صدقا لانه لا يمكن ان يقال انه كذب لما يقتضي ذلك لانا سنبين عن قريب بطلان قولنا في الصدق والكذب في هذا الكتاب واما الظر فتولى العلم بحصول الشروط في الجماعة فواضح اما اتفاق الكذب عن المخبر الواحد فكل من عرف لغاتنا وتعلم ضرورة انه لا يقع ذلك من الجماعة وان قال الجماعة فيه مخالفة لحال الواحد والاثنين وهذا يجوز ان يخبر واحد من حضر الجامع يوم الجمعة بان الامام ينتهي فتنكسر على راس المنبر وهو كاذب ولا يجوز ان يخبر جميع من حضر الجامع بذلك الا تواطؤا او ما يقوم مقامه وقد مثل المتكلمون امتناع وقوع ذلك بامتناع وقوع تضريب مخصوص وذبح معين واكل شيء واحد ونظم قصيدة بعينها منهم من غير سبب جامع ومثلوه ايضا بما هو معلوم ضرورة استحالة ان يخبر الواحد او الجماعة عن الامور الكثيرة بوقع بخبرهم بالاتفاق صدقا من غير علم تقدم وبما نعلمه ايضا من استحالة وقوع الكتابة الكثيرة والصنعة المحكمة ممن لا يعلمها اتفاقا وان جاز وقوع حرف واحد وحرفين ليس بمنزلة العلم باستحالة وقوع الكذب اتفاقا من الجماعة الكثيرة من غير تواطؤ باد وزن بتر واخفى عند العقلاء من جميع ما ذكروا من انه هذه العلوم اجمع عند من خبر العادات فاهذه وانما يحمل بعضها على بعض على سبيل الكشف

والا يصلح والا فانكل على حد واحد معلوم ضرورة وجوده عند حضور من اخبر العادات غير متفاوت في العلوم الضرورية ان يقع عند تقدم اختبار اوغيره كالعلم بالصنايع ووقوعه عند مزاولتها والحفظ الواقع عند الدرس ليس لاحد ان يقول اذا جاز ان يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق من غير تواطؤ فلا جاز ان يخبر بالكذب على هذا الوجه اذ لا فرق بين الامرين لان مفارقة الصدق للكذب فيما هذا الباب معلومة من جهة ان الصدق يجري في العادة مجرى الحصاد فيه بسبب جامع وعلم الجماعة بكونه صدقا داع اليه وجامع عليه وليس كذلك الكذب لانا لا بد في وقوعه من امر زايد على سبب جامع والصحيح فيما ذكرناه استحالة في العادة ان يخبر اهل بلد كثير بوقوع حادثة عظيمة فيهم كالزلزلة مثلا من غير تواطؤ او ما يقوم مقامه ان يخبأ ان يخبر ابناء ذلك البلد جميعا وكذلك لا يمتنع

وانتفاء الكذب عن المخبر الواحد وانتفاء ذلك في خبر الشيعة في قضايا بل عن بعض طوايفهم مما لا يصح ان يشك فيه غافل خالط لهم وكان عارفا بالعادات على ان التواطؤ لو وقع بمراسلة او مكاتبة او على وجه من الوجوه لم يكن من ظهوره بد لكان العادة جارية بظهور ذلك اذا وقع من الجماعة التي لا تبلغ في الظهور والتفرق مبلغ الشيعة لا ستماع تتبع مخالفيهم اشد بدلهم مذاهبهم وتطلب عثراتهم وكذلك ما يجمع على الفعل اذا لقوة من اكراه السلطان وتخويفه لو كان اتفق لهم لوجب ظهوره على مجرى العادة واذا كان العلم بارتفاع اكراه السلطان وحمله على النص حاصلا لجميع العقلاء لان الظاهر من احوال السلاطين الذين يفدامرهم ونهيهم وتمكنوا من بلوغ مرادهم وكانوا احب شيء بحال تخويفهم على الخبار و يلجئ الهناد دفع النص وبلوغ الغاية في قصد معتقده ومراده يناسب الخوف والحمل قد حصلت على ما ذكرناه في العدول عن نقل النص لانه نقله في حصول العلم بتعذر الاشارة الى من يعينه وقبح التواطؤ منهم على النص وجوب ظهوره لو كان واقعا لانه على بطلانه واذا كانت هذه صفة الشيعة وحدناهم يذكرون انهم وجدوا اسلافهم وهم فيما ذكرناه على مثل صفتهم يقولون عن اسلافهم وهذه صفتهم الى ان يتصل النقل بالنبي صلى الله عليه وآله الذي نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة بعده واستخلفه على امته بالفاظ مخصوصة نقلوها منها قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام مشيرا اليه صلوات الله عليه واخذا بيده هذا اخي فتى من بعدي فاسمعوا له واطيعوا وقوله صلى الله عليه وآله يوم الدار وقد جمع بني عبد المطلب وتكلم بكلام مشهور قال في آخره ايكم يبايعني ويوازرني على ما جائت به الرسالة يكن اخي ووصيي فمن بعدي فلم يقم اليه عليه وآله السلام من الجماعة سوى امير المؤمنين عليه السلام فليس يخلو فيما نقلوه من احد امرين اما ان يكونوا كاذبين او صادقين فان كانوا كاذبين وقد تقدم ان الكذب لا يفعل الا لغرض زايد وانه لا يجري مجرى الصدق وانه لا يخرج عن الاقسام التي قدمناها وهي التواطؤ واجراء مجراه والاتفاق فيجب اذا علمنا انتفاء الاقسام الثلثة من خبرهم ان نقطع على صدقهم لانه لا مترلة في الخبرين الصدق والكذب قد بينا استحالة التواطؤ وما قام مقامه فيهم وبينا ايضا استحالة وقوع الخبر منهم اتفاقا وهذا مما لا اكاد يستشعر على عاقل لانه معلوم من حالهم ضرورة عند اختبار هذا وانما المشتبه عنه مما سنوضحه فاما الشبهة والالتباس فمعلوم ايضا ارتفاعهما لانهم لم يخبروا عن امر يرجع فيه الى النظر والاستدلال ينصح دخول الشبهة عليهم بل خبروا عن امر يدرك بالعلم ضرورة ولا يصح ايضا التباسه بغيره لانهم عارفون بالنبي وامير المؤمنين عليهما السلام معرفة تزيل الشك ويستحيل ان يكونوا اعتقدوا في القائل او المقول فيه خلاف الحق ولم يكن القول المسموع من بعد فيحتمل ان يتوهموا فيه خلاف ما هو عليه اذا كانت جميع اسباب الشبهة واللبس في مظانها مرتفعة لم يكن لتجويز الاشتباه وجه ولم يتوقف العلم اليقيني بصحة ما ذكرناه في اسلاف الشيعة لحصولي لخلافهم وخلو كل واحد من الوجهين اللذين قدمناهما ان خبر النص لو كان نشأ في اصله الى فرقة قليلة العدد او احاد ولم يلبث ان يشتهر على الحالة التي وقع عليها لوجب بمقتضى العادة ان يظهر ظهورا لا يمكن دفعه وشذوذ كل من كانت له معرفة بالاخبار والاخلاط بأهلها في العلم به ولكان الزمان الذي ظهر فيه النص بعد ان لم يكن ظاهرا معروفا والرجال الذين يدعوا دعواه بعد ان لم يدعوها معلومين بل يحتاج ان يشار اليهم باسمائهم على الوجه الذي يجب في الفرق التي لم تشتهر والمذهب الحادث الذي قدمنا ذكرهما في ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه في نقل الشيعة للنص وتعذر الاشارة من جميل نفسه من مخالفيها على ادعاء ذلك عليها الى فاذ بعينه ورجال باسمائهم وانتفاء هم الى النظر والتوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلال وهذا الذي قدمناه في نقل الشيعة اوجب ضرورة في نقل بني اسرائيل لانه لم يتمر فرقة ولا يلي اهل مذهب ما يلبث به الشيعة من التتبع والقصد فظهور كل اهل الخلاف حتى انا لا نكاد نعرف في زماننا احدا لم تسلم الشيعة من الخوض في ثلبه والطعن عليه وتضليله وتفسيقه وهذا الى الكثرة مما جرى بينها وبين خصومها من الخوض على من لم تلبث جماعتها مخالفيه في الطعن عليه والتضليل له حتى نشأ بعض هذه الامور تكشف الستر وتظهر الضمائر ولا يليث معها ضعف الخبر ان يظهر وزمان احد وثلاثين يعرف حتى لا يشك فيه شاك ولا يتمر فيه لبس فاذا لم يكن ظاهرا وقع من ذوي الغرر والتمكين وقوة السلطان وكثرة الاعوان ما حكمنا بظهوره واشرنا الى العادة بتحققه وبينا ان فرقة مقهورة قد نظا عليها المقهرون واصطلح في قصدها المختلفون ومن تامل صورة الشيعة بعين منصف علم ضرورة ان حالها والاخبار التي اعتبرناها اصلا فيها بعينها كحال من يذكر ذوي لهم بعينها نقلوا خبر النص عن مشايخ اشتهروا بالتواطؤ والاتفاق بحيث لا يشك في كذبهم لانه لا سبيل الى تجويز الكذب عليهم من صفة من اخذ والخبر عنه كتجويزه في سماع نفس الخبر لانا قد بينا ان الامر جميعا يعود الى علم الضرورة واذا ثبتت الجملة التي قدمناها افاد وضع كون خبر النص صدقا وجب الضرورة العلم عليه فان قال لو كان النص حقا لنقلكم نقلا مستفيضا وجب ان يقع به لكل من سمع الاخبار علم عند وقوعه بنص النبي صلى الله عليه وآله على ان الكعبة قبلة وعلى صيام شهر رمضان وما اشبههما قلنا ذكر

يلتجئ

الظن لا تلوذ الخوف

العباد ان الظاهرة ويجري في وجوب حصول العلم به مجرى تامير عليه السلام زيد بن حارثة وخالد بن الوليد الى غير من ذكرناه من لا تواتر وقضاياه في علمنا بالفرق بين النص وبين هذه الامور في باب العلم دليل على الفرق بينه وبينها في صحة النقل وسلامته فيقال له ليس يجب في كان الخبر حقا ان يخبر عنه صحاح الاخبار والخبر به متواترا ان يجري مجرى كل ما كان بهذه الصفة في عموم العلم به وارتفاع الشك فيه كما انا لا نعلم بمن يدعي النص ما ذكرناه في الصحة وسلامة النقل فقد علمنا ان النص قد انقوض فيه فلم يتفق في سائر امور ما نقض فيه لان النص على الكعبة واجب صوم شهر رمضان وغيرهما فلا يلزم ان يدعي احد في غامض ولا مستقبل ذاع الى كمانه ولا انقعد دونه ياسة على ابطاله ولا مويل ما وقع في اصله وغيره بالتكذيب له لتوفي الدواعي بل سلم لجميع العلماء علما لهم وجاهلهم مليتهم وذميهم فاقتضى ذلك طريق العلم به ولم يقع كما شاركه فيه وليس هذا حال النص لان جميع ما عددناه اتفق فيه وعورض في اصله وفرعه وفي انفاق بعضه على ما يقتضي الريب نظرا في الشبهة بمنع من سماع ان ما اجتمع على تسليمه تصادق راويه بما انفرد به ومما يبين ان حصول اليقين بما ذكره السايل وارتفاع الشكوك عنه لم يكن لاجل صحته في نفسه وظهوره في اصله وعموم فرضه ولزوم الحجة به على ما ذكروه انه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين وزوال الشبهة في كل ما جرى مجراه في وقوع النص عليه ولزوم الحجة به وعموم فرضه ظهوره و لوكان ذلك واجبا لكان علمنا بكيفية الصلوة وصفات الحج وحدود الزكوة الى غير ما ذكرناه من العبادات المنصوص على احكامها على حد علمنا بوقوع النص في الجملة على وجوبها وعلى حد علمنا بانها مما يعبد من احوال النبي عليه السلام الظاهرة كتامير المراة ومحبته ومحبرته وغزاة المشهورة فلما كان العلم بما ذكرناه لا يجب ان يكون على حد العلم بالعبادات التي ذكرناها وكيفية احكامها خاصة تبين ان زعم اهل العلم بما ذكروه واعتقادهم ان كل فرقة مذهبها يخالف مذهب الاخرى وكل من تمسك في ذلك بطريقة يرجى ان الحجة عليه فيها واضحة وان الشبهة مرتفعة مخالف فيها باطل ان يكون ما اشترك فيه وقوع النص او عموم الفرض او لزوم الحجة يجب اشتراكهما في حصول العلم وزوال الشك وثبات ان الاعتبار الذي اعتبرناه هو الواجب وليس يمكن احدا ان يدافع وقوع النص على شرط جميع ما ذكرناه من اذا وكيفيتها لانه لا سبيل الى مساواة الابعد بيان احكامها وكيفية بعضها فانه يوجب بيان فرضها ووجوبها على الجملة يوجب بيان احكامها لان ارتفاع احد البابين مخل بالاشتباه كالاكثر منه وان اذان مؤذنيه وقع مختلفا واذن كبر عنه فلا بد من ان يكون ما طريقة التخيير او ما يسوغ فيه اختلاف العمل وكل ذلك خبر رافع للكلام لا يفيد الاحكام ان كان بيانها وقع في الاصل على حد واحد فالاعتراض بها الازم للمقوم ظاهر اللزوم وان كان وقع مختلفا لا باختيار ويخبر وغير ما لبد منه اولى وفي كل ما فاد ضربا به ويكفي ان يكون جملة حكم واحد يخالف ما ذكره في ان معاضتنا تكون صوتين جهرتهم لو سلمنا وقوع الجهر مختلفا كان الكلام ايضا لازما لانا نقول كان يجب ان يعلم وقعهم على الوجه الذي وقع عليه فرار الاختلاف مما علمنا سايغا ذكره مما وقع متفقا لانه لا فرق بين ان يظهر بيان الحكم وتكريره متفقا وبين ان يظهر تارة ونكرره مختلفا في ان العلم بحاله في الاختلاف الا فاد ويجب حصوله وهذا يوجب ان نكون عالمين بوقوع الاقامة مثنى مثنى ووقوعه فرادى فرادى وبانه صلى الله عليه وآله قطع بلالا في بعض مواضع مخصوصة الى جميع ما وقع الاختلاف فيه وكان مرجعه الى النص على حد علمنا بوجوب الاذان في الجملة وعلمنا بوجوب الاقامة وصيام الشهر المعين وفي عدم العلم باحد الامرين ودخول الشبهة فيه وحصوله في الامرين ما ذكرناه عنه لا لما ذكر على صحة قولنا ولو سلمنا لهم ما الامر الوزيقولونه عند هذه المعاضة من ان الاحكام التي اشرنا اليها وقع اختلاف المكلفين فيها ولم يكن من الرسول عليه وآله السلام بيان منها ولا توقيف عليها وانما وكل فيها امته الى الاستدلال والاجتهاد وان كنا قد بينا فساده بما تقدم لكان معنى كلامنا هذا ايضا مبطلا لانه من جملة ما ذكرناه من الاحكام فما علمنا احدا شرع على عهد الرسول صلى الله عليه وآله فانه كان منه عليه السلام فيه بعد المخصوص كعلمنا بانه عليه السلام قد كان يطهر في كثير من الاوقات بين اصحابه في السفر والحضر وبصلي بهم حيث شاهد نزوله لهم في اليوم والليلة خمس دفعات اذا ما ظاهرا وقد قطع عليه السلم بعض السراق فهب ان للاجتهاد مجالا في تفصيل الحكم في العبادات وحدودها فاما بالنسبة لعلم صفة بعلم عليه وآله السلام لما ذكرناه من صلوته وطهارته واذانه وقطعه وكيفية هيئته لا مترة من نقل الكافة على وجه لا يمكن ان تقل وكيف يهيئ عن علم ان كان نقل الاجزى علمنا بصفة طهارته وصلوته وما عددناه من افعاله يجري علمنا بصفة في الجماعة على الصلوة والطهور وغيرهما وليس لاحد ان يقول ان افعاله النبوية قد روي عنه الاختلاف في ثبوت الرواية بها وانما ذهب المخالفون مع اعترافهم بفعله الى جواز خلاف ما فعله لتاويل اتاه ولطريق من الاستدلال لانا نرد صحة عليه وآله السلام حظر ان يفعل في هذه العبادات خلاف ما فعله كما صح عندهم صفة ما تعلمه منها ولان وقوع بعضه على بعض الصفات اتمايدل على صواب المتابعة في تلك الصفة ولا يمنع من قيام دلالة اخرى على

جواز ابقاعه على وجه آخر والذي ورد به الرواية في ظهارة غسل الرجلين لا مسحهما ومسح جميع الرأس لا بعضه وفي قطع لساق انه تقطع من الرسغ ليس
يخالف هذا لعنه عن من خالف في جواز المسح على الرجلين وبعض الرأس وقطع لساق من الاصابع او المنكب من الوجه الذي ذكرناه لان هذا
من قائله نهاية المكابرة لانا نعلم ضرورة ان من خالف في مسح جميع الرأس في الشيعة وفي غسل الرجلين بدلا من مسحهما وخالف في قطع لساق
ومن الخوارج لا يصح الرواية عن النبي عليه وآله السلام بخلاف مذهبه ولا يسلم انه عليه السلام فعل شيئا من ذلك الا على الوجه الذي ذهب هو ومن
يخالفه اليه كيف يتوهم هذا عاقل وهو يعلم ان الشيعة تبتدع من مسح جميع الرأس وغسل رجليه وقبول ان غسل الرجلين لا يجزئ عن مسحهما
ولا الصلوة لمن استعمل الغسل بدلا من المسح وكذلك الصلوة لمن مسح جميع رأسه معتقدا ان الفرض لا يتم الا به وعندهم ان النبي صلى الله عليه وآله
لم يستعمل قط في رجليه الا المسح دون الغسل ولا قطع لساق الا من حيث يبقى عندهم قطعة بعد فاذا جاز ان تكون الرواية بذلك ظاهرة عن
النبي صلى الله عليه وآله مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها وتديينهم بطلانها جاز ان يكون النص صحيحا والخبر بها حقا مع خلاف من خالف فيه وادعاء
شيء مما قبل في خلاف الشيعة من قدف لهم بالمكابرة ودفع المعلوم او دخول الشبهة ممكن او قبول الشيعة مثل هذا لهم في النص وكذا لهم ان يقولوا
ايضا اذا قيل لهم ان الرواية بخلاف مذهبكم في المسح وغيره ولكنكم تهتم عن علم ذلك الشبهة كيف لم يمكن ان تدخل الشبهة علينا في هذا ولم تدخل
في العلم بالوضوء على الجملة وكالعلم بانا صفقر وضوئه عليه السلام وموضع قطعه كما علمنا انه عليه السلام توضأ وقطع وان جاز ان يخالف
هذا العلم ان جاز ان يخالف العلم بالنص سائر فاذكر من ذلك الامراء والنص على الكعبة وغيرها وليس لهم ان يقولوا ان النص انما نبه عليه
السلام وان كان واقعا على احكام مذاكر تموه من العبادات وتفصيل احدودها فلم يقع ذلك منه ظاهر الحجة جميع اصحابه بل الخصص بمعرفة
بيانه عليه السلام لهذه الاحكام لحاده وجماعة قليلة وليس هذا مذهبكم في النص لانكم تدعون ظهوره لجميع الامة كما نعلم وجوب
حدود هذه العبادات علينا وشروطها ولزوم العلم بها على احد لزومها وجوبها على من شهد النبي عليه السلام فلا يجوز ان يقع بيانه عليه
والسلام لها في الاصل على احد يقطع به عذر والحاضرين والغائبين ومن شهد عصر صلوات الله عليه الى ومن لم يلحق بعضه ممن يأتي من بعده الى
التكليف عام في كل هؤلاء ولم تتوفر وجوب بيانها لما ذكرناه بحضرة جميع الامة واكثرهم بل الذي يوجب ان يقع على وجه تقوم به الحجة وينقطع
العذر وقد يقع كذلك وان اختص بحضوره بعض الامة واذا كان ظهوره على وجه الحجة والجلاء فقد ساوى فاقوله في النص لانا لا نذهب الى ان
النبي عليه السلام نص على امير المؤمنين عليه السلام النص الجلي الذي علم ضرورة مراده منه ضرورة بحضرة جميع الامة بل الذي نذهب اليه انه نص
بمشهد من تقوم الحجة بنقله فان لم يجب عند المخالف حصول العلم بكيفيته فاعدناه من العبادات على احد حصوله بوجوبها ولزوم العبادة بها
من حجة ان يأبى كيفيتها لم يقع بحضرة جماعة الامة فكذلك لا يجب في نوع العلم بالنص على احد وقوعه بايجاب الصلوة في الجملة والنص على الكعبة
لان النص لم يقع بحضرة جماعة الامة وان كان واقعا بحضرة من تقوم الحجة بخبره من جملتهم وليس لهم ان يقولوا ان النص يخالف احكام العبادات
لان فرض كل مكلف وفرض العبادات بدخلها الاختصاص لانها باسرها تسقط في كثير من الاحوال وعند ضرب من الاعذار وانما
الزمنا كم عموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه وحصوله على احد الضروبين فرضا فعارضتكم بما ذكرتموه من احكام العبادات غير
لازمة لان خصوص ما ذكرتم من العبادات قد يسقط في بعض الاحوال بالعذر عن بعض وقوع الاثم عام من وجه آخر لان الصلوة والطهارة من
العموم فاليس للزكوة والحج وليس فيها الا ما يدخله العموم والخصوص يجب ايضا فاقد العلم بالنص قد يدخل الخصوص على وجه من الوجوه
لانه قد يسقط مع فقد العقل او نقصانه عن الحد الذي يتوصل به الى معرفته ولو لم يدخل الخصوص جملة وخالف سائر العبادات لان الشبهة
لكان كلا منا متوجها ايضا لانه كان يجب ان يعلم العلم بحدود الصلوة والطهارة وما اشبههما من العبادات وكيفيتها جميع من يقع فرضها
فلا نهمل العمل بها حتى نتيقن جميع من وجب عليه الطهارة والصلوة في العلم بما وقع من بيان الرسول صلى الله عليه وآله فيهما وصفة فعلها كما
اشتركوا على الجملة بوجوبهما وقد علمنا اخلافهم هذا على ان وجوب الطهارة والصلوة قد عم من لزمته هذه العبادات فلم تلزمه لان من سقط
عنه فرض الطهارة او فرض الصلوة لضرب من العذر فانه يعلم وجوبها على غيره من سائر المكلفين وانما سقط عنه العلم بها لان الرسول عليه وآله السلام علم احد علمه بسائر الامور
الظاهرة ولم يجز سقوط فرضها عنه بعموم علمها له وهذا بوجه ان يعلم العموم العلم عنه تابع لعموم الفرض ويبطل بهذا ان يعتبر في هذا الباب عموم
الفرض وفرق بين الفرض وبين العبادات بذلك ويحقق معارضتنا لانا نقول حينئذ اذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلوة دفعا شيئا
عاما الكل من لزمه فعلها ومن لم يلزمه فالعلم بوجوب هذه العبادات ايضا واحكامها من لزمته ومن لم تلزمه فان قيل انما علم العلم
بوجوب العبادات التي ذكرتموها لمن سقط عنه فعلها بالعذر ومن لم يسقط عنه من جهة ان من سقط عنه فرض العمل بها لم يسقط عنه فرض العلم

وعذره في الاخلال بالعمل لا يكون عذرا في الاخلال بالعلم **قلنا** انا قد بحثنا عن العلم بهذه العبادات واحكامها في العموم بالنفي على الاحاد
وبطل فرقهم بين العلم بها وبين العلم بالاثام بالخصوص والعموم ويخرم بمعارضة الابوجوب العلم لا بوجوب العمل واذا وقع الاعتراض بان
العلم بالعبادات عام وان سقط العمل بها في بعض الاحوال صح حمل النص عليها **فان قيل** لنا كم تذكرون فيما يمنع ضرورة وقوع العلم بالنص
على حد وقوعه بالامور الظاهرة التي الزمناكم وجوبه منها فانه لها لو كان شيئا بانه على مذهبكم في النص كقولكم ان النص عدل عنه
الجمهور ولقي راويه بالتكذيب دون التضليل وانعقد الاجماع المتواتر فانه متوهم في صدر كلامكم وهذا غير مسلم لكم لانه كالتابع لصحة النص فكيف
يصح ان يجعلوه عذرا في ارتفاع العلم به **قلنا** قد غلطت علينا غلطا ظاهرا من الاثام بما ذكرناه في جملة وجوه ابنا من الاسباب المانعة من حصول العلم
بالنص وزوال الريب فيه الا ما هو معلوم مسلم وانما الخلاف في كونه مبتدأ وفاعلا من العلم بالنص ومخلا بوقوع العلم به على الحد الذي
وقع عليه على جهة الصواب والوجوب لانه لا خلاف في ان العمل بعد الرسول صلى الله عليه وآله وقع من اكثر الامة بخلاف النص الرواية
المنعقد لمن انعقد له في ذلك الحال كانت مبنية على ورود النص بطلانه وانتفاء واضح الشبهة بينه وبين مستقبل الاحوال عند التمكن
من اظهاره وكان يمكنه ايضا مع هذا ان يكذبه احد فيه ويكذبه الفرقة لم تتفق منه وقع النص وفقدانها هذا وقت واحد سلمنا الامة واسكت عن
تكذيبه او كان المسلم او المسلمون اكثر من المكذب المنازع ونحن نعلم انه لم يتفق فيما عورضنا به من العلم بالنص على الكعبة وغيرها جرى
مجرى شيء فرق الدليل الحاصل فيه عكسه هذه الامور واضدادها من التسليم والاجتماع والقصد ووقوع العلم في الاصل الفرع وليس يمكن
احدا ان يدفع شيئا مما عددناه او يشير الى خلاف فيه لانه لا يذكره احد فيخالف النص الا شيعة ولا احد من الخلق ما بال الخلق
من الخارجين عن الملة ومخالفوا الشيعة يريدون في ذلك عليهم فيقولون ان العمل بخلاف النص وقع من جميع الامة وانهم ناقلون من العمل
بخلافه الا الواجب الذي لهم ان يفعلوه وهذا زيادة في قول الشيعة ان الاكثر عمل بخلافه وانما اقتضى الشيعة على ذكر الاكثر لما صح عندها
من انقراض اجماعة من لقوم صحة النص والعمل عليه باطنا والمخالف للشيعة ايضا معترف بان زمانا على النص وانه كان كذلك وبا
رهتها بالبدعة وخلاف الجماعة وان كان يقول ان الذي جهل ذلك والتكذيب واقع موقعه فكذلك لا خلاف في حصوله فاذكرناه انما يرجع الخلاف
الى وقوع صواب او واجبا او على جهة الخطأ والقبيح وليس لهم ان يقولوا ان الذي قد موه من عمل الامة بخلاف النص وانهم ناقلون
بطل الدال على عدم النص لانه لو كان حقا لما جاز ان تعمل الامة بخلافه لان هذا عدل عن السؤال الذي جئنا عنه وانما وقع الجواب عن قولهم
ان كان النص حقا لماذا لم يعلم بالعلم بالنص على الكعبة وما اشبهها وانا بينا الفرق بين الامرين وفيما منع من ذلك اي العلمين لم يكن لهم ان
يعدلوا الى السؤال الخرم بتضمنه ما لو اعتنه ولا معنا وبينا الجواب عن هذه الشبهة وفيما قلناه فيما بعد انشاء الله ثم يقال لهم فما قال
العلم بان النبي عليه وآله السلام نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة وكذب من ادعى لك غير خاصل على احد حصول العلم بانه نص
بالامامة على ابي هريرة والمغيرة بن شعبة وانه لم ينص على قبلة تخالف جهة الكعبة وصوم شهر اخر غير شهر رمضان وفما قال العلم بنفي النص الذي
ادعته الشيعة لم يعم جميع من يعلم العلم بنفي الامور التي عددناها وعندكم ان انتفاء النص عن الجميع بمنزلة واحد واذا جاز ان ينتفي النص عن
امر بن يعلم انتفاؤه عن احد بما قوم دون قوم وعلى احد دون احد ولا يعم العلم بانتفائه جميع من يعلم العلم بانتفائه الاخر جاز ايضا ان يقع
النص على امر بن فيعم العلم باحدهما ولا يعم العلم بالاخر ويقع العلم باحدهما على وجه لا يقع العلم بالاخر عليه واذا جعلتم كون العلم بالنص
على امير المؤمنين عليه السلام مخالفا للعلم بما ذكرتموه من المنصوص ليدلا على بطلانه قلنا لو كان حقا لساغ العلم بسائر ما وقع النص عليه
فافصلوا ممن جعل كون ما يدعى من العلم بانتفاء النص مخالفا للعلم بانتفاء ما ذكرناه من المنصوص الذي علمنا انتفاءها كالنص على ابي هريرة وعلى
خلاف الكعبة دليلا على صحة النص وقال لو كان باطلا لساغ العلم ببطلان سائرها انتفى النص عنه **فان قالوا** ليس يجب اذا كان
النص الذي تدعيه الشيعة يزيد ونه في ذلك عليهم ان يقولوا ان العمل بخلاف النص وقع من جميع الامة وانهم ناقلون من العمل
من النصوص **قلنا** لهم افصلوا ممن عكس القضية وقال ليس يجب اذا كان النص الذي تدعيه الشيعة حقا ان يعلم كل من علم النص على غيره من الامور
الظاهرة على حد واحد لانه لا يجب في كل ما كان واجبا ان يكون واجبا فيما لم يكن **فان قالوا** لو افتخر بقول العلم بانتفاء النص الذي تدعونه
كالعلم بانتفاء النص على ابي هريرة بالامامة وسائر ما عددتموه وخالف فيه احد هذا الحال فما الذي دعى احدهما الى الاخر **قيل** لهم اذا بلغنا هذا الحد
بلغنا معكم الى مثله وقلنا لكم ان العلم بثبوت النص الذي ذهبت اليه وحصول اليقين به وزوال الشكوك عنه وبهته في وضعه كالعلم بانتفاء
النص على الكعبة وتأمير يزيد وخالد ومن ادعى خلافه فاذا ادعى خلاف النص على الكعبة ودفع النص عليها **فان قالوا** لو اكيف يقال

هذا فيما يخالف فيه امامنا فيقال لهم وكيف يصح ما قلتموه فيما يخالف فيه امامنا وفينا الكثرة التي لا يصح عليها دفع مثل ما ذكرتموه مع علمكم
بتدين كثرتنا بمذهبه ضرورة وتقريره باعتقاده الى ورجل وعز وهذه المحاضرة لا مخلص فيها للقوم الداعين للنص والمعتمدين على فاتضة السواد
ومما يعاضد به ايضا مخبر النبي صلى الله عليه وآله التي سوى القرآن وقد علمنا انها صحيحة وليس طريق العلم بها مثل طريق العلم بالقبلة
وقام بخالد وغيره ذلك ولم يكن ذلك دلالة على بطلانها وليس لاحد ان يقول معلوم كثرة المسلمين وكثرة الناقلين لهذه المخبرات دفعه فنعذ ذلك كان
مكابرا وذلك انا نحكم ان مخالف الملة يعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الاعداد وفاء ولا يصح ان يشك في كثرتهم وانتشارهم حتى انا نعلم
من اظهر الشك في ذلك مكابرا فكذلك المخالف في النص على امير المؤمنين عليه السلام يعلم ضرورة كثرة من يدعي هذا النص في هذا الزمان
وانما يصح ان يشكوا في انتصاف قلتهم وكثرة سلفهم في النقل كما شك مخالفوا الملة منهم في الحال من المخبرات فقد صح بما ذكرناه ان الموضع الذي
ادعي فيه المكابرة على المخالف انما هو مثل الموضع الذي لا يمكنه ان يدعي فيه الضرورة كما لا يمكننا ادعاءها في اثبات ما ذكرناه
سلفنا وانصافهم ولسنا نفصل فيما ندعوي مخالف الملة عليه بقطاع نقل المخبرات وان ادعاءها ظاهر في المستقبل من الاوقات فانه لا يتمكن
المخالف من ان يدعي حجة في ذلك لا يعينها كانت حجة لنا عليه فيما طعن به في نقلنا وليس يمكن ان يدعي العلم الضروري بهذه المخبرات التي سوى
القرآن مع كثرة من يخالف فيها من طوائف اهل الملل ثم من جماعة من المسلمين فانا نعلم ان جماعة من المتكلمين قد نفوا كثيرا من هذه المخبرات
وليس فايدعونه من حصول العلم بظهوره ذكرها في زمن الرسول عليه وآله السلم وفي الصدر الاول من الصحابة معلوم ايضا ولا مسلك لان
من خالف المسلمين ينكر ذلك ويقول لو كان جرى في القرآن الذي اشرتم اليه من ذكر هذه المخبرات لوجب ان ينقلها اسلافنا كما نقلوا سواه
ومن يخالف من المسلمين في مخبرات بعينها ينكر ايضا ظهوره ذلك فيما تقدم فقد وضح بذلك بطلان ادعاء الضرورة فيها بهذا السبب **فان**
قيل لو كان النص الذي تدعونه صحيحا لوجب ان يقع العلم به اضطرارا من حيث هو خبر عن نبوة النبي صلى الله عليه وآله ولا يجوز ان يشك فيه كما لا يعلم سائر ما يجري
مجراه من النص على اعداد الصلوات وعددركعاتها ووجوب صوم شهر رمضان وتحريم الخمر الى غير ذلك فلو كان النص صحيحا لجرى مجرى ما عددناه في حصول
العلم به **قيل** لهم قد بينا فيما سلف فاننا ذهبنا الى ان النص وذكرنا ان طريق العلم به والمراد منه لمن لم يسمعه من الرسول عليه وآله السلم هو الاستدلال
دون الاضطرار وان كان من سمعه منه عليه وآله السلم مضطرا الى مراده وليس يقطع في شيء من الاخبار على حصول العلم الضروري عنده الا ان يجوز ان يكون
العلم به واجبا بالصلوة وتحريم الخمر وسائر ما ذكرتموه والعلم بالبلدان ايضا واقعا على ضرب من الاستدلال وان قرب حتى لا يكون من فعل الله تعالى فينا واذا
لا نسلم في مفارقة العلم بهذه الامور في طريقه وامتناع دخول الشكوك والشبهات فيه لغيره من العلوم مخبر الاخبار التي كالجاري مجراه كان ممتنع الاعتراض
الشبهة ودخول الشك في بعض العلوم ليس بحيث يكون دلالة على ان من فعل الله تعالى ذلك دلنا فيها هذا الباب يضع في انه من هل العلم بالبلدان وما اشبهها
ضروري لانا نظر فاما العلم بالنص فلا نظر لنا في ان العلم به لا من طريق الاستدلال والا كنا سبيلا على انا لو تخيلنا الخلاف في هذا الموضع لشككنا
ان العلم بالبلدان وما اشبهها ضروري لا يمكن ان يقول بم تدفع ان يكون واجبا بالصلوة والصوم وما ذكرتم من العبادات انما علم كل من علم صحة نبوته
عليه وآله السلم اضطرارا ولم يصح ان يقع شك فيه من قبل ان احدا لم يعترضه بتكذيب ولا رد في وقت من الاوقات وان يكون خبر النص مما يصح ان يعلم المراد
منه اضطرارا ولو سلم من تكذيب المخالفات بما ذكرناه الى الاعتقاد ان الباطنة فيه فلعلم السلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة كما وقع بسائر ما علمناه
وليس يمكن ان يحيل هذا الالزام ويدعي بعد ان العلم الضروري عند خبر المخبر انما كان عنده من فعل الله تعالى او متعلقا بالعادة جاز ان يجري العادة
فيه بان يفعله اذا لم يقع تكذيب من المخالفات بما ذكرناه وحتى وقع ذلك لم يفعله كما جاز ان يفعله عند خبر عدد دون عدد وعند خبر المعصوم
الحافظ دون غيره والمستدلين وليس لهم ان يقول لو كان المعتبر في وجود العلم الضروري بخبر ما ذكرناه عدم التكذيب لوجب ان لا يقع علم ضروري من
مخبرات الاخبار الا ان تستبين تكذيبا الجميع لانا نقول له انما يؤثر تكذيب من علم وجوده وعرف تكذيبه من العقلاء ونحن لم نر سبيلا نظرا وانما نسمع بذكرهم
خبرا بعد خبر ويمكن ان يقال انه لا معتبر في ارتفاع العلم الضروري بتكذيب الواحد والاثنين بل يرد الجماعات في تكذيبها وهذا اذا كان المرجع فيه الى العادة
جوز فاذا كرناه فيلزم ان لا يعتد وليس لهم ان يقول لو كان المقتدي بتوشرط في صحة وقوع العلم لم يحل المقتدي بتوان يكون عن معرفة اوعن غير معرفة
فان كان عنها لم تحل المعرفة من ان تكون انما لم تحصل عن مشاهدة ودراسة بهذا الخبر او كما جرى مجراه فقد صح ان يعلم صحة الخبر وان لم يقع تقليد
متقدم واذا جاز هذا فيهم جاز في خبرهم واستغنى عن تقدم المقتدي بتو انا نقول له انا لم نعلل كون المقتدي بتو شرطا في وقوع العلم وانما الزمنا
ان يكون تكذيب الجماعة بالخبر انما منع من حصول العلم الضروري وارتفاع هذا التكذيب صحيحا لوجوده فالتشاغل بالمقتدي بتو لا معنى له **فان** قيل كل ما ذكرتموه هذا
يؤدي الى احد شيئين فاشكلا لعدنا ان تدعوا على مخالفينا علم الاضطرار بالنص وهذا معلوم بطلانه لانا نعلم في انفسنا خلافه وانتم ايضا تعلمون

انا لا نعلم بالاضطرار وان يقولوا انهم متى لم يعلموا النص ينبغي ان يكونوا معذورين لان الحجة انما تلزمهم بما ذكرتموه فانا مع ارتفاع العلم بالنص
نسقط ذمتهم وقولهم وهذا ايضا فاسد عندكم وضد اعتقادكم **قيل** له قد بينا انا لا ندعي علم الاضطرار بالنص لا لانفسنا ولا لاحد من
مخالفينا ولا نعرف ايضا احدا من اصحابنا ادعى ذلك الا انا نتكلم على ما يلزم من ذهب الى ذلك فاما قولهم انه كان ينبغي ان يكونوا معذورين اذا
لم نعرف النص ضرورة فباطل لان الشبهة فيه لا انما الزمنا ان يرتفع العلم الضروري عنهم بالنص على وجه كما نواهم المانعين معهم معه
مع كونهم مانعين من وقوعه ممتنعون من ازالة المنع والخروج عما ارتفع من اجله العلم بالنص لم الشبهة او لسنوا الى الاعتقاد او المرو للخمر
والكذب ولو شاؤا لفارقوا ذلك ثم وقع لهم العلم الضروري فكيف يحكم على هذا ان يكونوا معذورين وهل اقامة العذر لهم وهذه
حالهم لا كاقامة العذر لمن نظر في الدليل فدق سنوا الى الغفلة فاسدا فانه قليل والشبهة فامتنع عليه لذلك حصول العلم من حيث لم يحل الدليل
فلما كان من هذه حاله غير معذور وان كان لا يصح حصول العلم له من حيث الدليل من حيث كان ممكنا من ازالة المانع من حصول العلم بالنظر في
الدليل وفارقته نكذلك ينبغي ان لا يقع لهم العلم بالنص المخالف فيه على ان لذم وان لم يلحقهم من هذا الوجه فيلحقهم الذم منه هو
انهم وان كانوا كالمانعين انفسهم من العلم الضروري قادرين على اضافة العلم الاستدلالي بان ينظروا في احوال المخبرة بالنص ويستدلوا على
كونهم صادقين وان كان هذا طريقا الى العلم وعلم متمكنون منه زال عنهم الذم اليهم **فان قيل** هذه الطريقة توجب ان يجوز ذا عليكم
في سائر ما العلم من جهته عليه وآله السلم ضرورة ان يختص به قوم دون قوم وان اشترك الكل في معرفة نبوته وملة باطل ولا يجوز ان يمنع العلم
لاجل الشبهة لان العلم الضروري يدفع الشبهة ولان الشبهة انما تقع فيما طريقه الدليل دون ما طريقه الاضطرار **قيل** قد كان يجوز ان يشتبه
سائر ما ذكرتموه من المعلوم من دينه مع علم بعض بالعلم به دون قوم دون قوم لو جرى فيه فاجرى في النص مثل السبيل الى الاعتقاد او
الشبهة فاما قولهم ان العلم لا يقع مع الشبهة فلا سلم انه من لها انا وقع فمن اين انه لا بد ان يحصل حتى من لها وقد جعلنا ارتفاعها شرطا وحصولها
كالمانع ورددناه الى العلة ولم يقل ان الشبهة يقع في الضرورة فيقال لنا انها تختص الادلة ولا يمتنع ان يسبق قوم لشبهة او تقليد الى
اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر فلا يقع العلم الضروري اذا كنا قد فرضنا ان ارتفاع التكذيب واعتقاد بطلانه شرط في صحته وقوعه وقولهم انتم يجب
ان تجوزوا الاعتقاد بما ذكرتموه في النص ان يقع العلم الضروري اذا كنا قد فرضنا ان ارتفاع التكذيب واعتقاد بطلانه شرط في صحته وقوعه **فان قيل** كيف يجوز ان النبي عليه وآله السلم نص
على امير المؤمنين عليه السلم مع ان الامامة من اعظم الدين لم لا يظهر ظهورا يقع العلم به مع انها هو دونه في الرتبة قد نقل علم ولم يقع فيه
ان نزول الاعتقاد به كالاول ونحن انه لو وقع لم يرتد والذي الزمناه الا يقع اذا كانت الحال هذه **فان قيل** كيف يجوز ان النبي عليه وآله السلم نص
على امير المؤمنين عليه السلم مع ان الامامة من اعظم الدين لم لا يظهر ظهورا يقع العلم به مع انها هو دونه في الرتبة قد نقل علم ولم يقع فيه
خبر سعا الامتعة على تفاصيلها ولا يعترفون بدخول القرامطة انها وكذلك يرد عليكم اخباركم عن الجامع فيخبرونا بتفصيل ما فارقه الا ما
ولا يخبرونا بوقوع فتنة عظيمة كانت هناك واذا كان كذلك محالا كان الامر كما حكيناه في البطلان **يقال** الذي يجب اذا قد تشجاعة من البشر
لا يجوز عليهم التواطؤ فاخبروا بما غير سعا الامتعة واخبرونا احوال القرامطة وعلمنا انه كما ذا علمنا احوالهم الى كتمان دخول القرامطة ولا سبيل لهم
عن الاخبار بها لعلمهم ان يعلم بهذا الشرط انهم لم يدخلوها فاما مع تجويز حصول ذلك الى كتمان وصولهم فلا يجب القطع بما
يمتنع ان يخبرونا به الا سعا غاموا دونها من الامتعة لا يخبرونا بسبب القرامطة وكذلك القول في الواردين علينا من الجامع لا
يمتنع ان يعتقد هذه الجماعة الواردة من البصرة لامور ظهرت من سلطان بغداد انه متى عثر على مخبر عن حول القرامطة خبر بعقوبة وكذلك
او يكون بين هذه الجماعة وبين جماعة من تجار بغداد معاملات ومضايقات فيعتقد وانهم متى اخبروا بدخول القرامطة البصرة كان ذلك
سببا داعيا لهم الى الامتناع من رفع تجاراتهم اليهم وحملها في سفنهم خوفا من استمداد الايدي اليها وتحريفهم اياها وتحقق العلم
لهذا ذكرناه ونفرض في نفوسهم انهم لم يخبروا بدخول القرامطة البصرة مع خبار هم بصغير الحوادث وليس لهم ان يقولوا او هذه الجماعة
التي ذكرتها لها اذا خافت من ان تخبر بدخول القرامطة من السلطان فانه لا بد ان يخاف منها قوم فتمسك تطلب اخر السلامة فتخبر به لا يبرء
امرهم ان يظهر وحال القرامطة في دخولهم البصرة ان يعلم لانا نقول ذلك اذا صح لم يكن ذا حاجة الى قولنا ولا معترضا على طريقتنا الا ان الخوف دلالة ونا
انكتم معه الخبر اذا كان الخوف قائما لا سيما اذا لم يحل المخبر على الخبر داع من دواعي الدين او داع الى الدنيا يجري في القوة مجرى داعي الدين او الدنيا
مجرى القوة الداعي فلا يكون اخباره الا على اخفى ما يكون من الوجوه واستر هذا اذا حمل نفسه على الخطر وكوب الغرر ومشاهدة ما يعتقد الصولة
الداعي التي يعتادني كتمانهم تم جميع لا تزيد بل لحض قوم بالفعل واخر ون بالكتمان ومن نقل فانما وقع نقل قوة داعي الدين لجمع الخلق
والمسارة ونحن نعلم انه لا يمكن احدا من مخالفينا ان يقول ان السلطان قوي خوف من ذكر خبر القرامطة وان من نقل خبرهم مع هذا الخوف وجد

خفية على النقل تغليبا للسلامة وطمعا في النجاة فان نقله يقع ظاهرا مكشوفا كما يقع نقله لسائر ما لا خوف فيه من حجة السلطان فقد ثبت على كل
حال ما اردناه وبطل ما ادعاه ابو هاشم فاستحال ان الكتمان يحول القرامطة البصرة على الجماعة الكثيرة لانا نسلم ان الكتمان لا يجوز ان يعم جميع
الجماعات الواردة بل لا بد ان يخبر منهم بما ذكرناه مخبر فليس يوجب ان يقع الاخبار من هذه الجماعة حتى لا يبقى الكتمان الا في الطائفة اليسيرة التي يجوز
عليها التواطؤ بل العادة تقتضي بعكس هذا لان الخبر اذا وقع من بعضهم فليس يقع الامن الاحاد الذين يخاف لفوت الخزم ويطرحون لفوت
ويغلبون الطمع في النجاة والكتمان مع ثبوت الخوف هو الاعم الواجب في الجماعة وهذا معلوم بالعادة ضرورة **فان قيل** فاذكرتموه يوجب ان
يجوز ادخول القرامطة البصرة على وجه ظاهر لجميع اهلها وان نكتم ذلك على اهل بغداد جملة مع امتداد الزمان بان تتفق لجميع الواردين من البصرة
من الدخول الى الكتمان امثال ما وصفتموه **قلنا** ليس يجب اذا جوزنا امرا ان نشهد بجوازه العادة ويقتضي بصحة التعاقب ان نلتزم فانا نستحيل فينا
لانا نعلم ان الخوف من السلطان وان اقتضى حصول الكتمان من الجماعة والجماعات الواردة فليس يجوز ان يستمر ذلك في كل جماعة وقت حتى لا يخبر منهم نفر وان
قل عددهم مع الخوف على السبيل التي ذكرناها في تغليب السلامة ثم ذلك انا اجزنا دوام الجماعة على بعده فليس يصح ان يستمر اسباب الخوف مع امتداد الزمان
بل لا بد من ان يرتفع ذو الى الخوف او يضعف فاما زوال امر السلطان الذي كان الخوف منه او ضعفه فسيأتي ذكرناه علمنا بان الناظر في ايام السلطان
القاهر الذي يخاف سطوته وجرته شاهد ته بالتحرز من انشاء اسراره والمبالغة في عقاب من يعد من على مخالفته فقد يشكون كثيرا في احيا
بعوثه وجيوشه فما يجري عليهم من هزيمة وقتل فانا شبهناه لا يقطعون بامثاله من سرية من الجيش التي تذل الجيش بمثلها وان كانوا في جماعة على انتفاء
الهزيمة بالجيش وما شبهها من المكروه ويجوز ان يكون امثال الوارد بن عن الخبر انما هو لعلة الخوف من السلطان غير ان لا بد ان يكشف على
الايام عن بعض الوجوه التي ذكرناها هذا اذا كان الذاعي الى الكتمان الخوف فاما اذا كان ما تقدم من اشفاق بعضهم من ان يخبر وا بدخول القرامطة
فيتبع شركاؤهم من تسليم الامتعة اليهم فهو ابعد من استمرار هذا الفرض وان جوزناه في بعض الجماعات الواردة فمحال ان يكون خاصلا لكل
وارد من البصرة العلمنا بان اكثر من يرد لا تجارة له فلا بد ان يظهر ذلك ممن لا غرض له في الكتمان على ان من لا غرض له في ذكر دخول القرامطة من التجار
للغرض الذي ذكرناه لا يجوز ان يطيع في استمرار استدخولهم عن شركائه من اهل بغداد وهم يعلمون ان شركاءهم متى لقوا غيرهم من الواردين
علموا دخول القرامطة من جهتهم وانما يجعلون الكتمان لذلك والاعراض عن ذكر طريق التجمل ما يبتلعون من جهتهم وتحصيله ومتى وافقهم
الشركاء بعد ان يخبروا فاكتموه من جهة غيرهم جاز ان يكذبوا بعد ذلك ان تمكنوا او يقولوا العل دخولهم كان بعد خروجنا وهذه امور يستجوز في الخول
وتمتنع في اخرى على حسب الاطماع والظنون والذي يحرر من سير البغاد انه علم ان الشيء قد بتم وقصده الجماعة فهو امثال الرمي الطائر فما بعده تمام وقصد
العقلاء انما يختص بركل واحد من الامرين فرارا من اسباب البلغة والصانعة **فان قيل** قد مضى في كلامكم ان اسباب الكتمان اذا استمرت جاز ان يكتم
الخبر الذي لاجله الاسباب يتهيأ فما قبل له الاسباب الذاعية الى الكتمان على واحد منها ما يجب ظهوره بالعادة والوقوف عليه بعينه كما يجب ظهور بعض
الشيء المكتوم اذا كان بالصفة التي تقدمت والضرب الاخر لا يجب هذا فيه فانا الاول منهما وان جاز ان يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لتواطؤ عليه او
لاكراه من سلطان قاهر كان العادة تقتضي ظهوره فانا ذكرناه والوقوف عليه بعينه وانما لا يكاد يخفى بالتبر والثاني وان جاز ان يكون اسباب الكتمان
امور اتخص بالجماعات قد ترجع الى اعتقاداتها كالحسد والعداوة والشر واعتقاد الضرر بالدين والدنيا فهذه الاسباب متى اقتضت الكتمان
لم يجب ظهورها فاكثر ما تقدم ولا سيما اذا وقع الكتمان لامور مختلفة ولم يكن الذاعي اليه واحدا بعينه فان الذاعي الى الكتمان ربما اختلف في
جنسه اذا كانت متفقة في اقتضائها للكتمان فهي اذا كانت شبيهة الصفة بعد من الظهور واقرب الى الخفاء الذي يكشف عن صحته فاذكرناه انما توجب
السلامة الطبيعي اهل بلد عظيم كثيرة لا اهل اية جماعة منهم كثيرة لا يجوز عليها التواطؤ وذكر بعضهم ان اهل بلدهم بذكر هجيل وقالت قوم لا تقتضي تفضيل
ثم تعظيمه ولو فرض منه ان هجيلا من بشر فوا فيما يسلك اكثر من عن نقل ما جرى واخاده تر وتكوزه ذلك عنهم الى الكتمان تخالف فيه من عداه لبلاد العادة
واخروزجلهم على الحسد وبعض لتقدان في نقل ضرر في الدين او الدنيا وبعض اخر دخلت عليهم شبهة من غير هذه الوجوه وكما يجب ان نظهر على
ما جرى من بعض الجماعات ان ظهر الاسباب الموجبة لكتمان الجماعة لحق نعرف باعيانها انها وبين غيرها فانه يجري في وقوع الكتمان على هذه
الوجوه هذه الاسباب مجرى ان يكونوا تواطؤا عليه وتوافقوا على ان يسكوا عن النقل او وقع من السلطان اكراه لهم على الكتمان كما نعلم ان
متى وقع ما ذكرناه ثانيا وجب ظهوره واشتهاره وانما يجب ذلك على الاول **فان قيل** اذا جاز ان يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة فتخفى اسبابه على بعض الوجوه
فلم لا يجوز وقوع الامتناع لاختفاء اسباب من الجماعة الكثيرة العدد وتخفى اسبابه للعلة التي لها خفيت اسباب الكتمان على الجماعات للاسباب
التي ذكرتموها فاجيبوا الامتناع على مثلها لمثل تلك الاسباب فما زوالها استشهدتم بوجوه العادة لا نفرق بين الامرين كما ان ذكرنا قد جعلهم

العادة والحد على الكتمان فكذلك قد يجعلهم المحبة وقوة العصبية على الامتناع وتحرص المحال وهذا يبطل طريقتكم في النصر بالعادة وبما ذكرتموه من
الاخبار **قيل** لهم قد بينا ان الكتمان ربما وجب ظهوره واشتهاره وبينا ما يجب فرقنا بين الاسباب التي قد يعرف على الكتمان ظهر وقوف على بعض
بين الاسباب التي لا يجب ان يظهر علمها وليس يجري الامتناع هذا المجرى كما ان زيدا يدبر امتناع الاخبار مختلفة في اللفظ والمعنى او مختلفة في تصور
واللفظ وان كانت متفقة في المعنى فانا نجوز ان يدعو اليه من الاسباب ما لا يجب ظهوره والوقوف عليه بعينه حتى نقول في الكتمان واسبابه ان
زيدا بر امتناع خبر واحد متفق في صورته وصفته ومعناه حتى يقع من الجماعات الكثيرة الخبر الذي هذه صفته وتتكلم اسباب امتناعه فذلك لا يجوز
لان الخبر متى كان بالصفة التي ذكرناها لم يجز ان يجتمع الجماعة عليه الا للتواطؤ او حال ظاهر من سلطان لم يصح ان يجتمعوا عليه للاسباب التي ذكرناها ثم
الكتمان لا نسوي ان العداوة والحسد وجميع ما عددناه من الاسباب المقتضية للكتمان في العادة لا يصح ان تكون اسبابا لاجتماع على امتناع الخبر
لفظ ومعنى واحد حتى يصح من الجماعة العظيمة التي تعادي جملة ان يتفقوا في نفرة خبر متفقا في لفظه ومعناه او يجمعوه باسرهم بعبارة متفقة من الشعر متفقة
للفظ والمعنى من غير تواطؤ وقد يصح في العادة على هذه الجماعة ان تكتم فاطهرها من فضل من عاد بها هذه الاسباب التي قدمت من غير تواطؤ
واتفاق فمن جهتها او جبناظهوره واسباب الامتناع التي كانت صفة الخبر المفعل على ما ذكرناه ولم نوجب ظهوره اسباب الكتمان وليس يمنع عندنا ان
يحمل الناظر المحبة والعصبية على الامتناع كما قد يحملهم على الكتمان الحسد والعداوة غير ان الامتناع الذي تدعو اليه المحبة لا يجوز ان يكون
متفقا في الصورة والمعنى لان نفاد ما الى معنى لا يجوز ان يكون داعيا الى ايراده على صورته واحدة بسبب ان لكل ناد غير متبع ان يقصد جماعة بعوالتي
وحلها وتجمعهم على محبة والتقرب اليه الى امتناع مدح فيه غير انا نعلم ان الذي جمعهم على المدح من جهة الامتناع لا يكون جامعا على نوع من المدح
مخصوص حتى يطيقوا باسرهم من غير تواطؤ على مدحه بعلم الكلام او على وصفه باستخراج مسائل الفرائض بل نجد ان بعضهم يتصرف في ضرب المدح
فنونها انيوس وكل واحد لو كلف نقر فا من المدح فان كانوا جماعتهم يعلمون ان يريد من المدح ويحبه من ضرب من ضرب نوعا مخصوصا جاز ان يجتمعوا
على مدحه بضرب مخصوص لان علمهم بما ذكرناه يجمعهم على الفن الواحد غير انه لا يخرج مع هذا العلم ان يتفق صوته فاجوز ونه تماثل
لانا اذا قدرنا ان الذي نعلموه وعلموا مثله اليه من ضرب المدح هو العلم بالكلام لم يجز ان يتخصوا باسرهم من غير تواطؤ ان ناظر
واحد من المتكلمين في مسئلة من الكلام مخصوصة ويحكوا فاذا رسيهما بعبارة مخصوصة حتى يتهوا الى موضع من المسئلة تبهذ
على المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه ويقع هذه الحكاية من الجميع على وجه واحد وكذلك اذا كانوا يعلمون من المسائل الى الوصف بالكرم
يجوز ان يبذوه بقصيدة واحدة متفقة الوزن والقافية والمعنى ويصفونها باعطاء اموال مخصوصة كاقوام باعيانهم بل الجائز ان
يصف كل واحد يعلم الكلام او بالكرم على وجه يخالف الوجه الذي يقع عليه صف صاحبه وليس مثل هذا في الكتمان فان الجماعة الكثيرة
التي يغض وجلاد يعادي يجوز ان تكتم الواحدة من قضائل الواقعة على وجه مخصوص ويجتمع لعداوة على جحدها والاعراض عن ذكرها وكذلك يجوز
فيما يجمع على كتمان تلك الفضيلة الى اكثر من العداوة نقد بان الفرق في هذه الجهة بين الكتمان والامتناع وعلم بلزمنا ابطال طريقة الاستدلال
على النصر ان الشيعة نقلت بالفاظ مخصوصة وصيغ متفقة اشارات الى الحوالة وقع فيها معتبر فلم يجز ان يكونوا تفاعلوه للميل والمحبة من غير
تواطؤ ولو كانت الشيعة نقلت معنى النصر بالفاظ مختلفة وعلى وجوه متباينة لسائغ الذي تضمنه السؤال واحتاج من الجواب الى غير ما تقدم
ليس لاحد ان يقول الدليل الشيعة قد نقلت النص الجلي بالفاظ مختلفة فنادته بلفظ هذا خليفتي عليكم من بعدي وتارة بلفظ هذا اماكم الى غير ذلك من
الالفاظ وهي كثيرة مختلفة لان هذه الالفاظ وما اشبهها من الفاظ النصوص التي تختلف فيها لكنا نقول لها وكل لفظ منها ينقل جميع الشيعة او الجماعة
التي لا يجوز عليها التواطؤ منهم ولم نزد بوقوع اللفظ مختلف من الجماعة التي تقصد الى الامتناع على هذا الوجه وانما اردنا ان كل واحد منهم
اذا لم يتواطأ مباجرة لا بد ان يورد الخبر بخلاف ما يورده الاخر عليه جهة حتى لا يتفق منهم على اللفظ المتشابه الصورة جملة فيما نظن بل ربما لم
يتفقوا ثانيا وليس هذه حال المخبرين عن النصر لانا قد بينا ان جميعهم نقل الالفاظ المختلفة وانفقوا مع كثرتهم على نقلها وبجب ان نعلم ان غرض
المخالف في الزامنا ظهور اسباب الكتمان ومعرفتها بعينها ان يلتزم ذلك ويوجب علينا ان تكون الاسباب الموجبة لكتمان النص على الوجه منبئ
عليه لسلم ظاهرة لكل احد على وجه لا تدخل فيه الشبهة ويتطرق بانتفاء ظهورها ووقوف الناظر عليها الى نفي الكتمان الذي ندعيه وقد مضى
الكلام فيما يجب من ظهورها واسباب الكتمان وما لا يجب ويمكن ان يقال للقوم ما الذي تريدون بالزامكم ظهور اسباب الكتمان اتريدون ان ظهورها
واجب على احد لا يصح دخول الشبهة معه على احد امر تريدون انه لا بد ان يقوم عليها دليل من لا دليل له ويعرف من وجه من الوجوه وان صح ان الشبهة
الامر فيها على من لم يتعلم النظر فان اردتم الاول فقد بينا انه غير واجب في العادة وضربنا له الامثال وان اردتم الثاني فهو غير منكر وقد دل الذا

عندنا على الاسباب المقتضية لكتمان النص وعرفت الشيعة من حال النفر الذين تواطؤا على ازالة الامر عن مستحقه وروا خبر الصحيفة المكتوبة بينهم وبين ما
بين من موقع النص للحسد والعداوة وبين من دفعه للشبهة وحسن الظن بدافعيه حتى انهم لم يشيروا الى كل واحد بعينه وهذا مشهور من اعتقادهم وقد انهم
لم يبق الا ان يطالبوا بالدلالة عليه فبدلوا فقد عرفت ذلك الاسباب وكتمان النص ودل الدليل عليها وان لم يجب ان يعلم انها كل الحد تنتفي الشبهة
بنهلعن كل ناظر كما يجب لان فيما ظهرت اسباب فيما تقدم ذكره فان قيل افضلوا فيما ادعيتموه من النص من البكرية اذا ادعوا النص على ابي بكر وساقوا
مثل ادلتكم فان قلتم لهم انكم قليلون واصلكم كان واحدا قيل لكم وانتم ايضا كنتم قليلين في الاصل وان انتشرتم اليوم بل الاصل في هذا المذهب
كان ابن المرزبان وابو عيسى الوراق وقبلهما هشام بن الحكم على خلاف في بعضه وهذا لم يجحد وان خالفا بعض اصوله يقال له نحن اذا بنينا دليلا
على ان النص لا يجوز ان يقع على ابي بكر بالامامة فاذا صححنا ذلك علمنا بطلان ما ادعوه ثم ننظر بعد ذلك على فاي تعلقوا به فنتكلم على اصرح ما
في الاستدلال ونتكلم بعده لذلك على ما يدعونه من شبههم فما يتعلقون به في النص عليه ليعرف الصحيح ضرورة ان شاء الله تعالى اما الذي يدل على انه لا يجوز
ان يرد النص على ابي بكر بالامامة فما ثبت من ان الامام لا بد ان يكون معصوما افضل الخلق واعلمهم بالاحكام وقد اتفق جمهور امتنا على اذا بنا
بكر لم يكن معصوما لعصمة الانبياء عليهم السلام ولا كذلك قد ثبت انه لم يكن افضل الخلق ولا اعلم بجميع الاحكام فان ادعوا افضليته وعلمه بجميع
الاحكام فمحض بين فيما بعد فاني ذلك ان شاء الله واذا صح ما قدمناه من بطلان النص عليه فما قالت الكلام على طريقتهم في الاحتجاج
على النص فاول ما نقول انا نجد هذا المذهب خاصا لفرقة لا يثبت بمثلهم الحجة ولا ينقطع العذر وانما حكى المتكلمون هذه في جملة المقالات
اضافوها في الاصل الى جماعة قليلة لا عدد معلوم حدوثها وكيفية ابتدائها لقلتها كما حكوا في جملة المقالات قول الشاذ والاعداد
من ذوي البدع والمقالات المعلوم سبق الاجماع على خلافها ثم انا لا نجد في وقتنا من ينتحل شيئا ولا نعرفه عنهم الا الواحد والاثنين
ولعل احدنا يمضي عليه عمره كله لا يعرف فيه بكريا بعينه ولو كان الى احصاء من ذهب الى هذه المقالة في العراق كلها فادانه وجاوزه من البلدان
سبيلا فبلغ عدتهم جميعا جمعا لم يمكن فيما كان طريقها الوجود الا الاشاذة والنبذ فالاعتراض بنا وصفنا خالية وادعاء ما ادعاه
الشيعة مع تفرقها في البلاد وانتشارها في الافاق دانه لا يخلو كل بلد بل كل قرية بل كل محلة من جماعة منهم قلوا وكثروا وهذا الذي فاعلمه من
غلبتهم على كثير من كور البلاد حتى ان مخالفهم في تلك المواطن يكون شاذا معمورا الى ما علمه من كثرة العلماء فيهم والمتكلمين والفقهاء الزراة
ومن صنف الكتب ولقي الرجال فناظر الخصوم واستفتى الاحكام في نهاية البعد والمعلوم عليه في غاية الظهور وليس لاحد ان يقول كيف يصح ان يضعفوا
هذه المقالة واصحاب الحديث اكثر هم واعلمون فيها لان هذا القول غفلة من قائله وتكثر في المذهب بمن خارج عن جملة كان اصحاب الحديث في
كلهم ينكرون النص على احد بعد الرسول عليه السلام ويثبتون امامة ابي بكر من طريق الاختيار واجماع المسلمين وليس يذهب من جملتهم
الى النص على ابي بكر من ذهب اليه من حيث كان صاحب حديث وانما يذهب اليه من حيث كان من جملة اصحاب الحديث ويحتج
باهل المقالة المخصوصة التي اخبرنا عن شذوذها وقلة عددها فانا لنكثر باهل الحديث لا وجه له وايضا فان الذي نرد به هذه الفرقة ونحتج به للنص
على ابي بكر ليس بخبر ولا نحواه نص على امامته هذا ومع هذا نظر نورد ذلك كله الا احادا ولو سلم الراوي به ولم ينازع في صحته لما امكن المعتمد عليه
ان يبني عليه وجها للنص بالامامة وذلك مثل تعلقهم بالصلوة وقد بينا بما يرد ومن قوله اقتدوا بالذين من بعدكم وان الخلافة بعدي
ثلثون وما اشبه ذلك مما نحن نتكلم على هذه الاخبار فيما بعد بمشيئة الله عز وجل وعونه وشتان بين قولهم وقول الشيعة كان الشيعة تدعي
نصا صريحا لا يحتمل التأويل عليه وفاقد تعلقوا من المنصوص التي يمكن ان تدخل الشبهة في تأويلها بقوله عليه السلام الائمة
من قريش وعد ولم يعين فيما بعد فاني ذلك ان شاء الله وقد بينا كيفية دلالته على النص وبطلان ما قدح به
خصومهم فيها وسنذكر ايضا في مواضعه ان شاء الله تعالى وكل هذا غير موجود في البكرية والحوال دائما تنقل من ادعوا النص
عليه من غيره تنافي النص وتبطل قولهم فيه بمثل ما يحتج ابو بكر على الانصار فانه عدل عن الامر وداهنهم بقوله عليه السلام الائمة
من قريش وعدل عن ذكر النص وقد علمنا ان النص عليه لو كان حقا كما تدعيه البكرية لما جاز من ابي بكر مع فطنته ومعرفته بمواقع الحجاج ان
يحتج بما وندكر ايضا ان شاء الله تعالى ما في هذا الخبر من الدلالة على ان النص لم يكن وانه لو كان لما جاز ان يعدل عنه كما انه لما
حصر الائمة في قريش ولم يدعوا الامر حجة فيقبله منهم حسن ظن بهم ونحن نعلم ان الاحتجاج بالنص في ذلك المقام اولى واحرى لان
الاحتجاج به يتضمن حظر فاد امته الانصاف في الحال لان المنصوص عليه اذا كان ابو بكر لم يجز لاحد من الانصاف في تلك الحال الا امامته ويتضمن ايضا تخصيص
الامامة بمن خصه الرسول بها وليس لاحد ان يجعل الخبر الذي لم يحتج به ابو بكر اثبت من حجة ان به اخر احتجاج الكل من عداه قريش امر الائمة
وليس مثله في ذكر النص على ابي بكر لانه ان كان كذلك فلم يحتج بغير النص اذا لان تعيين موضع الامامة الذي عينه الرسول عليه السلام

واجب على من اشار اليه باستحقاق القيام به والذب عنه فلا اقل من ان يجب اذاعته واشهاره على من هو مع الحاضرين واذا لم يسع الا تضاعلى الاحتجاج
بالخبر الذي ذاعا مما بتناه من الاخلال لم يسع ايضا الا تضاعلى ذكر النص لما ذكروه وسلمنا تبرعا ان الواجب ان يجمع بين الامرين في
الاحتجاج ليكون اخذا للحجة باطرافها ومن باب الشبهة ايضا ان ليس بمنصوص عليه وليس لهم ان يقولوا مثل هذا لازم لكم من قبل ان امير المؤمنين
عليه السلام مع انه منصوص عليه عندكم لم يحتج بالصفة ولا الحج بالنص عليه على من رام دفعه عنه في ذلك الموطن ولا في غيره من المواطن كما ترى
وغيرها الا ان الفرق بين قولنا وقولهم في هذا الموضع واضح من قبل ان امير المؤمنين عليه السلام لم يحتج بالصفة ولا اجتمع مع القوم ولا جرى بينهم
وبينه في الامامة خصام ولا حجاج وابو بكر حضر خاصم ونازع واحتج واستشهد وعدد امير المؤمنين عليه السلام اذا قيل فما بال الرجل لم يحتج والقوم
القوم وبنازعهم ظاهر كانه عليه السلام راى من قدام القوم على الامر واطراحهم للعهد فيه وعزمهم على الاستبداد به مع البدار منهم اليه والاسراع
الانتهاز له بما اليس من الانتفاع بالحجة وقوى في نفسه عليه السلام فما يتعلق الحاجة لهم من الضرر في الدين والدنيا هذا الى ما كان مشاغلا
به من امر رسول الله صلى الله عليه واله وانه عليه السلام لم يفرغ من بعض ما وجب عليه من تجهيزه وغسله والحفر ترحتى اتصل به تمام الامر ووقوع العقد
وانتظام امر البيعة وليس يصح ان لا بعضه في ابي بكر كما انه لم يشغله عن الحضور والمنازعة شاغل ولا حال بينه وبين الاحتجاج حائل ولو كانت عليه من القوم
تقية كانه كان في خبر المهاجرين الذين لهم التقدم ومنهم الاعلام ثم الخيار اليه اكثر لا نصاف لكل اسباب الخوف والاهتشام منه ثالثة الاستيماد عند جماعة
مخالفينا ان القوم الحاضرين للسقيفة انما حضروا للبحث والتفتيش والكشف عن يستحق الامامة ليعتقدوها ولم يكن حضورهم لما يادي عليه الشيعة من
ان الامر غير مستحق والعدل به عن وجهه فاي غدر لمن لم يذكر من خالفنا في الانصاف وطلب الحق هذه نعهد الرسول ونصه عليه في هذا الوقت
من ان يحتاج الى زيادة في كشفه فاما المانع لامير المؤمنين عليه السلام من الاحتجاج بالنص في الشورى فهو المانع الاول مع انه كان في تلك
الحال قد زاد وشاته واستحكاما لان من حضر الشورى من القوم كان يعتقد الامامة المتقدمة بمن وبطلان النص عليه غير انها ان حضورهم
انما هو للعقد من جهة الاختيار فكيف يصح ان يحتج على مثل هؤلاء بالنص الذي لا شبهة في ان الاحتجاج به تظليم للحق المنتقد بمن وتضليل
لكل من دان بامامتها واعتقدوها وليس بنا حاجة الى ذكر ما كان عليه صلوات الله عليه في ذلك الظهوره ومما يؤيد ما ذكرناه من قوله
عليه قوله شيرا الى بيعته وعمر يوم السقيفة نابعوا اي الرجلين شئتم وليس هذا قول من يرى فرض الامامة وجب عليه القيام بها الا ترى ان عمر
هذا القول عقد رسول الله صلى الله عليه واله الحال وامر المرة وليس يحتج هذا عند نا على ابي بكر بجواز ولا عندنا بما يخص به
اليه وقوله الجماعة المسلمين انابلوني فابلوني وليس يجوز ان يستقبل الامر من بعده ولا تولاه من حجته وقوله عند وفاته ودد ت اني كنت سالت
رسول الله صلى الله عليه واله عن هذا الامر فنهز هو فكنا لا ننازعه اهله وهذا قول صريح في بطلان النص عليه ويدل ايضا على ذلك قول عمر
كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها المسلمين فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وليس يصح ان يوصف فاعقد الرسول وعهده بانه فلتة وقوله
عمر ايضا لما حضرته الوفاة ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني يعني رسول الله صلى
الله عليه واله ومثل هذا لا يجوز ان يقوله عمر وهو يعلم بحال النص على ابي بكر ولو قاله بحضرة المسلمين لما جاز ان يسكتوا عن رده لو
كان النص حقا وقوله لابي عبيدة امدد يدك ابايعك حتى قال له ابو عبيدة ما كنت لافعل وانت في الاسلام فهو غير هذا لان النص على ابي بكر لو كان
حقا لكان عمر يعلم ولو علم لم يجز منه ان يدعو غيره الى العدل بخلافه ولا حسن من ابي عبيدة ايضا فاردى من الجواب لان المردي في ذلك مالك
في الاسلام فهو غير هذا القول هذا وابو بكر حاضر عند سبيل التفضل لابي بكر والتقديم له على نفسه وذكر النص على ابي بكر لو كان حقا في
الجواب ادلى واشبه بالحال وايضا لو كان النص عليه حقا لوجب ان يقع العلم به لكل من يسمع الاخبار على حد وقوعه بما كان من النص على عمر
وكما وقع من نص عمر على اصحاب الشورى الى غير ذلك مما ذكرناه من الامور الظاهرة وفي علمنا بمفارقة فرد عامي النص على ابي بكر لما عدناه ليدل
على انتفائه وانما اوجبنا وقوع العلم به على الحد الذي نعناه من حيث كانت جميع الاسباب الموجبة لخفائه عند الشيعة من النص على ائمة
المؤمنين عليهم السلام غير متفقة وجميع ما يقتضي الظهور وارتفاع الشك والشبهة فيه حاصلا كان الرواية بعد الرسول عليه واله السلام انتقد
وفيه حصلت لم يكن بعد استقرار امامته من احد خلاف عليه ولا دعنه عنه ثم استمر ذلك على هذا الحد وتلك امامة الولايات فما كانت كما
عليها والمشيدة لها فلا سبب يقتضي خفاء النص عليه وانكتابه لا نراذا ارتفعت فيما يقتضي الكتمان اسباب الخوف ودواعي الرغبة والرهبة
قامت دواعي الاظهار والاشاعة فلا بد من الظهور وكيف يجوز ان يدعي النص لو كان لا حقيقة ابو بكر نفسه في طول ولايته وتوالي الاحداث عليه
ويقول من بعقد الامامة له وبويعها من طرق الاختيار الحاجة الى الخبر الذي اباح اماما وقد اخبار في الرسول صلى الله عليه واله وضيق

للتقدم عليكم وكيف يجوز ان يسلم مع سلامة الحال زوال كل سبب للخوف والتقية عما ذكرناه وفي امساكه عن ذلك دليل على بطلان قول الرافضة في القوم على موضع النص عليه واقل الاحوال ان يكونوا لامشاموهما لا ارتفاع النص وموقعا للشبهة وكيف يجوز ايضا اذا لم يدع ذلك لنفسه ان لا يدعه له احد في ايامه وايام عمر التي تجري مجرى ايامه ولا بد ذكره وتحن نعلم يقينا ان الرئاسة ذوي السلطان والمالكين للامر والنهي والوضع والوضع يتقرب اليهم في الاكثر بما يقتضي تعظيمهم وتجليلهم وان كان باطلا ويقتضع فيهم الاعتياد وتوضع لهم المدائح واذا كانت هذه العادة مستقرة فكيف يجوز ان يعلموا بعضهم ان اماتة ذلك بذكره فيها ويشيدون بها ولا تقتضيه عليهم ولا مانع لهم وهذا الظهر من ان يخفى وليس لاحد ان يقول انكم جعلتم حصول الامر في ابي بكر واجتماع الناس عليه سببا لظهور النص وهذا باطل لما ذكرتموه لانه وان كان انعقد لرفانما انعقد بالاختيار لا بالنص فكيف يكون حصول امر الشيء سببا لظهور ما يدل على انه كان خداعا على ما ذكره المعترض فيه وضح دلالته على بطلان النص لانه وقوع العقد لم من حجته الاختيار ولو كان هناك نص عليهم لجاز ان يقع من تلك الحجة لانه اذا كان القوم الذين عقد لهم يرغبوا عنه ولا عدلوا الى غيره ولا اهمت نفس احدهم بمجاذبة الامر اليها والاستبداد به فلا بد من امتثالهم النص لو كان له حقيقة والعمل عليه دون غيره اللهم الا ان يكون القوم انما كان قصدهم خلاف الرسول عليه السلام لجواز ان لا يكونوا غير متهمين بقصد المنصوص عليه في عقد والبيعة معه وناصلوا من خالفه حتى استوسق الامر له وانتظم فلم يتوفر عدد لهم عن ذكر النص وامتثاله مع ارتفاع التهمة عنهم فيما يرجع الى المنصوص عليه لان يكونوا قصدوا الى خلاف الرسول عليه السلام الذي وضع النص منه وليس القوم عند مخالفينا ولا عندنا بهذه الصفة ثم يقال لمن عارض بالبكرية وادعى ان يقلهم مسألة ما اي شيء تفضل عن غيرها وضل وبماذا تميز من نقل معجزات الرسول عليه وآله السلام واعلامه بدلالة نقل الحال الجارية والبينة اصحاب بنيان والخطابة اصحاب ابي الخطاب ونقل المانوية والمجوس لما يدعونه من معجزات اصحابهم وجعل كل شيء تدعيه مجتمع نقل المسلمين خاصا لا في نقل هذه الفرق وهذا نما لا يمكنك الا نفصال عنه ولا اشارة الى فرق معقول فيه الا بما يمكن ان يفصل به ويجعله فرقا بين نقلها وبين نقل البكرية ومن شأنك في ذلك فلتستعط لتعلم صحة قولنا فانا قولهم ان اول من ادعى النص هشام وابن الراوندي وابو عيسى فالذي قدمناه يبطله على انه لو كان ما ذكره صحيحا لوجب ان يقع العلم لكل من سمع الاخبار وخالط اهلها من صلى وذكي وشعبي وناصبي بان ادعاء النص لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين وانه لم يعرف قبلهم كما عرف فيكل من سمع الاخبار ان اقوالا الخوارج لم تتقدم نفاة قدمائهم وكذلك القول الجهمية والنجارية الى سائر الفرق التي نشأت واحدثت اقوالا لم يسبقوا اليها وفي علمنا باختلاف الامم في ذلك وباب العلم وان من خالف الضرورة لا يجوز ان يدعيه من كون النص مبتدأ في زمان من ذكره الا على التظني والتوهم والاشبه والاشبه دليل على بطلان دعوى القوم فان ادعوا تكيسه منهم مرتكبا انه يعلم حدوث النص في زمن من ذكره كما يعلم فاذ كرناه لم يجد فرقا بينه وبين الشيعة اذا ادعت انها تعلم ان النص متقدم لم فان ابن الراوندي وهشام كما يعلم ان القول بالعدل والمنزلة بين المنزلتين متقدم لم فان النظام وابي الهذيل وان من ادعى كون النص موقوفا على زمن ابن الراوندي او هشام عندنا بمنزلة من ادعى كون القول بالعدل والوعيد موقوفا على زمن النظام وبعد فمن ادعى ان تكيسا في نفسه او اغفاله لا يمكنه ان يدعيه على سائر الناظرين المساعدين لا ذا جبا المخالطين لاهلها ولو اذا كا لا يجد غيره يعلم فاذا ادعى علم وجب ان نقطع على بطلان دعواه لانه يوجب القياس في العلم بسائر الامور الظاهرة وحدوث المذاهب الحادثة تقتضي تساويهم في هذا العلم ان كان صحيحا وليس يجب ان يكون القول مقصورا على من صنف الكلام في نصرته وجمع الحجاج في تشييده بل قد يكون القول معروفا ظاهرا فيمن لا يعرف الحجاج والنظر ولا يفيده وعلى تصنيف الكتب واذا صح هذا بطلت الشبهة في كون النص مبتدأ من حجته هشام ومن حجته ابن الراوندي كما انها دخلت على المخالفين من مثل هذا بعينه والشيعة كلا ما مجموعا في نصرة النص وتهذيب طرقه الحجاج فيه متقدمة الزمن فراشاد والبه وذلك لو صح على ما به لم يكن فيه شبهة لما بينا من ان التصنيف والجمع لا يكونان دلالة على ابتداء القول فيه من المصنف فان قيل لو كان هذا النص متصلا لما خلا شاعر السيد منه مع ما روي انه قال للامير المؤمنين عليه السلام ومن فضيلة الا وفي فيها شعر وقد بينا وجدنا شعرا خاليا من ذكر هذا النص قيل لهم اولا فانه ان السيد احد من لا يضبط شعره ولم يحضر ديوانه وقد ذكرنا النظر وعدده في جملة من هذه صفته على ان السيد رحمه الله قد صرح في كثير من شعره فاجد على النص الجلي مثل قوله انه جعله اميرا واجب له الامامة والخلافة وقد تكرر هذا في شعره وليس لاحد ان يحمل ذلك على انه قد اعتقد ذلك بالنص الخفي لانه لم يصرح بذلك واقل ما في هذا الباب ان يكون محتملا للامرين فسقط الخاطر به على انه لا يمتنع ان يكون السيد اعتقد امامته بالنص الخفي وذوي الجلي وليس السيد معصوما لا يجوز ان يخطئ وتدخل عليه الشبهة فلا معارضة على كل الاحوال فان قيل لم ادعيتم من النص على امير المؤمنين عليه السلام وبين من ادعى النص على العتيق

من الراوندية ادعى تواتر مثل تواتركم وسلفا مثل سلفكم وسنا قواطر مثل سنكم فلا يمكنكم الا نفصال منهم الا بما هو طريق الى ابطال قولكم قيل له المعارضة بادعاء النص على العتيق بعد من الصواب من المعارضة بالنص على ابي بكر والذي يدل على بطلان هذه المقالة والفرق بينها وبين ما ذهب اليه الشيعة في النص على امير المؤمنين عليه السلام وجوه احدها انا لا نسمع هذه المقالة الا ممكابر او مناشاهد نا قط ولا شاهد من لخبرنا ممن لقيناه قوما يدعون ذلك ولا شاهد نا الظاهر من الحال في شذوذ البكرية فان البكرية وان كان ملتوما منهم الا احاد لا تقوم الحجة بمثلهم فقد وجدنا على خلاف معرفة جملة الناس من يذهب الى المقالة المرتبة عنهم وليس هذا في العباسية ولو كان الجاحظ صنف كتابا حكى فيه مقالتهم وادعى فيه ضربا من الحجاج لنسبة الناس اليه من شبهته ولا طريقة تعتمد في نصرته قولهم والظاهر ان قوما ممن اراد التستر والتوصل الى منافع الدنيا تقربا الى بعض خلفاء ولد العتيق فذكر هذا المذهب اظهارا لاعتقاده ثم انقرض اهله وانقطع نظام القائلين به لانقطاع الاسباب الداعية لهم الى اظهاره ومن جعل ما حكي من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النص فقد خرج عن الغاية في الجهل والمكابرة ومنها انا قد نشأنا في نفي النص على ابي بكر وهو ان الامام اذا دل العقول على انه لا بد ان يكون معصوما وجب نفي النص عن علمناه غير معصوم وقد اجتمعت الامة على ان العباس لم يكن معصوما فوجب نفي النص عنه ومنها انا قد بينا قدم ان الامام لا بد ان يكون عالما بجميع الدين دقيقه وجليله حتى لا يشذ عنه منه شيء وقد اطبقت الامة على ان العتيق رضي الله عنه لم يكن بهذه الصفة وزاد مخالفي الشيعة من المعتزلة وغيرهم على هذا حتى ذهبوا الى انه لم يكن يحيط من العلوم بالقدر الذي يحتاج اليه الامام عندهم وهو التوسط في علوم الدين ومساواة اهل الاجتهاد والفتوى فيها ويكفي في بطلان النص عليه عندنا ان لا يكون عالما بالكل ومضطلعا بالجميع وفيها قول العباس رحمه الله لابنه امير المؤمنين عليه السلام امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وآله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان وهذا القول عنه والحال هذه سلامة لا تقية فيها ولا خوف ولا اكراه ولا لزاحة على انه لم يكن منصوصا عليه ومنها ان الذي يحكى من هذه الفرقة التي اخبرنا عن شذوذها وانقراضها مخالف لما تدين به الشيعة من النص لانهم يقولون فيما يدعونه من النص على صاحبهم حجة لله عليه على الخلق والخلق ليس لهم في شيء منها نصر بنص ولا تعرض به ولا دلالة عليه من نحوي ولا ظاهر وانما يعتمد ون على ان العلم ارتفع وانه يستحيل وراثة المقام كما يستحيل وراثة المال ومثل ما يروى من قوله عليه السلام دتوا علي اي وفاشبه هذا من الاخبار التي اذا سلم نقلها وصحة الرواية المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على النص ولا افادته ولا العقاب بمجانبة نصه فنحن الفينا على ان يحكي عنهم القول بالنص الجلي الذي يوجب العلم ويزيل الريب كما تقول الشيعة لان هذا القول من قائله لا يقع عنه شبهة مع العلم بما يحكى من مقالة هذه الفرقة وما نظم من الحجاج فيها واستدلاله لها ولو لم يرجع في ذلك الا الى ما صنفه الجاحظ لهم لكان فيه اكبر حجة وادضح دلالة وجدناه مع قوة غلوه شدة توصله المتضمنة هذه المقالة اقدم على ان يدعي على الرسول ما نص صريحا بالامامة بل الذي اعتمده هو ما قدمنا ذكره وفاجرى مجرى مثل قول العتيق رضوان الله عنه وقد خطب رسول الله صلى الله عليه وآله الخطبة المشهورة في الفتح وانهى الى قوله ان مكة حرام حرمها الله يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها الا الاذخر فارسول الله فاطرق رسول الله صلى الله عليه وآله قال الا الاذخر فانه لا بد منه لقبر ولبيوتنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الا الاذخر فانه لا بد منه لقبر ولبيوتنا وروى ترقيعه ابو شاعر السلمي وقد انعقد البيعة على الهجرة بعد ان قال عليه السلم لا هجرة بعد الفتح فانظر يا عليه السلم الى ذلك ومثل ادعاء سبقه الناظر الى الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله عند وفاته وتعلقه بخبر المراث وحديث الدور الى غير ذلك مما ذكرناه فما هو مسطور في كتابه ومن تصفح علم ان جميع ما عدا ما حكمنا به يجوز ما حكيناه عن الشيعة في النص على ابي بكر وهو ان لا يكون ادعاه ولا ادعى عليه ما ذكرناه من الاشارة الى النص والدلالة عليه وقد علمنا خلاف ذلك فيه ضرورة من تصفح علم ان جميع ما ادعاه لا يجوز ما حكمنا به يجلوه من الاشارة الى النص والدلالة عليه وقد علمنا خلاف الجاحظ فيما ذهب اليه من ذلك انه لا يدع عشا ولا سبنا ولا يغفل عن ابر ضعيف ولا قوي حتى انه ربما خرج الى ادعاء ما لا يعرف ودفع ما يعرف فلو كان لنزعه هذا الى ما ذهب اليه العباسية جبر بقلوبهم بتضمن نصاصريحا على صاحبهم لما جاز ان يعدل عن ذكره مع تعلقه بما حكينا بعضه واعتماده على ما هو اكثر منه لا نعرف فان قيل لو كان ما ذكرتموه من ادعاء النص صحيحا لاجتمعت الصحابة بمنع من ادعاء هذا النص لان الاصل انه لو كان صحيحا لكان انما يجوز ان يخالف خالفه النقل فيه ان جاز ذلك في عصر التابعين او بعد ذلك فانا في عصر الصحابة نعلم جزما بتعذر ذلك فكان يجب ان يكون معلوما للجميع هم ولو كان كذلك لكانت الامور التي تجري هذا المجرى على الحد الذي جرت عليه بل كان يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة انه امير المؤمنين عليه السلام اضطرارهم الى ان صلوة الظهر واجبة وصوم شهر رمضان واجب وحج البيت واجب لو كان كذلك فاصح فاقد ثبت عنهم من مواثقة الامامة والمشاورة فيها والمعاونة عليها ما يعلم بطلانه ان باضطرار بمنزلة ما نعلمه من انفسنا لانا كما نعلم في الامامة فانا نعلم اضطرارا ان عمر لم يكن يعتقد ان الامامة تثبت باختيار ويعتقد خلافه نعلم كذلك من حال الصحابة وانهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك ولا يمكن بعد ذلك الا ان يجمعهم الى الارتداد والنفاق وانهم لذلك صح ان يخالفوا فذلك مما

لا يحل الكلام فيه لانه طريق الشبهة القادحة في النبوات اما القاء الملحة الذي طريقتهم معروفة لان اختصاص الرسول عليه السلام باكابر الصحابة
ومن بعدهم الائمة وما تواتر من تعظيمهم واكرامهم الى غير ذلك يقارب ما تواتر من الخبر عن امير المؤمنين عليه السلام وعن غيره فمن نحو منهم الشراد و
النفاق فانه يطعن على الرسول عليه السلام فان ذكرتم ههنا التقية على الرسول عليه السلام لشكك فيما بؤدي به عن الله تعالى فنحن لا نجوز
عليه التقية في ذلك فلو جوزنا الكنا انما نجوز عند الامارات الظاهرة وعند الاكراه فانا مع سلامة الحال نقطع خلاف ذلك فقال الذي يدل
عليه التقية في ذلك الجلي والنص الواقع في يوم الغدير في الوقوع بحيث لا اكثر و نتوى بين الاثنين في كثرة الناس معين وبراءة الصدر
وما فائدة التقية مع علمهم الضروري بهذا وانما اراد قوم من الانصار قبض الرسول عليه السلام الى الطلب الامام واختلف كلمتهم
وشتت امرهم بينهم واتصلت خبالهم بجماعة من المهاجرين فقصدوا السقيفة فاعملوا الرأي في الامر مستحقه الاستبداد به وكان الداعي
لهم الى ذلك والحامل عليه محبتهم في عاجل الرياسة والتمكن من الحل والعقد وانضاف الى هذا الداعي فاكان في نفس جماعة منهم من الحسد
لامير المؤمنين عليه السلام والعداوة له لقتله من قتل من آبائهم واقاربهم ولقدمه واختصاصه بالفضائل الباهرة والمناقب الظاهرة التي
يجل من انحصر بعضها من حسد وغبطة وقصد بعداوته وانهم بتمام ما حاولوه بعض الاشتغال بنفي هذا تم بمصيبتهم وعكوسهم
على بغيهم بنبيهم عليه وآله السلام فحضروا السقيفة فنازعوا في الامر وفرقوا على الانصار وجرى فاهو مذكور وشبهتهم فلما رأى الناس فعلهم
وهم من وجوه الصحابة ومن يحسن الظن بمثله وتدخل الشبهة بفعله توهم اكثرهم انهم لم يلبسوا بالامر وكالا اقدموا فيه على ما اقدموا
عليه الا بعد سوغ لهم ذلك ويجوزه فدخلت عليهم الشبهة واستحكمت في نفوسهم ولم ينعموا النظر في حالها فما لوا معهم وسلموا لهم وبقي
العناد فون بالحق والثابتون عليه غير متمكنين من اظهار مناقبهم في نفوسهم فتكلم بعضهم ووقع منه من النزاع ما قد اثبت به الرواية ثم عاد عند
العزوة الى الكف والامساك واظهار التسليم مع اطباق الكافة على الحق ولم يكن في وسع هؤلاء الا نقل ما علموه وسمعوه من النص الجلي
اخلالهم ومن داهنوه على نفوسهم فنقلوه وتواتر الخبر بهم فقد ذكر ابو جعفر رحمه الله ان وجه دخول الشبهة على القوم انهم لما سمعوا
الرواية عن النبي عليه وآله السلام من قوله الائمة من قريش ظنوا ان ذلك الجاجة للاختيار وان الاخذ بهذا القول العام اولى من الاخذ بالقول
الخاص المسموع في يوم الغدير وغيره وقال رحمه الله ان النص يقتضي قسمين بعض وقع بحضرة جماعة قليلة العدد فيمكن كتمانه ويجوز نسيانه
واما النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير فانما كان يوم الغدير فكلهم وكانوا ذاكرين لكلامه عليه وآله السلام غير انهم ذهبوا عن تأويله
فاسد لانهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان ذلك الكلام صبر اصادر امن التأويل يجوز معه المرء سأذا وقعت الفتنة واختلفت
الكلمة ان يختار ما اداها هذه الفاظه بعينها ولم تات جامعين على وجهه وهذه طريقة حسنة غير انه يمكن مع هذا التقسيم لاحوال الصحابة
التنزيل الا فرق بين النص الجلي والنص الواقع في يوم الغدير في الوقوع بحضرة الاكثر و نتوى بين الاثنين في كثرة الناس معين وبراءة الصدر
لانه لا يمتنع على هذا ان يكون النبي صلى الله عليه وآله سمع النص الجلي سائر من سمع خبر يوم غدير غير انه لما وقعت الفتنة واختلف
الكلمة ووقع ممن حضر السقيفة من المهاجرين والانصار ما وقع للعلل والاسباب التي ذكرنا بعضها وراى الناظر صنيع هؤلاء معتقدا كثير منهم
مع العلم بالنصين والذكر لهما ان القوم الذين راموا الامر وعقدوه لاحدهم لم يفعلوا ذلك الا بعهد من الرسول عليه وآله السلام خاص
اليهم وقول منه تأخر علمه وتم من نص وكان كالناسخ لذوذهب عنهم انه لو كان ذلك عهدا في النص الظاهر الذي عرفوه لما جاز ان
يكون خاصا وان النسخ ممتنع لا يقع لانه يوجب البدا الذي غيرها من الوجوه المبطلة لهذه الشبهة وليس ما ذكرناه تماما لا شبهة على مسلم
ينعم النظر فيه بل معلوم اشتباهه وان الحق بينه لا يوصل اليه الا بتعاقب النظر الصحيح وانما جاز ان يدخل على القوم الشبهة حتى يعتقدوا ان
القول العام الذي هو ان الائمة من قريش اولى بان يعمل عليه من القول الخاص الواقع في يوم الغدير مع علمهم بالمراد من خبر يوم الغدير لانهم
لا بد ان يكونوا قد علموا ان المراد به ان لم يكن ورد من طريق الدليل انا ذكرنا ان من اهل اللغة ومن لا يجوز ان يشتبه عليه ما يرجع اليها وينتفي
دلالته على ان الشبهة قد دخلت عليهم بما ذكرناه وعلى الوجه الذي بيناه لجواز وانه يجب ان نكون هذا القوم سلكتهم في هذا الوجه ايضا الى الائمة الثلاثة
المتفقة ويكون بعضهم مقصدا الى الكتمان والخلاف مع العلم وزوال الشبهة للاغراض التي ذكرناها وبعض تحرج وخلت عليه الشبهة من الجهة التي
تقدمت وبعض اخر اقام على الحق متمسكا له ونقل ما علم من النص على الوجه الذي تمكن من نقله عليه وليس لاحد ان يقول لو كان ما قدرتموه
صحيحا الوجب ان ينقل الذين دخلت عليهم الشبهة بفعله لانه اكابر النص ولا يعدل عن ذكره جملة لان الشبهة المانعة لهم من العمل بموجبه غير
مقتضية للعدول عن نقله كما انهم عندكم لما اشتبه عليهم المراد بخبر الغدير وما جرى مجراه حتى اعتقدوا بالشبهة انه عبر مقتضى للنص لم يوجب

ذلك

صار الكلام فيه اعظم مما تقدم لان تجويز التقية مع

وان كان في صدر كلامنا في هذا الفصل توجيها لايراد معنى كلامه وكثيرا من الفاظه صح

ذلك عدولهم عن نقله وروايته لانه غير ممتنع ان يعدلوا عن نقله بالشبهة كما عدلوا عن العمل به وعملوا بخلافه بالشبهة لانهم اذا كانوا قد
اعتقدوا ان القوم الذين احسنوا الظن بهم وقع منهم ما وقع الا بعهد اليهم او بشرط او ما جرى مجرى العهد والشرط اسوغ ما فعلوه وقد
بطل عندهم حكم الخبر وصار وما لا فائدة في نقله وخبر بعد بر مفارق للنص الجلي لانه اذا اشتبه عليهم ايجابه للنص غير مشتبه ايجابه للفضيلة
فيكون نقلهم لكل فائدة على انهم اذا وجدوا القوم الذين بفعلهم توهمت الشبهة ووقع الاغترار به قد اضربوا من ذكر هذا النص و
التلفظ به وتناسوه ووجد ومن عداهم من اهل الحق قد لحقوه للتقية وعدلوا عن التظاهر به فقد ذكره ولم يجد واهذا في خبر بعيد
وما فائدة قد قصاها هذا شبهة اخرى في العدول عن نقل النص الجلي دون الواقع في يوم الغدير ونحن نجوز ان يعتقد ولعلها ان ذكر عبر
جائز كما ان العمل به غير جائز وانه جار مجرى ما نسخ حكمه والفظ من الكتاب في الطريقين اللذين سلكناهما في حال القوم في دخول الشبهة عليهم
في النصين معا او في احدهما صحيح وبثبات به يسقط فائدة انفراده وقصد التشنيع به علينا من نسبتهم الى الاوتداد والنفاق وعداوة الرسول نسخة د
عليه وآله السلام فان قيل ان كان الامر في كتمان اهل الملة للنص على ما ذكرتم فالا نقله اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم من طوائف اهل الخلاف
للملة وقد علمنا ان جميع الدواعي الموجبة للاغراض الذي ذكرتموها في اهل الملة عنهم مرتفعة وانهم قد نقلوا من احوال الرسول عليه وآله السلام
الظاهرة كما مر الامراء ونصر على الاحكام وحرروه للاعداء الى غير ذلك فاحال النص في ظهوره كحاله والداعي الى نقله لهم داع الى نقل
النص مع ان للنص مزية ظاهرة عندهم لانهم اذا نقلوه مع ما جرى من الناس من العمل بخلافه كانت فيه لهم حجة على اهل الاسلام واضحة
من حيث خالفوا فيه عهد نبيهم واتدموا على اطراح امره وليس يجوز ان يتمنعوا من نقل النص للخوف من المشار من ذلك لان الحوال لا نزه الموكل
خوفهم من النقل يمنعهم منه وبقطع نظامه لكان يجب ان يتمنعوا من نقل ما هيهم دينا انهم المخالفة لرأي المسلمين ومذاهبهم وبعد لو امن
نقل ما برفاكير هل المسلمون منهم من الخلاف لهم والتكذيب للرسول عليه وآله السلام الى ما برفا تحلوه من الطعون كالهجاء والسب لما ضعف
منها فكما لم يمنع الخوف من جميع ما عددناه وجب ان لا يمنع من نقل النص لو كانت الحقيقة قلنا لو نقل النص من ذكرته من مخالفي الاسلام
لكانوا انما ينقلونه للوجه الذي له ينقلون الحوادث العجيبة والامور البديعة الظاهرة ومعلوم فيما كان سبب نقله مثل هذا ان الخوف اليسير يمنع منه وقد يقتضي
العدول عنه وليس يحمل نفسه عاقل على تحمل الضرر والخطار بالنص فيما جرى هذا المجرى وربما كان الخوف الشديد سببا لانقطاع نقل ما برجع الى
الدنيا فات فضلا عما لا يرجع اليها ولا يعتقد المعرض نقله انه قد ضيع بالاعراض فرضا واهمله واجبا واذا كان في نقل النص ما شاهدته وتداوله
شهادة على ائمة القوم بالاسلام لخ الدين والمخالفة للرسول عليه وآله السلام وعلى كل تابع لهم ومعتقد بهم نفى تعرض اليهود اهل الذمة
لم يصح لهم ذلك ونقض لعهدهم وليس ينبغي هؤلاء مع بقاء عقولهم ان يفكوا انفاسهم ويسيحوا حريمهم بما لا يجدي عليهم نفعا وليس في
تعبير المسلمين بجلالهم لنبيهم صلى الله عليه وآله من المنفع لهم ما يقتضي بعض اضرار الخوف من جهتهم ولا يشبه هذا ما يقلونه من دياناتهم
ومذاهبهم وطعونهم في الاسلام لان جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه لان ذمتهم عليه نعقد ولم تجر عادة احد من ذوي الامر المسلمين
بان يخطر على اهل الذمم اهمالهم واذكرهم وقد كانت عادتهم جارية بان لا يقر واحدا منهم على عض من مسلم او طعن على مؤمن بتظليم
او تكفير خارج عما يقتضيه شرعهم واستقر عليه منهم فكيف بهم اذا تجاوزوا الى الطعن على الخلفاء وتظليم الامراء ولان الخوف لو كان عليهم
فيما يقلونه من مذاهبهم ودياناتهم وفي نقل النص واحد اولم يفترق الامران من حيث ذكرنا لوجب العدول عن ذكر النص وفي ما يتعلق
بالدين لان الداعي الديني من القوة ما ليس لغيره وقد يجوز ان يتحمل فيه ما لا يتحمل في غيره فاما قولهم بل كان يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة
النص ولو كان كذلك لما صح ان تدثت عنهم من مواقف الاقامة ما يقال فيها بتاتا في ولا يصح شورة على الاجتماع وقد كان يجب ان يتواتر
مزاي وجب ذاكانوا يعلمون النص ان لا يقفوا في امر الاقامة تلك المواقف وقد بينا ان جميعهم لم يدفع اضروره في النص ولا عمل بخلافه على وجهة
التعمد وانهم ينقسمون الاقسام الثلثة التي ذكرناها واذا كان الذي حملنا عليه بتعمد الكتمان للنص مع علم بروقد الخلاف فلعل جماعة قليلة يعتد
نيكف يصح ان يقال ان النص لو كان حقا لم يجز من القوم فاجرى ولم يتواطا ان يقال لا يجوز على الجماعة القليلة ان يتعمد خلافا فعلة وتدفع
ما تقرر لبعض الاغراض القوية وهذا انما يتبع في صورة قائلة فان خصومنا لا يمنعون ما ذكرناه في الجماعة القليلة وان منعوا في
الجماعة الكثيرة التي تبلغ الحد المخصوص وتختص بصفات معتبرة وكل من لم تثبت عصمته فاجرى مجرى من عصمته من كونه متواطئا
مثل ما ذكرناه منه فهو جائز عليه ولا فارق يقتضي امتناعه منه وقد جرت العادات التي لا يمكن احد من دفعها بعمل الجماعات بخلاف ما تعلق بعض
الاغراض وكتمان ما تعرفه لمثل ذلك وقد ينطق القارئ بمثله قال الله تعالى مخبرا عن اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم

ليكتمون

لكتموا الحق وهم يعلمون وقال لعمار عند حجرهما وانهما واستبقنها انفسهم ظلما وعلوا وقد علمنا من حجره القرآن ايضا الاخبار فوقع من ضلال
قوم موسى عند عبادة السامري لهم الى عبادة العجل وكثرة من غدرته وقال الى تولهم مع قرب عهدهم ببينتهم عليه السلام وكثرة فاذكر على اسلافهم من
ببيناته وحجته التي يقتضي جميعها نفي التشبيه عز ربنا تعالى ولعل امن ضلال عبادة العجل من قوم موسى كانوا اكثر من جميع المسلمين الذين كانوا في
المدينة لما قبض الرسول عليه الصلاة والسلام واذا جاز الضلال والعدول عن المعلوم على اقوام من الامم مهنوء على جماعة من جملة امة لجوز والذي يقوله
المخالفون عند احتجاجنا بقصة السامري من ضلال القوم موسى بعبادة العجل انما كان للشبهة لا على طريق التعمد والعناد قولكم في النصر لجاز
هذا لانه كان معلوما انهم عند كم بعد لو غدروا علموا بخلافه غير صحيح لان القوم الذين ضلوا بالسامري قد كان من آيات موسى عليه السلام ومن قد
سمع حجره وبيناته ومعرفة بصدقه فاكان يدعوا اليه ويحثهم على العلم من صدقه نفي التشبيه عن خالقه وانهم دعاهم الى عبادته من لا يشبه لقولهم
الاجسام ولا يحل بها واذا كانوا عاندوا فيما هذا من صدقه حتى دخل عليهم شبهة فيه لانه حتى شكوا في نبوته واعتقدوا ان فعاله شبه
ليس بصحيح ولم يكن القوم الذين ضلوا بالسامري من اظهر الشك في نبوة موسى والخروج عن دينه بل اظهر عنهم انهم كانوا مع علمهم
متمسكين بشريعته ولهذا قال لهم السامري هذا الهكم والله موسى مشيرا الى العجل فلم يتوقف مع ضلاله بالعجل وعبادته انهم لم لا العلم بخلاف
المعلوم لبعض الاغراض على ان قولهم كان يجب ان لا يجري منهم في الامامة فاجري انما يحمل عليه حسن الظن بالقوم وليس حسن الظن مما له
حيث يقع العلم واذا كان قد دل على صحة النص وادلته تقتضي العلم فلا معنى لما يرجع فيه الى حسن الظن على ان جميع ما يقتضي حسن الظن
بالقوم الدافع بالنص والقائم به من مقام المنصوص عليه من الصحة المنبي عليه السلام وظهور الفضل قد حصل لغيرهم واكثر ولم يكن ذلك
نافيا عنه الضلال والعدول بخلاف الحق مع العلم به لا ترى ان طلحة والزبير مع صحبتهما وكثرة فضلهما في الظاهر ومقامهما في الدين قد
نابذا امير المؤمنين عليه السلام طائعين غير مكرهين ثم عادا فاكثين لبيعته مجلبين عليه ضاربين بوجهه ووجوه انصاره بالسيف حملا لهما الخطأ
على ان نسبا اليه عليه السلام من المشاركة في دم عثمان هو بري منه وهما منخنقان فيه وهذه عائشة وقد جعلت الى الصحبة الاختصاص والاتصال
بالرسول عليه السلام وسماع الوحي المنازع في بيتها والمنكر على سيمها قد وقع منها في حرب امير المؤمنين عليه السلام مع علمها بفضله وكثرة
سوابقه وقوابيه فيه فاين هذا عليه من كل تعظيم وتجليل فاشار كت طلحة والزبير وزادت عليهما وهذا سعد ابي وقاص ومحمد بن مسلمة تمتنعا
من بيعة امير المؤمنين عليه السلام مع اشتهاكل عند يمكن ان يقام لهما وهذا معوية وعمرو بن العاص مع صحبتهما ايضا قد جرى منهما من حرب امير المؤمنين
عليه السلام ما ظهر للعداوة وتردد لعنه في قنوت الصلوات ما شهر تغني عن ذكره وهم يسمعون النبي عليه السلام حربا له ناعلى حربه وسلمه سلمي وقوله
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقوله عليه السلام على مع الحق والحق مع علي يدور حيث مادار والى غير ذلك
ذكرناه من الاخبار والاقوال التي تدل على نهاية الاعظام والاكرام وغاية الفضل والتقدم واقل احوالها ان يقتضي المنع من حربه ولعنه
مظاهرته بالعداوة ونحن نعلم انه ليس فيمن ذكرناه ممن ضل عن الحق وعدل عن سنة الا من كان له صحبة وظاهر فضل ان لم يكن فيه افضل من
الذين اشرنا اليهم بدفع النص والتواطؤ على ازالته عن مستحقه وهو مقارب له وليس لصرف فاين الفضلين وما يقتضي ان يحجو على هؤلاء
من الضلال والعناد ما لا يحجو على اولئك وليس للمخالف ان يقول جميع من ذكرتم ممن حارب امير المؤمنين عليه السلام وقعد عن بيعته انما تم الخطأ
عليه بالشبهة دون العمد لان هذا من قبائل يدل على غفلة شديدة وقلة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عدوناه واي شبهة تصح ان تدخل على
طلحة والزبير مع بيعتهما له عليه السلام طوعا واختيارا وعلمهما باختصاصه عليه السلام من الفضائل والسوابق والعلوم بما يزيد على ما يحتاج اليه الائمة اضعافا
مضاعفة حتى بكتا بعبرة وضرعا وجمحا بالسيف فيه فمن ذا من المسلمين يسيء ما سفك وهذه عائشة وقد خالفت في استماع دخول شبهة عليها في قتله
وخلع طاعته ومضالبته بما قد علمت وعلم كل واحد بل الثة منه اي عند سعد ابي وقاص وابن مسلمة في الامتناع من بيعته وقد نابذا من لم يظهر من
فضله وعلمه وبينه ما ظهر منه عليه السلام هذا وقد شاهد الناظر قد اجتمعوا عليه رضوا بامامته كما اجتمعوا على الثلثة المتقدمين فلم يتوقفوا
للشبهة طرقت فكيف تشتبه على معوية وعمرو واشباههما امر مجربا وعلما ضرورة وكل مسلم من دين الرسول عليه السلام فانما يمنع من قبول قوله
مع ما علموه من ثبوت امامته ورضا المسلمين به وان جاز ان تدخل الشبهة على من ذكرناه مع ما لا نعرف لدخولها وجها فليجوز ان تدخل الشبهة
على جميع من عمل بخلاف النص على امير المؤمنين عليه السلام وعقد الامر لغيره وعدل عن ذكر النص وقد لجئ بكون جميع من خالف ذلك السلم فيه لا نافيا
هذا ما لا يصلح فيه ولا محيص عنه ثم يقال لهم انا جاز ان يكون النبي عليه السلام قد بين صفات الامام التي من جملتها انه من قريش وصفات العدد
للامامة ثم حضر لا نصار مع ذلك طالبين للامر مشاعين فيه فالا جاز عليهم وعلى غيرهم من المهاجرين ان يطلبوا مع علمهم بالنص للوجه

الذي له طلبت الامر لا نصار فان قالوا ان الانصار لم تسمع بالنص على صفات الامام وصفات العاقدين ممن هم منهم من اهل الحل والعقد ومن قد بلغوا
باقامة الامام قيل لهم فلجيزوا ايضا ان يكون النص لم يسمعه لقوم الذين استبدوا بالخلافة وتمالوا على جحدها الى حجتهم وقد اشبعنا هذا المعارض
فيما مضى ويمكن ان نذكره في هذا الموضع مقالة لكلامهم المبني على حسن الظن بالقوم حيث قالوا لو كان ما هو قولوه في النص حقا لما نقل اكذا وكذا
فيقال لهم ولو كان فايد عونه من النص على صفات الامام والعاقدين حقا لما جرى من الانصار فاجري في المناقشة فما قولهم في هذا الذي يعلم
بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلمه من انفسنا الا ناكما نعلم انا لا نعلم في الافاقة ادعوه باضطرار ونعتقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة نظير ذلك
لا سبيل الى العلم بما كان يعتقده القوم باطنا في النص واكثر فايد ليل عليه ظاهرا لهم كونهم مظهرين للاعتقاد خلافه وما سوى ذلك غير معلوم ولو كان هاذكره
معلوما باضطرار لهم عند كم بعد لو غدروا علموا بخلافه غير صحيح لان القوم الذين ضلوا بالسامري قد كان من آيات موسى عليه السلام ومن قد
سمع حجره وبيناته ومعرفة بصدقه فاكان يدعوا اليه ويحثهم على العلم من صدقه نفي التشبيه عن خالقه وانهم دعاهم الى عبادته من لا يشبه
الاجسام ولا يحل بها واذا كانوا عاندوا فيما هذا من صدقه حتى دخل عليهم شبهة فيه لانه حتى شكوا في نبوته واعتقدوا ان فعاله شبه
ليس بصحيح ولم يكن القوم الذين ضلوا بالسامري من اظهر الشك في نبوة موسى والخروج عن دينه بل اظهر عنهم انهم كانوا مع علمهم
متمسكين بشريعته ولهذا قال لهم السامري هذا الهكم والله موسى مشيرا الى العجل فلم يتوقف مع ضلاله بالعجل وعبادته انهم لم لا العلم بخلاف
المعلوم لبعض الاغراض على ان قولهم كان يجب ان لا يجري منهم في الامامة فاجري انما يحمل عليه حسن الظن بالقوم وليس حسن الظن مما له
حيث يقع العلم واذا كان قد دل على صحة النص وادلته تقتضي العلم فلا معنى لما يرجع فيه الى حسن الظن على ان جميع ما يقتضي حسن الظن
بالقوم الدافع بالنص والقائم به من مقام المنصوص عليه من الصحة المنبي عليه السلام وظهور الفضل قد حصل لغيرهم واكثر ولم يكن ذلك
نافيا عنه الضلال والعدول بخلاف الحق مع العلم به لا ترى ان طلحة والزبير مع صحبتهما وكثرة فضلهما في الظاهر ومقامهما في الدين قد
نابذا امير المؤمنين عليه السلام طائعين غير مكرهين ثم عادا فاكثين لبيعته مجلبين عليه ضاربين بوجهه ووجوه انصاره بالسيف حملا لهما الخطأ
على ان نسبا اليه عليه السلام من المشاركة في دم عثمان هو بري منه وهما منخنقان فيه وهذه عائشة وقد جعلت الى الصحبة الاختصاص والاتصال
بالرسول عليه السلام وسماع الوحي المنازع في بيتها والمنكر على سيمها قد وقع منها في حرب امير المؤمنين عليه السلام مع علمها بفضله وكثرة
سوابقه وقوابيه فيه فاين هذا عليه من كل تعظيم وتجليل فاشار كت طلحة والزبير وزادت عليهما وهذا سعد ابي وقاص ومحمد بن مسلمة تمتنعا
من بيعة امير المؤمنين عليه السلام مع اشتهاكل عند يمكن ان يقام لهما وهذا معوية وعمرو بن العاص مع صحبتهما ايضا قد جرى منهما من حرب امير المؤمنين
عليه السلام ما ظهر للعداوة وتردد لعنه في قنوت الصلوات ما شهر تغني عن ذكره وهم يسمعون النبي عليه السلام حربا له ناعلى حربه وسلمه سلمي وقوله
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقوله عليه السلام على مع الحق والحق مع علي يدور حيث مادار والى غير ذلك
ذكرناه من الاخبار والاقوال التي تدل على نهاية الاعظام والاكرام وغاية الفضل والتقدم واقل احوالها ان يقتضي المنع من حربه ولعنه
مظاهرته بالعداوة ونحن نعلم انه ليس فيمن ذكرناه ممن ضل عن الحق وعدل عن سنة الا من كان له صحبة وظاهر فضل ان لم يكن فيه افضل من
الذين اشرنا اليهم بدفع النص والتواطؤ على ازالته عن مستحقه وهو مقارب له وليس لصرف فاين الفضلين وما يقتضي ان يحجو على هؤلاء
من الضلال والعناد ما لا يحجو على اولئك وليس للمخالف ان يقول جميع من ذكرتم ممن حارب امير المؤمنين عليه السلام وقعد عن بيعته انما تم الخطأ
عليه بالشبهة دون العمد لان هذا من قبائل يدل على غفلة شديدة وقلة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عدوناه واي شبهة تصح ان تدخل على
طلحة والزبير مع بيعتهما له عليه السلام طوعا واختيارا وعلمهما باختصاصه عليه السلام من الفضائل والسوابق والعلوم بما يزيد على ما يحتاج اليه الائمة اضعافا
مضاعفة حتى بكتا بعبرة وضرعا وجمحا بالسيف فيه فمن ذا من المسلمين يسيء ما سفك وهذه عائشة وقد خالفت في استماع دخول شبهة عليها في قتله
وخلع طاعته ومضالبته بما قد علمت وعلم كل واحد بل الثة منه اي عند سعد ابي وقاص وابن مسلمة في الامتناع من بيعته وقد نابذا من لم يظهر من
فضله وعلمه وبينه ما ظهر منه عليه السلام هذا وقد شاهد الناظر قد اجتمعوا عليه رضوا بامامته كما اجتمعوا على الثلثة المتقدمين فلم يتوقفوا
للشبهة طرقت فكيف تشتبه على معوية وعمرو واشباههما امر مجربا وعلما ضرورة وكل مسلم من دين الرسول عليه السلام فانما يمنع من قبول قوله
مع ما علموه من ثبوت امامته ورضا المسلمين به وان جاز ان تدخل الشبهة على من ذكرناه مع ما لا نعرف لدخولها وجها فليجوز ان تدخل الشبهة
على جميع من عمل بخلاف النص على امير المؤمنين عليه السلام وعقد الامر لغيره وعدل عن ذكر النص وقد لجئ بكون جميع من خالف ذلك السلم فيه لا نافيا
هذا ما لا يصلح فيه ولا محيص عنه ثم يقال لهم انا جاز ان يكون النبي عليه السلام قد بين صفات الامام التي من جملتها انه من قريش وصفات العدد
للامامة ثم حضر لا نصار مع ذلك طالبين للامر مشاعين فيه فالا جاز عليهم وعلى غيرهم من المهاجرين ان يطلبوا مع علمهم بالنص للوجه

عن البيعة وفاذا من ابى بيعتنا وقوله لا امير المؤمنين عليه السلام رضيته نا بيعة عبد منا ان على عليكم ثم امد بدلنا بايعان فلا املا نهانا على الى نفسه لا
وبطلا فقال الفرق بهم يقبل النص بين شاهدة وتموه ان في نقل النص شهادة على من عمل بخلافه نا بضلال الخلاف للرسول عليه السلام والنبي
نقل ما جرى من المنازعات والخلاف في العقد شيء من ذلك من نقل من خالفنا كلا ما او خلافا جرى بنقل انقطاعه وحصول الرضا بالتسليم
وليس في نقل شيء مما ذكرنا في النص نكيف يلزم ان يكون الذي لم يكتمان الامر بن واحدا فاما قتله في بكر بخليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وقول الانصار منا امير
ومنكم امير فهو مطابق لما بيناه ان النص فلا خاجة بنا الى اداء بله وتخريج وجه وآما ما نقل من حديث الحسن عليه السلم فليس بنقله من خالفنا من يقبل
وآما الخبر من تاخر عن البيعة وكلام من تكلم منهم بل جميعهم يكذب به وبقول انه من اصناعة الشيعة وان رجع مخالفونا الى اداء ورد مورد هذا
الخبر وتقل كقله وحدا واحدا اكثر ان ادعوا فقده من تظلم امير المؤمنين عليه السلم والظلم كقولوا عليه السلم اللهم انى استعديك على قريش فانهم ظلموني
حقي ومنعوني اياه وقوله عليه السلم في رواية اخرى اللهم انى استعديك على قريش فانهم ظلموني الحجر والمدر وقوله عليه السلم ان ظلموا منذ تنبض سو
الله صلى الله عليه وآله الى عهد فاذكرناه من الرواية عنه عليه السلم وعن شيعته خاصة رضي الله عنهم التي ذكرتهم بها بطولها وهي موجودة في الكتب ليس
لهم ان يقولوا ان هذه الرواية تتعذر معرفتها وانما يتعذر بادعائها الشيعة لانا قد بينا ان الخبر عن الحسن عليه السلم يجري مجراها وكان غرضنا استظهار القوم
كيف نقل كذا ولم ليس لهم ايضا ان يقولوا ان جميع فاريته ليس فيه تصريح من امير المؤمنين عليه السلم النص عليه وقد بكن تظلم مصرفا الى
ما كان يعتقده عليه السلم من انه حوبا الامر واولى بالتقديم فيه وقد كان يعتقد ايضا فيه جماعة ذلك لان ظاهر الاقوال المذكورة يقتضي جلاء ذلك
الفاظه كان الظلم لا يطلق احد من اهل اللغة الا بتمثل امير المؤمنين عليه السلم الا في الغصب للحقوق الواجبة فاذا اضفنا الى ذلك التصريح بذكر منع الارث
والحق عليه السلم استعدالم يتوشبهة في ذلك انا دليل ذلك فان قيل البر قد روى انه عليه السلم رحمه الله عليه قال الامر المؤمنين عليه السلم امرة بدلك
انا بعد فيقول الناس عمر رسول الله صلى الله عليه وآله بعد سد عن هذا الامر فان كان لنا به وان كان لغيرنا وصى بنا وهذا ايضا ضد النص لانه لو كان منصوصا عليه لكان
الامر به مبتدا ولما احتاج الى توشا بهم قيل لهم اما السؤال الاول فغير جواب احدهما ان العباس رحمه الله عليه لما لم يعلم فضل اهل السقيفة
قصدهم الامر من جهة الاختيار اوان يحتج عليهم بمثل حجتهم فانه امير المؤمنين عليه السلم بسط يده للبيعة لبنا يعه فيكون اخذ البيعة من جميع جهاتها و
مضيقا لعذرهم فيما صنعوه من حيث كانت حالهم لا تعذرهم ان يرجعوا الى الحق ويسلموا الامر الى من عقد له الرسول عليه وآله السلم فيكون لا كاو
والاجب ويتمسكوا بالاختيار ويحتجوا به فيكون ما فعله العباس رضي الله عنه من البيعة في مقابلة والجواب الاخر ان البيعة لا تنافي النص ولا تدل على
بطلانه لانه غير ممتنع ان يقع البيعة مع تقدم النص ويكون الغرض في ايقاعها القيام بالنصرة والذب عن الامر ودفع من نازع فيه ولو كان الامر على ما
ظنوه من كانت البيعة على صحة الاختيار الوجب ان يكون مبايعة النبي عليه وآله السلم الانصار ليلة العقبة ومبايعة المهاجرين والانصار ايضا عند
الشجرة دالة على ثبوت نبوته وفرض طاعته من جهة الاختيار ولسائغ لقائل ان يقول انما كانت الحاجة الى البيعة مع تقدم النبوة ووجوب فرض الطاعة ولوجب
ايضا ان يكون نص ابي بكر على عمر بالخلافة يغني عن البيعة وقد رأيناه مع نص ابي بكر عليه جعل الناظر على البيعة ردعا منه اليها فابا يعوه ولم يمنع تقدم النص
من البيعة فصح جميع ما ذكرناه مما نوه هو واما الجواب عن سؤاله النبي عليه وآله السلم عن بيان الامر من بعده فهو خبر واحد غير مقطوع عليه وقد بينا
في اخبار الاحاد التي لا تكون مصممة لما تعرض على الادلة والاخبار المتواترة المقطوع عليها معروف فكيف بما تعرض فاذكرناه من اخبار الاحاد فيجعل
هذا الخبر المروي عن العباس رحمه الله عليه وانعا لما يذهب اليه الشيعة من النص الذي قدد للنا على صحته وبينا استفاضته فان تعذر اعتقاد على ان الخبر
اذا سلمنا وصحة فربما يعبر دافع للنص ولا مسائلة لان سؤاله رحمه الله عليه يحتمل ان يكون عن حصول الامر لهم وثبوته في ايديهم لا غير استحقاقه
ووجوبه ويجري ذلك مجرى رجل يحل بعض اقاربه بعلة او فرده بعطية بعد وفاته ثم حضرته الوفاة فقيل يجوز لصاحب العلة ان يقول لم ارى ما خلفته
وانما نبي بحصول ذلك من بعدك وصيرته بيدي ام يحال بيني وبينه ويمنع من وصوله الى وشك لا يكون هذا السؤال دليلا على شكه في الاستحقاق
بل يكون لا على شكه في حصول الشيء الموهوب له ومصيره الى قبضته والذي يبين صحة ما وليناه وطلان ما توهموه قول النبي صلى الله عليه وآله في وجوب
العمل على الظاهر انكم تختصمون الي وانما انا بشر ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع فمن قضيت له بشيء من حق اخيه
فلا يأخذ منه شيئا فانما اقطع له قطعة من النار فليأت بها او يذرها فاخبر عليه السلم ان الظاهر لا يؤمن ان يكون مخالفا للباطن وان الحكم بالظاهر
لا يوجب ان يكون الامر في الباطن كذلك وهذا ايضا ضد ما ظنوه لان النبي عليه وآله السلم لم يمنع من العمل بالظاهر وانما منع من القطع على ان الباطن
كذلك وليس في ذلك ما يمنع من ان يكون الامر في الباطن على ما ادعيناه من النص وانما يمنع من القطع على ذلك فلا يمتنع ان يكون النبي عليه وآله السلم
علم ان الامر في الباطن على ما ادعيناه من النص وان الظاهر لا يؤمن ان يكون بخلافه فمنع من القطع على ذلك وليس في ذلك ما يمنع من العمل بالظاهر
وقد بينا ان العمل بالظاهر لا يمنع من العمل بالباطن اذا ظهر ما يوجبه وقد روي عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال ما كذبت ولا كذبت ولا ضللت ولا ضل بي
وقال ما ظننت ان احدا يحمل على رسول الله صلى الله عليه وآله ما لم يقل فان قيل فما معنى قوله عليه السلم ان الناس ظنوا ان ابا بكر وعمر يطلبان هذا الامر
دوني ولست هناك وقوله ان ابا بكر وعمر ولياني ولست هناك وقوله ان قريشا اخذت هذا الامر فاستأثرت به وقوله ان قريشا ظلمتني حقي ومنعوني اياه
وقوله ان قريشا اجمعت على ان تدفع حقي وتغصبني سلطان ابن عمي وقوله ان قريشا ظلمتني حقي ومنعوني اياه وقوله ان قريشا اجمعت على ان تدفع حقي
وتغصبني سلطان ابن عمي وقوله ان قريشا ظلمتني حقي ومنعوني اياه وقوله ان قريشا اجمعت على ان تدفع حقي وتغصبني سلطان ابن عمي وقوله ان قريشا
ظلمتني حقي ومنعوني اياه وقوله ان قريشا اجمعت على ان تدفع حقي وتغصبني سلطان ابن عمي وقوله ان قريشا ظلمتني حقي ومنعوني اياه وقوله ان قريشا
اجمعت على ان تدفع حقي وتغصبني سلطان ابن عمي وقوله ان قريشا ظلمتني حقي ومنعوني اياه وقوله ان قريشا اجمعت على ان تدفع حقي وتغصبني سلطان ابن عمي
وقوله ان قريشا ظلمتني حقي ومنعوني اياه وقوله ان قريشا اجمعت على ان تدفع حقي وتغصبني سلطان ابن عمي

كله مصمتا قد ما لا تأخذه في الله لومة لائم فكيف لم يظهر منه بعض هذه الامور مع من تقدم والحال هذه واحد بل لو قلنا انها كانت غلظ وافحش لانها كانت مفتاح الشر وراس الخلاف وسبب التبديل والتغيير **قلنا** اما الجمعة فان زيدا بها الرضا والتسليم فلم يبايع الا المؤمنين لتبرئه هذا التقرير على وجه من الوجوه ونزيد في ذلك كانت عليه اله لا له فانه لا يجد هادا زيد بالبيعة الصفقة وظهر الرضا فاذ ذلك فما وقع منه عليه السلام لكن بعده مطل شديد وقاعد طويلا عليها الخاص والعام ممن دعى اليه وانما دعا الى الصفقة واظهرها والتسليم لتقية والخوف على النفس والاهل والاسلام وشنع الكلام عليه فيما بعد اذا شاء الله تعالى فالحضور بجالسهم كما كان عليه السلام ممن يتعمد هذا وانما كان يكثر الجلوس في مسجد الرسول عليه واله السلام يقع الاجتماع مع القوم هناك وذلك ليس بمجلس لهم مخصوص ولو تعمد حضور مجالسهم ليس هي عن بعض ما يجري فيها من منكر فان القوم قد كانوا جروا اليه في كثير من الامور بجاز ولكان للحضور وجه صحيح له يعتد به اذا الصلوة خلفهم فقد علمنا ان الصلوة على ضربين صلوة مقتدى بها وصلوة مؤتم بامام على الحقيقة وصلوته مظهر للاقتداء والاتمام وان كان لا ينوي بها فان ادعى على امير المؤمنين انه صلى ناويا للاقتداء فيجب ان يدلوا على ذلك فانا لا نسلم ولا هو ظاهر الذي لا يمكن النزاع فيه وان ادعى صلوته مظهرا للاقتداء فانا لا نسلم لانه ظاهر لانه غير نافع فيما يقصد نفعه ولا يدل على خلاف فانه ذهب اليه وامر عليه السلام فلم يتوالا ان يقال انما العلة في اظهار الاقتداء المزكم يخوفا لاقتدائهم والعلة في ذلك غلبة القوم على الامر ونمكنهم من الحل والعقد ولا زالا متناع من اظهار الاقتداء مجاهدة ومنابذة وقد قلنا في ذلك ما يجوب فانيه كفاية **فاما** اخذ عطاء فاخذ عليه السلام لا حقه ولا سؤال على من اخذ فانا نستحقه للامام لا ان يقال ان ذلك المال لم يكن وديعة له عليه السلام في يديهم ولا دينا في ذممهم فنستعين حقه ويأخذه كيف شاء لكن ذلك المال انما يكون حقا له اذا كان الجاني لذلك المال والمستفيد له من قد سوغ الشرع جبايته وغنمه لو كان من غنمه الغاصب ليس له ان يغنم ولا ان يتصرف المتصرف الذي يفيد المال والجواب عن ذلك انا نقول ان تصرف الغاصب كالامة انما كان عن قهر وغلبة وسوغ الحال للامة الامساك عن التكير جنونا وتقية يجري في الشرع مجرى تصرف المحجور في باب جواز اخذ الاموال التي بقي على يده ونكاح الصبي وما شاكل ذلك وان كان هو بذلك الفعل موزورا ومعاقبا وهذا بينه عليه بضرب من ذلك اما على السلم اسالوا عن النكاح فنقول الظالمين والتصرف في الاموال فانا ناذكره من نكاح الصبي فقد قلنا فانه كفاية لو اقتصرنا عليه لكفى لكنا نريد الامر وضوحا بان نقول ليس المشار بذلك فيه عليه السلام الى الحقيقة اذ ليس محمد عليه السلم قد تقبل انه لم يتسبها بالسبي بل نكحها وهي رهائن وقد دوت الرواية من طريق الغامة ضلالا عن طريق تولي الخاصة هذا بعينه فان البلاذري روى في كتاب المعروف بتاريخ الاشراف عن ابن المغيرة الاثرم وعباس بن هشام الكلبي عن هشام عن خراش بن اسمعيل العجلي قال اغار سنة على بني حنيفة وسبا لحنفية بنت جعفر وقد موا بها المدينة فراى ولد الحنفية ابي بكر يتبعونها من على عليه السلم وبلغ الخبر قومها فقدموا المدينة على علي عليه السلم فعرفوها والخبر وهو بموضعها منهم فاعتقها وهم بها وتزوجها فولدت له محمدا وكناه ابا القاسم قال وهذا هو الثبت عندنا الخبر الاول بعينه بذلك الخبر اذا هو عن ابي قال بعث رسول الله صلى الله عليه واله علبا الى اليمن فاصاب خولة في بني زبيد وقد ارتدوا مع عمرو بن معدي كرب وصار في سهمه وذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه واله قال فقال له رسول الله ان ولدت منه غلاما فسمه باسمي وكنه بكنيتي فولدت له بعد فوت فاطمة عليها السلام منه محمدا وكناه ابا القسم وهذا الخبر اذا كان صحيحا لم يتوسوا في باب الحنفية فانا النكاح بنية عسر لم يكن الا بعد توعد وتهدد ومراجعة ومنازعة وكلام طويل يعرف وقد اشفق معه من شر وقوع الحال وظهر وانا لا نزال نحيفة ان العبد لم يحمد الله تعالى ورأى الامر يفضي الى الوحشة ووقوع الفرقة سال عليه السلم وتامرها اليه فعقل فزوجها منه وهذا مجرى هذا الخبر ومعلوم انه على غير ذلك اعلى انه لا يمتنع ان يهيج الشرع ان يناكح بالاكراه من لا يجوز مناكحته مع الاختيار لا سيما اذا كان المنكح مظهرا للاسلام والتمسك بظاهر الشريعة ولا يمتنع ايضا من مناكحة الكفار على سائر انواع الكفر وانما المرجع فيما يحل ويحرم من ذلك الى الشريعة وفعل المبرء عليه السلام اقوى حجة من احكام الشريعة **فان قيل** لو اكره على نكاح اليهودية والنصرانية امكان يجوز ذلك **قلنا** ان كان السؤال عما في العقل فلا فرق بين الامرين وان كان عما في الشرع فالاجماع يحظر ان ينكح اليهودية على كل حال وما اجمعوا على حظر نكاح من ظاهره الاسلام وهو على نوع من التبيع بكفره اذا اضطررنا الى ذلك اكرهنا عليه **فان قالوا** ما الفرق بين كفر اليهودية وكفر من ذكرتم **قلنا** الفرق بين كفر اليهودية وبين كفر الوثنية **فان قيل** جميع ناتزوجن في هذا الباب بكرا على خلاف ما ذهبتم اليه من ان الامامة اذا لم تعلم المراد بنص الرسول عليه السلام فرضه بد ذلك لان قوله هذا امامكم بعدي لا يمتنع ان يكون اماما كم في الصلوة او الامامة في العلم التي هي اجل من الامامة التي تتضمن الولاية وكذا يقتضي ذلك العموم لانه بمنزلة قوله هذا رئيسكم وقائدكم وسائقكم الى غير ذلك ظاهرا لا يقتضي استيعاب الصفات ولا اقتضى بنية العموم ولا يمكن ان يدعى في لفظ الامامة انها تعارف من حجة اللغة لانه لا يعقل في اللغة انها فضيلة القيام بالامور التي تخص الامام ولا يمكن ادعاء العرف الشرعي فيه لان الذي حصل فيه من التعارف انما حصل باصطلاح ارباب المذاهب وفاحل هذا المحال لا يجب

حمل الخطاب عليه والذي للمبرء عن الصحابة ذكر الامامة وانما كانوا يذكرون الامير والخليفة ولذلك قالوا يوم السقيفة منا امير ومنكم امير فقال لا نجوز خليفة رسول الله صلى الله عليه واله على امير المؤمنين عليه السلام وصيفوا احد امنهم بالامام وانما دون في هذا الباب الائمة من قريش واذا كان الامر على ما قلناه لم يكن في هذا الخبر حجة **فان قيل** لهم انما امكن ما ادعيتموه لو لم يكن العلم ضروريا حاصلا لمن سمع هذا الخبر بقصد النبي صلى الله عليه واله وانما اراد الامامة بعده بلا فصل وقد وجدنا الثاقلين الينا قالوا لو عن سلفهم الى ان اتصلوا بالنبي عليه السلام انهم علموا ذلك ضرورة من قصده وذلك يمتنع من حمله على غيره على حال على انهم لو لم يعلموا ذلك ضرورة لوجب حمل هذا اللفظ على ظاهره ولا يترك ظاهره لضرب من التاويل الا لضرورة ولا يحكم بانه محتمل الا متى لم تزاع في ذلك ادعى الى ان جميع الظواهر هكذا لضرورة تدعو اليه ويلزم ان تكون ادلة العقول محتملة لمعارضة شبه المخالفين وذلك باطل بالاتفاق وانما حمل لفظ الامامة على اقامة الصلوة فباطل من وجوه احدها ان العلم الضروري بحصول العلم الضروري للسامعين بقصد النبي عليه السلام ضرورة واخبارهم بذلك فكما وجب صدقهم في نفس الخبر وجب صدقهم في المراد به لما علموه ضرورة لان الامر على حد واحد والثاني ان اللفظ اذا كان صحيحا مستعملا لا لامامة الصلوة واقامة القيام بالامور الشرعية وجب حمل اللفظ على عموم الاحوال والثالث نزاذا ثبت صحة الخبر بما قدمناه بالتواتر وعلم صدق الرواة كل من قطع على صحة قطع على ان المراد به الامامة المخصوصة والذي يقطع على صحته ويحمله على امامة الصلوة او امامة العلم فالقول بخلاف ذلك خرج عن الاجماع فاما فقيه لم يجوز ان يكون فيه عرف شرعي واما غيره انه حصل فيه عرف بالاصطلاح فهو طريق اليه في العرف اشرعي في جميع الفاظ الشرع مثل الصلوة والزكوة وان يقال اصطلح على ذلك باب الملة **فان قيل** لم لا يمكن دفع ذلك وقد وردا لكتاب والسنة بلفظ الامامة شرعا وقد وردا لكتاب والسنة بلفظ الامامة قال الله تعالى اني جاعلك للناس اماما وقوله في الشرع الائمة من قريش وفهم المخاطبون بهذا المعنى المخصوص فان ادعى انهم فهموا ذلك بدليل لا يلفظ احتاز ان يدعي ذلك في جميع الفاظ الشرع من الصلوة والزكوة فاما عدولهم عن لفظ الامامة الى الخلافة وتسميتهم بها مرة المؤمنين فانما كان كذلك لان كل واحد منا يقوم مقام صاحبه فانهم مخيرون بين جميع ذلك **فان قيل** لا يجوز ان يكون المراد بالامامة بعد عثمان ان يكون استعمال اللفظ على عرف الشرع على ما اقترحتموه فهذا السؤال يسقط بالاجوبة الثلثة التي ذكرناها اذ انها علم الناس معين بقصد النبي عليه واله السلم والثاني حمل اللفظ على عموم الاحوال يمنع منه الاجماع والثالث لعب الاجماع لان كل من قطع على صحة الخبر قطع على ان المراد به الامامة بعد النبي عليه السلم بلا فصل فالقول بخلاف ذلك خرج عن الاجماع **فان قيل** هذا السؤال ايضا يسقط بالاجوبة الثلثة التي ذكرناها فانا لا وجبه ان هذا السؤال لا يمكن ان يجعل من جملتها قوله سلموا على علي بامرة المؤمنين ولا يجوز ان يكون هذا خبرا عما تجدد في المستقبل لانه يبعد على ثبوت هذه المنزلة في الحال وكذلك قوله ايكم يوازر وفي الامر بكون اخي وصبي وخليفتي من بعدي لا يصح ان يكون خبرا عما يقع في المستقبل لانه عليه السلم جعل هذه المنازل جزاء على ما مضى له من تبايعه واخر جه مخرج الترغيب ذلك لا يصح اذا حمل اللفظ على الخبر وانما يصح اذا حمل على الايجاب فيكون كانه قال من بايعني منكم فقد اوجبت كونه اخا وصبيا وخليفة من بعدي على ما تقدم ذكر الخلافة من المنازل كالاخوة الغرض بها الايجاب وذكر الخبر فوجب مثل ذلك في لفظ الخلافة معا لاستحالة ان يشتو عليه السلم بعض المنازل على بعض ويريد بالجميع الايجاب وذكر الخبر فاما عد امرة الخلافة لا ولا خرج عن صاحب الخطاب فليس لاحد ان يقول قوله عليه السلم فاما المتقين اراد به في المقوى كما قال الصالحون في دعائهم ان يجعلهم الله للمتقين اماما في قوله واجعلنا للمتقين اماما ولو كان المراد به الامامة لم يكن بان يكون اماما للمتقين باولى من ان يكون اماما للفاسقين وذلك ان حمل ذلك على انه اقام في شيء دون شيء تخصيص وظاهر القول العموم الا ان يقوم دليل على تخصيصه على انا قد بينا ان معنى الامامة وحقيقتها يتضمن الاقتداء بمن كان اماما من حيث قال وفعل فاذا ثبت انه اقام لبعض الامة في بعض الامور فلا بد من ان يكون مقتديا به في ذلك الامر على هذا الوجه وذلك يقتضي عصمته وحسبه امامته لان كل من اقتدى عليه السلم العصمة وقطع عليها اوجب له الامامة بعد الرسول بلا فصل فاما تخصيص المتقين بالفظ دون الفاسقين فلا يمتنع واذا كان اماما للكل كما قال تعالى هدى للكل فان حمل ذلك على المتقين لما انتفعوا بهذا به ولم ينتفع به الفاسقون وخالف هذا القول كان نقضا في ذلك في قوله اقام بعض دلالة وجب بذلك في اختصاص لفظ الامامة مع عموم معناها الا وهو قائم في الخبر فاما دعاء الصالحين بان يجعلهم للمتقين اماما فقد يجوز ان يجعل على انهم دعوا بان يكونوا ائمة يقتدى بهم الافتداء الخفي الذي بيناه فهذا الغير ممتنع ولو صرفنا الى الظاهر يدعوه الخصم من انهم دعوا بخلاف ذلك لكنا نصرفه اليه بدلالة ان ذلك ان كانت حقيقة الامامة تتضمنه فاقلناه واما قول المسلمين في قائد الغر المحجلين فانه يرجع الى معنى الامامة لان السياة الزمام

قائد القوم ورئيسهم ومطاعهم سيما اذا كان ذا كان له عقب قوله لما مام المتقين وفي بعض الروايات وقاضي دين بكسر الدال وهذه الرواية صحيحة ايضا بالاضافة
كان القاضي بمعنى الحاكم واذا كان قاضيا في جميع الدين فهو الامام وليس لاحد ان يقول القاضي الحق دين كما قال تقضيا الذي انت قاض
فذلك ان هذا انما يحتاج اليه اذا كان القضاء بمعنى الاخبار فاما اذا كان بمعنى الحكم على فاعل ما ينبغي فلا يحتاج الى ذلك على فاندفع **سؤال آخر**
على امامته عليه السلام وهو ظاهر جدا لان الاخبار من خبر الغدير وان النبي صلى الله عليه وآله رجع من حجة الوداع فلما بلغ الموضع المعروف
بغدير خم نزل ثم نادى بالصلوة جامعة فلما اجتمع الناس قام فيهم خطيبا ثم قال الست اولى بكم منكم بانفسكم قالوا اللهم بلى فقال بعده اشاره
اليه فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله ووجه الاستدلال بالخبر هو انه عليه آله
استخرج من امته في ذلك المقام الاقرار بفرض طاعته ووجوب التصرف بمراده ونهيه بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم وهذا القول ان كان
مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير وهو ظاهر بحسب قوله تعالى الست بربكم فلما اجابوه بالاعتراف ولكن اريد رفع سبب امارة المؤمنين عليه السلام
وقال عاطفا على ما تقدم فمن كنت مولاه فهذا مولاه وفي رواية اخرى علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من
خذله فاني عليه السلام بجملة يحتمل لفظها معنى الجملة الاولى التي قدمناها وان كان يحتمل الغير ويجب ان يريد به المعنى المتقدم الذي قررهم على مقتضى تعارف
اهل اللغة وعرفهم في خطابهم واذا ثبت انه عليه السلام اراد فاذكرناه من اخباره بكون امير المؤمنين عليه السلام اولى بالامة من انفسهم فقد اوجب له الامامة
كانه كان اولى بهم من انفسهم الا فيما يقتضي فرض طاعته عليهم ونفوذ امره ونهيه فيهم ولن يكون كذلك الا من كان اماما **فان قيل** لو اوكلنا على
صحة الخبر ثم على ان لفظة مولى محتملة لاولى فانه احد اقسام ما يحتمله ثم على ان المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الاولى دون سائر الاقسام ثم على ان الاولى
بعيد معنى الامامة **قيل** لهم ان الدلالة على صحة هذا الخبر فيما يطالب به الامامية ظاهرة وانتشاره وحصول العلم لكل من سمع لاخباره والمقاطع
بتصحيح خبر الغدير والدلالة عليه لاكالمطالب بتصحيح غزوات الرسول صلى الله عليه وآله الظاهرة المشهورة واحوال المعروفة ووجه الوداع نفسها لان
ظهور الجميع وعموم العلم به بمنزلة واحدة وبعد فان الشيعة قاطبة تنقله وتواتر به واكثر رواة اصحاب الحديث تقدم وتؤخر بالاسانيد المتصلة وجميع اصحاب
السير ينقلونه غير انهم خلطوا غير سالم بقلوا بغير اسانيد محصوصة كما نقلوا الوقايع والحوادث الظاهرة وقد اوردته مصنفو الحديث في جملة الصحيح فقد
استبد هذا الخبر بالاسانيد المتصلة الجمع الكثير فمن بتبه ظاهرة ومما يدل على صحة الخبر الطبقة العلماء الامة على تنوعها وكثرة
شبهة فيما ادعيناه فان الاطباق كان الشيعة جعلته الحجة في النص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة ومخالفوا الشيعة تاولوه على خلاف الامامة
على اختلاف تاويلاتهم فمنهم من يقول انه يقتضي كونه عليه السلام افضل ومنهم من يقول انه يقتضي مواله على الظاهر والباطن وآخرون يذهبون
منه الى وكالة المتصرف ويجعلون سببه ما وقع من زيد بن حارثة او ابنه اسامة فمن اشار الى الخبر فانما ذكرناه من ضرب المثل ودلالته على الامامة ذاتية فما
لا يكون مع نعلم ان فرقة من فرق الامة ردت هذا الخبر او اعتقدت بطلانه او امتنعت من قبوله وما اجمع الامة عليه لا حق عندنا وعند مخالفينا وان اختلفنا
في العلة والاستدلال **فان قيل** وما في تاويل مخالفيكم للخبر ما يدل على بقليهم له وليس قد تاول المتكلمون كثيرا مما لا يقبلونه كالحشوية
واصحاب الرؤية وغيرهم فما المانع من ان يكون في الامامة مثله بطلانه او بشيء في معناه **قيل** له ليس يجوز ان يتاول احد من المتكلمين خبرا يعتقد بطلانه او ان المراد
في صحته الابعد ان يتبين ذلك من حاله ويدل على بطلان الخبر او على فقد ما يقتضي صحته ولم نجد مخالفي الشيعة في ماضي ولا مستقبل يستجيزون تاويل خبر
الغدير الا ما يستعمله المتقبل لانا لا نعلم احدا منهم بعيد بمثله قدم الكلام في ابطاله والدفع له لما مام تاويله ولو كانوا اوردوا بعضهم بعيد فقد زيد بطلانه
ليشكون في صحته ويجب مع ما نعلمه من توفر دواعيهم الى رد احتجاج الشيعة به ودحرهم على وضع ما يحيلونه الذي يعتقد الشيعة الى تشبيه ان يظهر عنهم وضع ما لفاوا نقلا
وتشنيع الكلام منهم في وضع الخبر كما شاع كلامهم في تاويله لانه وضع سهل من تاويله واقوى في ابطال الاستدلال به ونفي الشبهة **فان** قال البصري قد حكى
ابو علي وابو الحسين في دفع الخبر وحكى مثله عن الجاحظ وطعن الجاحظ في كتاب العثمانية فيه **قيل** اولا نقوله انه لا معتبر بخلاف ابي علي وابي الحسين بل الواجب ان يعلم ان الذي خرج عنه ممن يعتبر قوله في الاجماع ثم يعلم ان الاجماع لم يتقدم خلافه وابن الجاحظ داود والجاحظ لو صرحا بالخلاف لسقط
خلافهما انما ذكرناه خصوصا من تقدم الاجماع الذي لا شبهة فيه وقد كان الخلاف متقدما ثم اخرج عنها فقد ابن الجاحظ داود ولم ينكر الخبر وانما انكر
كون المجد الذي عند خم متقدما وقد حكي عنه التنصل من القدح في الخبر والتبري مما قرنه به محمد بن جرير الطبري والجاحظ ايضا لم يتجاسر على التصريح

بدفع الخبر وانما طعن في بعض رواته وادعى اختلافا فاما قدح واضح واما شبهة بالخلاف لم يكن ذلك قادحا في الخواص فما ظنك بالعوام فاما الخوارج فما ظنك بالحكمية
منهم وضلالها الخبر واما مستلعا من قبوله وهذا كتبهم ومقالاتهم موجودة معروفة وهي خالية مما ادعى والظاهر من اقوالهم حملهم الخبر على التفضيل او فما
جرى مجراه من قاد وبدل مخالفي الشيعة وانما الذي بعض الجهال بهذه الدعوى على الخوارج فاظهر منهم فيما بعد من قول الخبيث امير المؤمنين عليه السلام
ظن ان وجوههم غير كافية بقضاء ذمة ولو جاحد بن فضائله ومناقبه وقد بعد هذا المدعي غاية البعد كان الخوارج الخوارج فما كان بعد التحكيم
للسبب المعروف الا ان تعصبهم على امير المؤمنين عليه السلام اضعف وتقدمه قد كان ظاهرا وهم على كمال بعض اضداده واعوانه ومن جاهد معه فهذا
وكان في عداد الاولياء الى ان كان من امرهم ما كان فقد استدل ايضا على صحة الخبر بما ظاهرته من احتجاج امير المؤمنين عليه السلام يوم الرحبة
على الحاضرين في جملة ما عدده من فضائله ومناقبه وناشدهم الله تعالى بحق من قال انشدكم الله هل فيكم احد اخذ رسول الله صلى الله عليه آله بيده فقال من
كنت مولاه فهذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فيقول القوم اللهم لا فقالوا واذا الغرر به من حضر الشورى من الوجوه واتصل ايضا بهم
من الصحابة ممن لم يحضر الموضع كما اتصل بهم ما جرى ولم يكن من احد نكير له ولا اظهار شناعة منهم مع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك لو كان الخبر مما
ما حكيناه من الصحة فقد وجب القطع على صحة هذا الخبر لان الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لجاز ان يدعيه امير المؤمنين عليه السلام على النبي صلى الله
عليه آله فيما في مثل المقام الذي ذكرناه لانه صلوات الله عليه آله كان تاره واجبا قد امن من ذلك قالوا ومثل هذه الطريقة يصحح حضور مناشدة امير المؤمنين
يوم السقيفة واسناده الى الرسول عليه السلام من قوله الائمة من قريش وغيره مما جرى مجراه من الاخبار **فان قال** جميع ما ذكرتموه انما يصح في من الخبر الذي
هو قوله عليه السلام من كنت مولاه دون المتقدمة المتضمنة للتقرير لان اكثر من روى الخبر يرويه وفيها الاطباق من العلماء على القبول او استفاضة الشاهد بل عجز موجود
بينها لانكم تقلون خلاف حضوركم او انشاد امير المؤمنين عليه السلام اهل الشورى لم يتقدمها في شيء من الروايات ودليلكم على الايجاب لامامة من الخبر متعلق بها
فدلوا على صحتها **قيل** له ليس ينكر ان يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة الا ان من نقلها اكثر ممن ذكرها ولا يقدح هذا في احتجاجنا فاما
هذا من الجاد ومن الرفاة ونقلة الشيعة كلهم ينقلون الخبر بمقدمته واكثر من شاهدناه من رواة اصحاب الحديث ايضا ينقلون المقدمة ويرون ان تمام الخبر متصل
على صحة ما ذكرناه واذا صح فلان ينكر في اغفال من اغفل المقدمة كان الحجة تقوم بنقل من نقلها بل بعضهم فاما الاستناد امير المؤمنين عليه السلام اهل الشورى
وخلوه من ذكر المقدمة فلا يدل على نفيها او السكوت عن صحتها لانه عليه السلام رد هم من الخبر بما يقتضي الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار وتحاجه بالاية ذكر
القضية من قولها الى اخرها وجميع ما جرى فيها الظهور هذا ولان الاعتراف بالكل هو اعتراف بالبعض فيما يقرون به وذلك ان
ترى ان امير المؤمنين عليه السلام انما قررهم في ذلك المقام بخبر الطائر في جملة الفضائل والمناقب اقتصر على ان قال افيكم رجل قال له رسول الله صلى الله
عليه آله اللهم ائتني باحب خلقك اليك وكل معي يريد ان يذكر هذا الطائر وفاته ذكر عن هذا القول من كلام الرسول عليه آله السلام فكذلك لما ان قرر
عليه السلام بقول الرسول عليه آله السلام به لما اندب لفتح خيبر ذكر بعض الكلام دون بعض ولم يشرح القصة وجميع فاجرى منها واما ان اقتصر عليه السلام على
القدر المذكور انكارا لان يكون هذه الامور التي ذكرها بكماله ولا انكار ان يكون هذه الامور قد ذكرت في رواية المقدمة من الرفاة فان اصحاب
الحديث كثيرا ما يقولون فلان يروي عن الرسول عليه آله السلام كذا فيذكرون بعض لفظ الخبر والمشهور منه على سبيل الاختصار والتعويل على المعلوم
الباقي وان الجميع يجري مجرى واحد وسنبين فيما بعد بعون الله تعالى ما يفتقر من الادلة على ايجاب الامامة من خبر الغدير الى المقدمة وما لا يفتقر وانما
الدليل على ان لفظة مولى تفيد في اللغة في ظاهر الامر كان لمن دان في اختلاط بالغة واهلها بعرف لهم بمعهود هذه اللفظة ممكن ان يدعي
كما انهم يستعملونها في نزيل العرف المنكر استعمالها في الاولى الامامة المنكر استعمالها في غيره من اقسامها ومعلوم منهم لا يمتنعون من ان يقولوا في
كل من كان اولى بشيء انه مولاه ومتى ثبت ان تفهم المطالبة بهذه المطالبة فاعكسها عليه وطالبه بان يدل على ان لفظة مولى في اللغة ابن العم والحالف
او غيرهما من الاقسام فانه لا يتمكن الا من ان يراد بتتبع شعر او مقاضاة الى كتاب يدعي فيه لاهل اللغة وكل ذلك مما لا وجود ممكن لمن ذهب الى انها تفيد ما ذكرناه في
علم انا نتبع ما يراد بجملة تدل على مراد هذا اليه فنقول قد ذكر ابو عبيدة معمر المثنى ومن له في اللغة من له كتاب في اقران المعروف في الجاهلية
انتهى الى قوله اما وليكم الناصر هي مولاكم ان معنى مولاكم اولى بكم وانشد بيت لبيد شاهد الناصر بل بعده كلا لا القرم ابن عجلان ذا القرم حتى ثبته موفي الجاهلية
وانما نها ولبيد ابو عبيدة ممن يغلط في اللغة ولو غلط فيها او وهم الجاهلية ان يسمى غير الناصر ناصرا غلط فيه على عادة
المعروفة في تتبع بعضهم لبعض ورد بعضهم على بعض فضلا قول ابي عبيدة الذي حكيناه مع ان لم يظهر من احد من اهل اللغة رده فكان قول الجميع
لا خلاف بين المفسرين في قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ان المراد بالاولياء الورثة
ان المراد بالموالي كان ملاك الميراث ولي جنايته واحتج به وقال الاخطل يخاطب بني امية لعطاكم الله الجد الا صغر بعد جدكم نضر زبه لا الجد الا صغر بعد مخضر

لم تأشروا بعبد انكم موالية ولو يكون لقوم عبيكم اشروا وقال ايضا يمدح عبد الملك بن مروان فاصبحوا ولهم من الناس كلهم واحرى قريش ان تهاب وتحمدا وقال اعرابي كانوا موالي حتى يطلبوني بذحل فادركوه وما ملوا وما نضبوا وقال الحجاج الحمد لله الذي اعطى الخير موالي الخوان المولى شكر وذكر

ولا تعبوا

في الحديث ايما امرأة تزوجت بغير اذن مولاها فنكاحها باطل كذا ما استشهدنا به لم يرد بلفظة مولى الا معنى اولى ومن غيره وقد تقدم حكايتنا عن المبرد قوله ان اصل تاويل المولى الذي هو اولى احق ومثله المولى وقال في هذا الموضع بعد ان ذكر تاويل قوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا والمولى والمولى معنا نما هو الحقيق بخلق المتولي الامور ثم قال القراء في كتاب الله تعالى القرآن المولى والمولى في كلام العرب واحد ذو قرابة عبد الله انما وليكم الله ورسوله فكان ولينكم قال ابو بكر محمد بن القسم الانباري في كتاب القرآن المعروف بالمشكل المولى في اللغة يقسم على ثمانية اقسام اولهن المولى المنعم المعتوق ثم المنعم عليه المعتق والمولى المولى والمولى الاولى بالشئ وذكر شاهدا عليه الآية التي قدمنا ذكرها وبيت لبيد والمولى الجار والمولى ابن العم والمولى الصهر والمولى الحليف واستشهد على تسم من اقسام مولى بشئ من الشعر لم نذكره لان غرضنا سواه وقال ابو عمر وغلام ثعلب في تفسير بيت الحرث بن حلزة الذي هو زعموا ان كل من ركب العير موال لنا واني لولاء اقسام المولى وذكر في جملة الاقسام ان المولى السيد وان لم يكن مما اكاد المولى لولى وقد ذكر جماعة من يرجع الى مثلهم في اللغة ان من جملة اقسام مولى السيد الذي يسري مالك لا معتوقه ولو ذهبنا الى ذكر جميع ما يمكن ان يكون شاهدا فيما قصدناه لاكثرنا وفيما اوردناه كفاية ومقنع فان قال ليس ابن الانباري قدا ورد لباب الاحظل الذي استشهدتم بها وشعر الحجاج والحديث الذي ذكرتموه تاويل لفظة مولى في جميع ما ذكرتموه على ولى وذو اولى فكيف ذكرتم ان المراد بها الاولى قيل الامر معلوم على ما حكيته عن ابن الانباري غير انه معلوم في اللغة ان لفظة مولى قد تقيد معنى اولى وقد دللنا على ذلك فيما تقدم من الكلام في قابل قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله وجميع ما استشهدنا به من الشعر والخبر لا يخرج ان يكون المراد به مولى ضد الاولى ومن كان مختصا بالتدبير ومتولبا للقيام بامره وما ليس عليها فان قال قد دللتم على استعمال لفظة مولى في اولى فما الدليل على ان استعمالها جرى على سبيل الحقيقة لان المجاز قد يدخل في الاستعمال كما تدخل الحقيقة قيل انما يحكم في اللفظ المستعمل في اللغة على وجه الحقيقة بان يظهر استعماله فيها من غير ان يثبت ما يقتضي كونه مجازا من توقيف اهل اللغة او يجري مجرى التوقيف فاصل الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما يحكم في بعض الالفاظ المستعملة بالمجاز لامر يوجب عليها الانتقال عن الاصل فاما الذي يدل على ان المراد بلفظة مولى في خبر الغدير الاولى فهو ان عادة اهل اللسان في خطابهم اذا اوردوا جملة مصرحة وعطفوا عليها بكلام محتمل ما تقدم التصريح به لم يخل ان يريدوا بالمحتمل الا المعنى الاول او غيره فان كان الاول فقد اتوا بما لا فائدة فيه لان من قال لعبده انت حر وانت عبد فلان ثم قال اعلموا ان عبدي حر لم يرد بقوله عبدي بعد ان قدم انه عبد الا العبد الذي سماه اولا وكلام من دون غيره من سائر عبيده وان اراد سواه كان عند هم ملغزا واجاعن طريق البيان ويجري قوله اشهدوا ان عبدي حر عند جميع اهل اللسان مجرى قوله اشهدوا ان عبدي فلانا حر اذا كرر تسميته وتعيينه وهذا محال لكل لفظ محتمل عطفه على اللفظ مفسرا على الوجه الذي وصفناه فلا خلجة بنا الى تكثير الامثلة فان قال فكيف يشبه المثال الذي اوردتموه خبر الغدير وانما تكرر فيه لفظة عبدي غيره وموصوفة على سبيل الاختصاص بعد ان تقدمت موصوفة وخبر الغدير لم تتكرر فيه لفظة واحدة وانما ورد فيه لفظة مولى فاما دعيتم انها تقوم مقام لفظة اولى المتقدم قيل لانك لم تفهم موقع التشبيه بين المثال من خبر الغدير وكيفية الاستشهاد به لان لفظة عبدي وان كانت متكررة فيه فانها لما وردت بعد ان لا موصوفة فبلا جرت مجرى المفسر المصرح الذي هو ما تضمنه المقدمة في خبر الغدير من قوله الست اولى بكم من انفسكم فلما لم يكن في الاولى نص صالح ان يكون مفسرا للمحتمل الذي هو قوله من كنت مولاه فعلي مولاه وجرى لفظ مولى في خبر الغدير مجرى لفظة عبدي في المثال وجرى لفظ اولى في المقدمة مجرى لفظة حر في المثال فصارت كانها لفظة اخرى مجتملة فاما تقدم ويحتمل غيره وجرى لفظ مولى من خبر الغدير في احتمالها ما تقدم ولغيره على انا لو جعلنا مكان قولنا في المثال اشهدوا ان عبدي حر اشهدوا ان غلامي او مملوكي حر لم يزل الشبه بين المثال وبين خبر الغدير في الحقيقة وان كان الفرق في ظاهر العبارة بين لفظة عبدي اذا تكررت وبين ما هو مقام من الالفاظ في المعنى الذي قصدناه فان قال فانكم زعمتم ان يكون اتباع ان يريده القائل الذي حكيتم قوله بلفظة عبدي الثانية او الذي هو مقام من عبدي المذكور الاول الذي قررتموه من حيث تكون المقدمة اذا اراد ذلك لا معنى لها ولا فائدة فيها ولا انها ايضا لا تعلق لها بما عطف عليها مما لفظ الذي تقتضي المتعلق بين الكلامين وليس هذا في خبر الغدير لان اذا لم يرد بلفظة مولى الولي واراد عدما يحتمل من الاقسام لم يخرج المقدمة من ان يكون مفيدة ومتعلقا بالكلام الثاني لانها تفيد التذكير بوجوب الطاعة واخذ الاقرار بها لتاكد لزوم ما يوجبه في الكلام الثاني لهم ويصير معنى الكلام انا كنا اولى بكم وكانت طاعتي واجبة عليكم فاعملوا كذا وكذا فانه من جملة ما امركم بطاعتي فيه وهذه عادة الحكماء فيما يلزمونه من يجب عليه الطاعة فافترقا لا محالة وبطل ان يجعل حكمها واحدا قيل لو كان الامر على ما ذكرتم لوجب ان يكون فتى حصل في المثال الذي اوردناه فائدة المقدمة ان

قلت تعلق بين المعطوف والمعطوف عليه ان يحسن ها هنا كنا بقصد واقتضاء تحسن ها هنا كنا بقصد واقتضاء تحسن بعلم ان القائل اذا اقبل على جماعة فقال لسم معروف محمد ذي زيدا الذي ابتعت منه عبدي فلانا فاصفه كذا واشهدنا كم على ابتياعه ثم قال بعقب قوله فاشهدوا اني قد رجعت لي عبدا وردوه علي عبدي لم يحتمل ان يريد بالكلام الثاني الا العبد الذي يتم به قصده والكلام وان كان في نفسه يصح ان يحصل وبنا قائله مريدا بعض كل تعلق بعض كما نه لا يمتنع ان يريد بما قدمه من ذكر العبد تعريف المصدية فيه ويكون وجه التعلق بين الكلامين انكم اذا كنتم قد بعتموه عبدا معروفا فاشهدوا وايضا فكذا وهو لو صح بما قدرناه حتى يقول بعد المقدمة فاشهدوا اني قد رجعت له او رددت له عبدي فلانا الذي كنت قد بعتكموه وبذكر من عبدي غيره من تقدم ذكره صح حسن وكان وجه حسنه اذا ذكرناه فثبت ان الوجه الذي يتبع حمل الكلام الثاني على غيره معنى الاول مع ما في ذلك من ادعاء السائل وانما الذي هنا اليه فاما الدليل على ان لفظة اولى يفيد معنى لا مانعة فهو انا نجد اهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ الا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بانه اولى به وتصريفه وينفذ فيه امره ونهيه لان تراهم يقولون للامام اولى بامامة الحدود من العبيد والميت اولى بماله من كثير من اقاربه والزوج اولى بامرأته والمولى بعبده ومرادهم في جميع ذلك ما ذكرناه ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به ان له اولوية بتدبيرهم والقيام بامرهم من حيث وجبت طاعته عليهم فان قالوا العلو اعلى ان المراد بلفظة مولى ما تقدم من معنى اولى من ان لكم ان تقولوا ان المراد بقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ان له ان يتصرف في اموالهم وان يتملك رقابهم وان يبيعهم ويهبهم ويعتقهم ويفعل بهم ما شاء من التصرف الذي يفعله المالك في ملكه وهذا ما لا يقوله احد من المسلمين فاعلموا ان هذا السؤال ساقط عنا لان المراد بالآية ما ذكرناه لا غير وانما يلزم ما ظننتموه لو كان لفظ اولى يستعمل في اللغة على وجه واحد لا يتغير ولا يختلف وليس الامر كذلك لان هذا اللفظ قد يستعمل في الايجاب والالزام كما يستعمل في الاستحباب والندب وقد يستعمل في الاباحة كما يستعمل في الحظر وقد يستعمل في الاخبار عن الاستواء في الحال كما يستعمل في الاخبار عن الرجحان في بعض الاحوال دون بعض وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان على الاطلاق وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في الثواب دون العقاب وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في العقاب دون الثواب وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في الذم دون المدح وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في المدح دون الذم وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في الحسن دون القبح وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في القبح دون الحسن وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في الصواب دون الخطاء وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في الخطاء دون الصواب وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في الاجزاء دون الاسقاط وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في الاسقاط دون الاجزاء وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في الصحة دون الفساد وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في الفساد دون الصحة وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في الاستحقاق دون الاسقاط وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في الاسقاط دون الاستحقاق وقد يستعمل في الاخبار عن الرجحان في الاستحقاق والاسقاط

وانما يتبغي المشاركة في صفة واحدة على انه انما يجاز ان يقع بما ذكره والمشاركة بجاز لنا ان نقول مثلا ان الذي فرض الطاعة بازاء قولنا انه بامر ونهي ليخ فيقع
المشاركة من هذا الوجه فاما الاستحقاق والرفعة فليس يجوز ان يكون عليه السلام استحق علينا وادعى بنا بالاطلاق وفي كل امر حال بلا بد من ان يقيد
ذلك بما يرجع الى الدين فاذا قيد به فقد عاد الامر الى فرض الطاعة لانه لا يكون بهذه الصفة الا من وجب طاعته ولزم الانقياد اليه ونهيه وكيف لا يجب
طاعة من يقطع على انه لا يختار لنا ولا يدعونا الا الى ما هو اصلح لنا في ديننا ولعود علينا فكان السائل عبر عن التقرير بفرض الطاعة بلفظ اخر هو مقاربها
لانه لا فرق بين ان يقول انه اولى بالاستحقاق علينا وحسن النظر فينا يرجع الى ما بينا لان الوصف الذي لا يثبت الا لمفترض الطاعة كالوصف بفرض الطاعة
بهذه الصفة يعني الاستحقاق والرفعة في الدين حاصلة للامام عندنا فكيف يقال ان اللفظ لا يليق بالامامة ويليق بمقتضى النبوة فان قيل
اليس بجب اذا كان قوله الناصح في دينكم يقتضي فرض طاعته ان يكون الثاني محمولا عليه مع انه محمل لا يتعين ان يجعل عليه فالمقتضى ظاهر لا ترى انه لو
صرح بغيره فقد يسوغ عليه السلام كان الكلام صحيحا سائغا وانما قدم المقدمة تاكيدا لفرض الطاعة حتى ذكر اثرا بعد اثر وان كان محالفا لما يجب عليهم اشاعته وتبيه
يجري ذلك مجرى ما روي عنه عليه السلام انه قال انما انا لكم مثل الوالد ثم قال فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وان كان
الكلام الثاني بعيدا عن الاول فالاول قد مضى فيما تقدم منا هو جواب عن هذا السؤال انا نقول السائل يجب ان يحمل الكلام على ما يقتضيه
لفظه من غير مراعاة للمقدمة وغير صحيح لانه انما اراد بذلك الا تضاف على سبيل الاحتمال الا على الايجاب فاللفظ ليس بصريح في جعل المقدمة مقتضية للغرض الذي
مقتضاه وان اراد بالاقتضاء الايجاب فقد بينا ان يوسوء المقدمة لا بد من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها وضربنا الامثلة بما يبين صحة
ما ذكرناه ان قول القائل عبدي حر ولد عبدا كثيرة لفظ محتمل مشترك بين سائر عبيده فاذا قال قائل بعد ان تقرر بمعرفة بعض عبيده من بعينه بعتق بعينه
حر كان كلامه الثاني محمولا على سبيل الوجوب على العبد الذي قدم تعيينه تقريرا وتاسيسا لقوله فعبدي حر اذا ورد بعد المقدمة مقتضيا على سبيل الايجاب
لما لم يحصل المقدم يكن مقتضيا لما على هذا الوجه ان يقتضيه على طريق الاحتمال فانا اقول لعله عليه السلام انما اراد بقوله انا لكم مثل الوالد الى اخر الخبر تقرير ما عرض على الكلام
لانه عليه السلام ربما ذكر في الكلام الثاني ما يخالف معنى الكلام المقدم واراد به خلاف ما ذكرناه وفي الخبر بعد هذا انه عليه السلام انما اراد بلفظة مولى معنى الولي لكان قد اراد ولفظا محتملا لما تقدم من غير ان يريد به المعنى المفقود وفساد ذلك ظاهر وليس ممتنعا ان يكون عليه السلام صرح بما ذكره
على سبيل التقرير بعيدا بكلامه وفارقا بين الغائب والحاضر لان الغائب لا ينتهي اليه من الاخبار الا ما صرح به ولا يجوز ان يعول في ذلك على ما يعلم
على جملة فقد علم السلام ان فيهم من يعتق وقته لا يجوز ان يفهم من لفظة الثاني اذا كان حكيما الا ما تضمنه الصفة التي قدم
ذكرها وان كان غائبا ان صرح بجلاف ذلك في الحال بقوله بعد تقريره بمعرفة الصفة فاشهدوا ان بعضكم اتقى مما وقع فيه صريح بوقته غير الصفة التي تقدم
وبينها وهذه الجملة كافية في ابطال ما ذكروه طريقة اخرى في الاستدلال وقد استدل بهذا الخبر على ايجاب الامامة بازاء قلنا قد علمنا ان النبي
عليه السلام اوجب على المؤمنين عليه السلام ان كان واجبا له محالة فيجب ان يعتبر بما يحتمل لفظة مولى من الاقسام وما يصح منها كون النبي عليه السلام
مختصا به فالا يصح وما يجوز ان يوجبه لغيره وقد علمنا ان اللفظ لا يحتمله فلا يجوز ان يتناوله ويقتضيه فاما ما يصح منها ان يكون النبي عليه السلام
ما كان عليه ومعلوم لكل احد انه عليه السلام لم يرده ومنها ما كان عليه فمعلوم بالدليل انه لم يرده ومنها ما كان خاصا لامير المؤمنين عليه السلام دون غيره
لبطلان سائر الاقسام واستحالة خلو كلامه من معنى وفائدة فالقسم الاول هو المعتق والحليف لان الحليف هو الذي ينضم الى مثله او غيره فيحالفهما على نصرته
والدفاع عنه وليس ينسب اليهما متعذر انهما لم يكونا النبي عليه السلام حليفا لاحد على هذا الوجه والقسم الثاني يقتضي التبعيض لان احدا معلوم انه
لم يرده لبطلانه في نفسه كالمعتق والمالك والجار والناصر والخليف والامام اذ لا احد من هؤلاء امام معلوم انه عليه السلام لم يرده فهو من حيث لم يكن مرادا فائدة
وكان ظاهر شائعا وهو ان العرب القسم الثالث الذي يعلم بالدليل انه لم يرده هو ولاية الدين والنصرة فيه المحبة او ولاء العتق والدليل على ان عليه السلام
لم يرد ذلك ان كل احد يعلم من دينه وجوب تولي المؤمنين ونصرتهم وقد نطق الكتاب به وليس يجوز ان يحمل كلامه على الشيء الذي حكمه في تلك الحال
بخلافه فاما مصطفر ولم يسمه وكذلك لا يعلمون ولاء المعتق الا بعد ان يقرر بمعرفة بعض عبيده من بعينه بعتق بعينه عبيده
المرتابة بالامير المؤمنين عليه السلام اصبح مولاه اي مولى كل مؤمن ومؤمنة بطل ان يكون المراد ولاء العتق ومثل ذلك ما ذكرناه في ابطال ان يكون المراد بالخبر
ولاء العتق والايجاب المقتضر في الذين استبعد ان يريد عليه السلام تتميم ان العلم لا يخلو كلامه منها اذا علم على الاحد الامرين فائدة
فلم يبق الا القسم الرابع الذي كان فاصلا لانه عليه السلام يجب ان يريده وهو الاولى بتسديده لانه اطلق وامر ونهى فقد بان لنا على ان من كان بهذه الصفة
هو الامام المفترض الطاعة وبدلالتنا اضفنا تقدم على ان من جملة اقسام مولى الاولى فليس لاحد ان يعترض بذلك وليس له ايضا ان يقول قد ادعيتم
في صدر الاستدلال ان النبي عليه السلام اوجب لامير المؤمنين عليه السلام ما يجب ان يكون لنبي ولم يسلم ان وجوب الطاعة يريد به ما صرح به ذكره

صلى مولاه امر اخر لم يكن عليه ولا يتعلق بما تقدم لانا لا نفترض هذه الطريقة الى ان نثبت ان النبي عليه السلام لا بد ان يوجب بلفظة مولى على كل
احد منا بحملة للغرض الاقسام وقد علمنا بطلان ايجابه لما عدا الامامة من سائر الاقسام بما تقدم ذكره فوجب ان يكون المراد به هو الامامة والا فلا
فايدة في الكلام فان قيل انكرتم ان يكون المراد بالخبر الموالاة له على الظاهر والباطن وهذا يجوز ان يكون مرادا له لانه اعظم من الامامة واجل منها
يقال له لا يخلو ما ذكرتموه من حمل الكلام على ايجاب الموالاة مع القطع على الباطن ان تستنده الى ما تقتضيه لفظة مولى ووضعها في اللغة
او نوع من الشريعة او الى الطلاق الكلام من غير تقييده بوقت مخصوص بحال والى ان ما اوجبه عليه السلم يجب ان يكون مثل ما اوجبه له واذا كان الواجب له
هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فينا او وجب فان ادعيه الاول فهو ظاهر الفساد لان من المعلوم ان لفظة مولى لا تقتضي ذلك في اللغة ولا في
الشريعة وانها انما تقتضي جملة ما يحتمله من الاقسام والمحبة من غير تعلق بما يقطع على الباطن من عموم سائر الاوقات ولو كانت تقتضيها
ادعاه السائل لوجب ان لا يكون في الحال احد هو الناصر على الحقيقة الا ان يكون ذلك الغير نبيا او اماما معصوما وفي علمنا باجراء هذه اللفظة
حقيقة في المؤمنين وكل من تولى نصرة غيره وان لم يكن قاطعا على ان فائدتها ما ذكرناه دون غيره وان اريد الثاني فغير واجب ان يقطع
على عموم القول بجميع الاوقات من حيث لا يفيد بوقت لانه لم يكن في اللفظ تخصيص لوقت يضيفه فكذلك ليس فيه ذكر استتباعا الاوقات واذا ادعا احد الامرين
له فقد فارق من اللفظ كما ادعا الاخر ليدل هذه العلة وقد بينا فيما مضى من الكتاب ان حمل الكلام على سائر الاوقات والقول على سائر محتملاته لفقدنا
يقتضي التخصيص غير صحيح وقد قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولم يخصص وقتا من وقت كما لا تخصيص في ظاهر الخبر ولم يقل احد
انه تعالى اوجب بالاية موالاة المؤمنين على الباطن والظاهر وفي كل حال بل الذي لم جميع المسلمين انه تعالى اوجب بالاية موالاة المؤمنين على الظاهر
وفي الاحوال التي تظهر منهم فيها الايمان وبما يقتضي الموالاة فلا ينكر ان يكون ما اوجب من الموالاة في خبر الغدير ظاهرا بما هذا المجرى وليس لاحد ان يقول
متى حملنا ما اوجب من الموالاة في الخبر على الظاهر دون الباطن لم يجعله مقيدا لان وجوب هذه الولاية بجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر فيجب ان يكون
المراد فاذا كرناه من الموالاة المخصوصة وذلك ان الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على الموالاة جملة لانه ليس هو بان يقترح ما فائدة الموالاة
المطلقة التي يحملها اللفظ وزيادة فيها لتحصل للخبر فائدة اولى من ان يضاف الى الموالاة ما ذهب اليه من ايجاب الطاعة وقال انه عليه السلم انما اراد من
كان نبيا فموالاة من يجب طاعته والتدبير بتدبيره فليس ان على هذا الوجه اعتدال في محاله الزيادة ايضا بطل الفائدة للخبر فاذا عاد الوجه
من ادعى الموالاة المخصوصة غير نافيها واجب ان يرجع الى ما يقتضيه اللفظ فاذا حملنا على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المؤمنين
بقطع الفائدة وجب ان يكون المراد ما ذهبنا اليه من كونه اولى بتدبيرهم وامرهم ونهيهم وان اريد القسم الثالث قلنا ان يقول لم زعمتم ان
اذا كان من يجب له الموالاة على الظاهر والباطن في كل حال فلا بد ان يكون ما اوجبه في الخبر مثالا للواجب له واستم تمتنعون انما هو كذلك في سائر الاقسام
هذا اذا اوجبنا حمل اللفظة مولى على ما يقتضيه المقدمة واحلنا ان يحمل بها على المعنى الاول وقد يمكن ان الذي اوجبناه غير واجب ان النبي عليه
السلام لو صرح بخلافه وقطع عليه لوجب مثل ذلك فيما اوجبه فان اريد به الاول فهو ظاهر الفساد وان اريد الثاني فغير واجب ان النبي عليه السلام
لو صرح بخلافه وقطع عليه لوجب مثل ذلك في تاويلكم كما فعلتم انه عليه السلام لو صرح بخلاف ما ذكرتموه حتى يقول فمن لم تكن مولاه لا
على الباطن والظاهر فلسوا على شيء وقد علم مقام متمسكا بما هو عليه الجاز وحسن واذا كان ظاهر الخبر يقتضي الامامة وجب
لما اوجبه لها فان قيل كيف يصح ان تجمعوا بين الطعن على ما ادعيناه وهي ايجاب النبي عليه السلام في الخبر من الموالاة مثل ما اوجب له وبين القطع على
ان لفظة مولى يجب مطابقتها لما قدره السول عليه السلام في المقدمة من وجوب الطاعة وعموم نهي سائر الامور وجميع الحقوق والاطراف تولى
تصحيح احد الامرين طريق الى تصحيح الاخر قلنا انا لم نوجب مطابقة لفظة مولى المعنى المقدمة في الوجوه المذكورة من حيث يجب ان يكون ما اوجبه عليه السلام
السلام مطابقا لما اوجبه له على ما ظنه مخالفونا وتعلقوا به في تاويل الخبر على الموالاة بالطاعة ظاهرا وانما اوجبنا ذلك من حيث صرح عليه السلام
في القضية بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بالخلافة ثم عطف على الكلام بلفظة محتملة لمجرى المثال الذي ورد ذكره في المشاركة وان من قد
ذكر شركة مخصوصة وعطف عليها محتملا لها كان ظاهر كلامه يفيد المعنى الاول وجرى مجرى ان يقول القائل من غير مرية قد تقدم
ذكر شركة مخصوصة من فلان شريكه فلان شريكه فكما ان ظاهر هذا القول لا يفيد الجابه شركة فلان وكذلك ان شركة فلان غير مقيدة على وجه لا
يمتنع ان يريد ايجاب شركته في بعض الشراء التي يتميز بين غيره على بعض الوجوه وليجري هذا القول عند احد من اهل اللسان في وجوب حمل المعنى الثاني
على الاول مجرى ان يقول لمن كنت شريكه فلان شريكه بعد قوله فلان وفلان حتى يذكر جماعة شركاني في كذا وكذا على وجه كذا وكذا فيذكر شركة
مخصوصة شركة لا يجري قوله لم تكن شريكه في كذا على بعينه كذا فلان شريكه فكذلك اذا ذكره لا وجه له لان ما يجاب مثل ما كان الرسول عليه

والسلام عليه من الموالاة المخصوصة **فان** قيل جميع ما ذكرتموه انما يطل القطع على ان الرسول عليه السلام اوجب من الموالاة مثل ما كان له ولا يلزم ان يكون مفيدا لذلك شيئا تنكرون على من يجوز ان يريد عليه السلام انه لم يقطع عليه سوى في باب الجواز بين هذه المنزلة وبين المنزلة التي تعود الى معنى الامامة لانه لا مانع في جميع ما ذكرتموه من التحرير وقد علمنا ان الرسول عليه السلام انما اقتضى الاقسام التي يجوز ان يراد باللفظ لا يصح ان يكون المراد في الخبر سوى القسم المقتضي لمعنى الامامة واكد ذلك بما استدل عنه على هذه الطريقة **والجواب** عنه ان اثبات القسم المقتضي للامامة جايز ان يكون مرادا وبعد ذلك كان من جواز كون الامامة مرادة في الخبر يقطع على انها هي بعينها وبحصولها لان من خالف القائلين بالنص لا يجوز ان يكون الامامة ولا معناها مرادة بالخبر ومن جواز ان تكون مرادة من القائلين بالنص يقطع عليها انها هي المقطوع به من هذه الجهة لانا قد اذا ذكرناه من القول لين خارج عن الاجماع فاما ما ذكره السائل من ان هذه المنزلة تفوق منزلة الامامة يغلط لان الامامة لا يحصل الا من حصلت له هذه المنزلة وقد تحصل هذه المنزلة لمن ليس بامام فكيف تفوق منزلة الامامة وهي مشتملة عليها مع شيء اخر على غيرها من المناذل الجليلة والرتب الشريفة وقد بينا ان تكون المنزلة التي ذكرتموها من اشرف المناذل في غير الامامة ولا تفوق منزلة الامامة ولا تقاربها لما ذكرناه ولبس لاحد ان يقول لو كان المراد بالخبر غير الموالاة لما كان لقوله اللهم وال من والاه معنى لانه يجب ان يكون قد اطلق لفظ المحبة ومعناه من عاداه معنى لانه يجب ان يكون كذلك الا بان يكون المراد بالمحبة الموالاة لانا لا نوجب ان يكون ما تقدم من لفظة مولى محمولا على معنى الموالاة لاجل ان اخر الخبر تضمنها لانه عليه السلام لو صرح لما ذهب اليه حتى يقول ذلك شاء ولي به من نفسه فعلي اولى به من نفسه ومن كانت طاعتي مفترضة عليهم فطاعته على عليه السلام عليهم مفترضة اللهم وال من والاه ذلك اذا صحبها ما يتبع بعضه بعضا **فان** قيل لو كان المراد به الامامة لوجب ان يكون ثابتة له في الحال لان الكلام لبس المقصود به الامر بالتسليم له في المستقبل وقد علمنا ان النبي عليه السلام انما اراد الخبر خاصة والذي حصل له في الحال هو الموالاة التي ذكرناها وليس كذلك تقولون الخبر محمول على بعدا لوفاة لانه لو لم يترك الظاهر لجاز ان يعبر بكل واحد منهما عن الاخر ولذلك صح ان يقال ان الذي اوجب عليه السلام في الخبر يجب ان يكون ثابتا في الحال **قيل** له من اين لك ان الذي اوجب عليه السلام في الخبر يجب ان يكون ثابتا في الحال **فان** قال لو لم يوجب ذلك لامن حيث اذا كم توجبون عموم فرض الطاعة لسائر الخلق في سائر الامور وتعلقون ذلك بالمقدور ان النبي عليه السلام اذا امر بفرض الطاعة على عهده لم يجز ان يكون الظاهر يقتضي ما يقتضيه ظاهر الخطاب قد يجوز ان لا نصرف عنه بالدلايل ونحن نقول انا نوجب ذلك ونحكم بعموم فرض الطاعة لسائر الاحوال اذا منع من ثبوت ما ذكرتموه من الخبر فنحن نوجبه الرسول عليه السلام مانع امتناعه لم يوجب الحكم فيما يلي هذه الاحوال بالخبر لانه مانع من ثبوت الامامة وفرض الطاعة فيها لغير الرسول عليه السلام واذا كان اللفظ يقتضي سائر الاحوال فخروج بعضها بدليل لا يبقي لنا بعضه وقد اجاب ايضا عن ذلك انه قد ثبت ان يكون عليه السلام مستحقا للامر المؤمنين عليه السلام بالخبر بعد موته بالعادة جارية ممن يستحق ان يحصل له الاستحقاق في الحال وجود التصرف بعد الحال الا ترى ان الامام اذا نص على خليفة له يقوم بالامر بعده مقامه اقتضى ظاهر استحقاق الامامة في الحال والتصرف بعد ما ذكرناه في امثال هذا الاستحقاق فيجب على ما ذكرناه ان يكون امير المؤمنين عليه السلام في تلك الحال حاملها من الوجوه المرسول عليه السلام للامامة والتصرف في الامامة بالامر والنهي بعد وفاته ومن زال ان يعجبنا ان الامام صفات في حال وجوده الرسول عليه السلام فقوله المعنى على هذا الوجه وان كان عاما في اطلاق لفظة الامامة عليه السلام اذ هو اولى بالمؤمنين عليه السلام باستحقاق الامر والانتصار به في الحال من غيره تصرف به وجب الى ان الامام ومعلوم ان عزل الدفاع والقيام بالامامة خرج عن ان التصرف لا يجب له في الحال ما تقدم ولا يكون كذلك الا بان يكون الموصوف بالامامة خرج كان الموصوف بها يقتضي ثبوت التصرف في الحال من لم يكن التصرف من حاله في الحال لو كانت ثابتة له في الحال لكان المؤمنين عليه السلام فرض الطاعة في الحال على جميع الامة حتى يكون له عليه السلام ان يتصرف فيهم بالامر والنهي ومن حضر وجوب فرض طاعته فقال ان الكلام اوجب طاعته على سبيل الاستحلاف فليس له ان يتصرف بالامر والنهي والرسول حاضر وانما له ان يتصرف في حال غيبته وحال وفاته وامتنع الكل من اجراء اسم الامامة عليه ان كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه وقالوا انما يجري اسم الامامة على من انحصر فرض الطاعة معه نزلة يده ورجله فان من كان مطاعا وعلى يده يد غيره لا يكون اماما ولا يستحق هذه التسمية كما لا يستحقها جميع امراء النبي عليه السلام وخلفائه في الامصار وكانوا مطاعين ويقولون ان للتسمية بالامامة وان امتنع منها في الحال فهو واجب اجراؤها بعد الوفاة لزوال العلة المانعة من اجرائها **فان** قيل كيف يصح ان يكون ما اقتضى الخبر في الحال غير ثابت مع ما روي من قوله اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة وظاهر قوله اصبحت يقتضي حصول الامامة في الحال

قلنا ليس في قوله اصبحت مولى ما يقتضي حصول الامامة في الحال وانما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهنية وان كان التصرف متاخرا وليس يمتنع ان يهنأ الانسان بما ثبت له استحقاقا في الحال وان كان التصرف فيه متاخرا عنها لان احد المولى اذا والاه المولى استحلف على بيعة من يقوم بامرهم انقلاب عنهم او توفي فجاز ان يعتبر ان هنوا ان ذلك المستحلف ثابت من الاستحقاق وان لم يغب الملك ولا توفي فاما الجواب عما قالوه من ثبوت الامامة بعد عثمان فما تقدم عندنا كلامنا في النص الجلي وهو ان الامة مجمعة على امامة امير المؤمنين عليه السلام بعد قتل عثمان لم يحصل له بعض من ارسوله عليه السلام تناول تلك الحال وخص بها دون ما تقدمها وبطل ايضا ان كل من ثبت له امير المؤمنين عليه السلام النص على الامامة تجب له الامامة بعد استقبال وفاة الرسول عليه السلام من غير ترتيب عنها **فان** قيل قد روي ان سبب هذا الخبر هو ان امير المؤمنين عليه السلام وقع بين امير المؤمنين عليه السلام وبين زيد ابن حارثة او اسامة بن زيد على اختلاف الروايات منه كلام فقال امير المؤمنين عليه السلام لهما تقولان هذا المولا فقالا انت مولانا وامولانا ومولى كل مؤمن ومؤمنة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فان عليا مولاه وبيان انه بمنزلة من يكون مولى له **قيل** له الذي يدل على ذلك ما ذكرتموه هو فاقد من اقتضاء الكلام لمعنى الامامة وان صرف عن معناها اخبر عن عدم الحكم وقد ذكر اصحابنا رحمهم الله في ذلك وجوها منها ان زيد بن حارثة قتل بموتة وخبر بعد بركان بعد منصرف النبي عليه السلام من حجة الوداع وبين الوقتين فاصل طويل فكيف يمكن ان يكون سببا فادعوه وهذا الوجه يخص ذكر زيد بن حارثة وفاند ذكره من بعد يتعلق بزيد واسامة ابنه ومنها ان سبب الامر لجاز ان يرجع الجواب فيه الى الفعل كالرجوع في نفل الاجناد والحث على الجهاد والنشوز والبغي ليس يمكن احد من الخصوم ان يسند هذا وجه الى السبب الذي رواته معروف نزيد نقل شهرته وبينهم وبين المخبر بينا وبينهم في ذلك ولو امكنهم على ما بعد لما توانوا بذكر رواته في السبب ليعلم بمكانهم الاشاعة فينا فيما يوجب العلم وتثلج الافئدة بالقبول على الحد الذي ذكرناه وخبر الغدير لبس ان محل ما نقل الخبر الذي هذه صفته على سبيل الحزن لخوالة ان يكون ناقلوه جماعة لا يوجب حزره علما ولا شيء صدرا ومنها ان الذي تدعونه في السبب لو كان معقولا لكان من امر امير المؤمنين عليه السلام ان يحتج به في الشورى على القوم فيجعله فضائله ومناقبه فاحضه الله تعالى الان ذلك لم يكن في الخبر شاهد على فضل ولا دلالة على ما تقدم ولو جاز ان يقول القوم في جواب احتجاجه واي فضيلة لك في هذا الخبر علينا وانما كان سببه كيت وكيت فيما تعلمه في احتجاجه عليهم واضرابهم عن رد الاحتجاج دلالة على بطلان ما تدعونه من السبب فيه ومنها ان الامر لو كان على ما ادعوه في السبب لم يكن لقول عمر للخطاب في ذلك الحال على ما تظاهرت به الرواية اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة معنى لان عمر لم يكن مولى لرسول الله صلى الله عليه وآله من جهة ولاء العتق ومنها ان بدا واساسة لما كان يخفى عليه ان ولاء العتق يرجع الى النعم فينكره وليس هذا مما يجري هذا المجرى ولو خفي عليه لما احتاج شكره فيه الى الانكار البليغ نزلت عليه السلام الذي جمع الى النظر في ذلك وقد تضمن ما تقدم بيانه من التقرير والتاكيد ما تقدم ومنها ان السبب لو كان صحيحا لم يكن طاعنا على ما بينا لانه لا يمتنع ان يريد النبي عليه السلام ما ذهبنا اليه مع ما قام لضم السبب طاعنا لوكان حمل الخبر عليه بنافي ما بيناه واكثر ما يقتضيه الاسباب ان يحمل الكلام الخارج عليها مطابقا لها فاما ان يعدها فغير واجب ومنها ان كلام النبي عليه السلام يجب ان يحمل على ما يكون مفيدا عليه ثم على ما يكون مفيدا في الفائدة لانه عليه السلام لعلم الحكم اذا كان هذا واجبا فليس يحسن ان يحمل خبر الغدير على ما ادعوه لانه اذا حمل عليه بعد من قبل انه معلوم لكل احد علما لا يحتاج فيه الى شاهد ان ولاء العتق لبني العم **فان** قيل طريقكم هذه مبنية على ان من جملة اقسام مولى المفترض الطاعة ومحرم الاسم ذلك فدلوا او لا على ذلك لانه لو كان ذلك لوجب ان يكون المولد مولى ولده من حيث كانت طاعته واجبة عليه وكان يجب ان يكون المشتاة مولى لاجيره لان طاعته واجبة عليه وكذلك السيد لعبده **قيل** لهم قد بينا ان لفظة مولى تفتقر في اللغة من كان اولى بالتدبير واحوط بشئ لذي قبل انه مولاه واستشهدنا من الاستعمال لما لا يمكن دفعه بان ان استعمال هذه اللفظة فيه فرض بين احدهما لا يصح مع التخصيص بتدبيره والتحفظ بامره وصفه بالطاعة كثيرا ما يعمل سوى العبد فانه قد يوصف المالك للاموال فاجري مجراها من المملوكات بانه مولاها على الحد الذي وصف الله تعالى بالوارث المستحقين للميراث المختصين بالتصرف فيه في قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم وان كان يحول لفظة الطاعة ويخولها في ذلك متمنعا والضرب الاخر يصح مع التحفظ به والتملك له وصفه بالطاعة ويجوز انه كالوصف للسيد بانه مولى العبد وعلى المراة في الخبر الذي اوردناه مقتضاها بانه مولاها فرجوع كلا الوجهين الى معنى واحد وهو التحفظ بالشئ والتخصيص بتدبيره والامة بتدبيرها ودخول لفظة الطاعة في احدهما دون الاخر اذا كانت الفائدة واحدة فاما الزام اجراء لفظة مولى على الوالد والمستاجر للاجير فرب سبب طاعة لمعنى يمتنع ان يقال في الوالد انه مولى لده بمعنى انه اولى بتدبيره كما انه قد يستعمل فيه ما يقوم مقامه في مراعاة الفاظ فيقال انه اخوه بتدبيره ولا امه وكذلك القول في المستاجر لانه يملك تصرفا للاجير لا ان اطلاق ذلك من غير تقييد وتبيين من القصد يعلم لبس كذلك لان اللغة لا تقتضي لكن لان لفظة مولى

قد كثر استعمالها مالا طلاقه قال العبد ومن جرى مجراه نصا تقييدها في الوالد ذاجيا ازالة للبس والابهام ومثل هذا كثير في الالفاظ المبين
هو مخرج لها عن حقيقتها واصولها **ثم** يقال لهم اذا قلتم ان لفظة مولى تفيد الموالاة في الدين التي تحصل بين المؤمنين فهلا اطلقتم على الوالد
انه مولى لولده والمستاجر انه مولى اجيره اذا كان الجميع مؤمنين **فان** قالوا نحن نطلق ذلك لانه تختشم منه **قلنا** ونحن ايضا نطلق فاالزمتموناه
نريد بالمعنى الذي ذهبنا اليه **ثم** يقال لهم نحن نعلم انهم يقولون في قال العبد انه مولاه وانما يقولون ذلك من حيث وجب طاعته عليه وهذا معنى
موجود في الامام فيجب ان يسوغ وصفه بذلك وليس لهم ان يقولوا انما وصف قال العبد بانه مولى من حيث ملك بيعه شراه والتصرف فيه فاعلم
ان المالك من العبد التصرف بالبيع الاستخدام وغيرهما من وجوه المنافع لا يصح ان يكون هما الكمال الذي يجب على العبد طاعته فيه والانقياد له في
جميعه فقد ثبت ان ملك التصرف غير مفض لوجوب هذه الطاعة وجوبها بل المستفاد بملك التصرف معنى وجوب الطاعة والانقياد فيما يرجع الى العبد انما يفضل
التصرف المستحق على العبد من الذي ليس بمملوك ولا مستحق هذه المرتبة وهذا بين الذي ذكرناه لا يدفع الاعتراف به ثم يقال لهم اذا كان وصف مولى
العبد انما اجري من حيث ملك بيعه شراه لا من حيث وجب طاعته عليه فلزمكم ان تجردا احمد الوصف في كل موضع حصل فيه هذا المعنى حتى تقولوا في مالك
الثوب الدار البهيمة الضيعة انه مولى لجميع ذلك فتلقوا القول من غير تقييد فان اطلاقكم ذلك ذهابا الى ان اصل اللفظ في الوضع معناها
تقييدا ولم تحفلوا بقلة الاستعمال جاز لنا ان نطلق ايضا في الوالد انه مولى ولده وكذلك في الاجير وندهب الى معنى اللفظ وما اقتضى وضعها ولا
نجعل قلة الاستعمال مؤثرا فليس احدهما في الاستعمال بابعد من الاخر **دليل اخر على امامته عليه السلام** ويدل على ان قائم عليه السلام هارون
نظائر بالرواية من قول النبي صلى الله عليه وآله انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وهذا الخبر دال على النص وجميع من ذهب الى ان قوله
عليه وآله السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي يقتضي حصول جميع منازل هرون من موسى عليهما السلام لامير المؤمنين عليه السلام ما اختصه الاستثناء
المنطوق به الخبر وما جرى مجرى الاستثناء من العرف وقد علمنا ان من منازل هرون من موسى هما الشركة في النبوة واخوته النسب المتقدم عنده في الفضل والمحبة
والاختصاص على جميع قومه والخلافة له في حال غيبته على امته وانه لو بقي بعده لخلفه فيهم وليس ان يخرج لقيام رأي موسى عليه السلام في غيبته واذا خرج لا استثناء
منزلة النبوة وحضر المعرف منزلة الاخوة لان من المعلوم لكل من سمع قوله عليه السلام لو كان بعدي نبي لكنت انا هذا هو المراد بالمنزلة
واذا ثبت فلعدمها وفي جملتها انه لو بقي لخلفه وهو امر ثابت مقامه ومعلوم انه قام مقامه وعلمنا ان امير المؤمنين عليه السلام بعد وفاة النبي عليه وآله السلام وجب له
الامامة بعده بلا شبهة **فان** قالوا او لا على صحة الخبر في الاصل ثم على ان من جملة منازل هرون من موسى انه لو بقي بعد وفاته لخلفه وقام مقام ثم
ثم على ان الخبر يصح منه لم يقتض العموم وانه يقتضي جميع المنازل بعد ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه **قيل** له اما الذي يدل على صحة الخبر فهو جميع ما دل
على صحة خبر الغدير وقد استقصينا ما تقدم واحكمناه كل علماء الامة مطبقون على قبوله وان اختلفوا في تاويله والشيعة متواترة به واكثر رواة الحديث
به مدونة وفي صحاح الحديث منهم اورده في جملة الصحة وهو ظاهر بين الامة شايع كهم فيه نادر فالقطع على صحته قرآن الاخبار المجمع على صحتها
على اهل التواتر تتضمن من يحكي اسرته او اطهر اشاعته لا يثبت ان صحت الحكاية تفيخ شاذة نادة وتقديم الاجماع لقوله ثم ما اخره عنه وكل هذا قد
تقدم فلا حاجة بنا الى بسطه واما الذي يدل على ان هرون لو بقي بعد موسى لخلفه في امته فهو انه قد ثبت خلافته له في حال حيوته بدليل الخلافة في قوله
تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين اكثر شاهد بذلك واذا ثبت الخلافة له في حال الحيوة وجب حصولها
له بعد حال الوفاة لو بقي لانها لا ترفع بها الا في حال من الاحوال مع بقائه عطف الزمن ثبت على بقائها وصرف عن غيره ولانه توفي الى ربه فلا يقتضي
من التقرير اكثر مما تقرر في حضور من امن المعتزلة بان الله يجب ايثاره عليهم السلام من القباحة في الخلق والذمامة المفرطة واصغاء الاستخفاف وان لا
يجيبهم تعالى الى ما يسالونه لا يمنع من حيث يظهر ذلك **فان** قيل لم زعمتم ان منازل هرون من موسى عليه السلام التي اثبتها
منزلة قوله لعلي عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى بعد ان ثبت انه لا نبي بعدي وانتفاء النبوة عنه يقتضي ان لا يكون له شيء من منازل هرون
من موسى **قيل** له لم ننكر ان يكون منازل هرون من موسى التي ثبتت له بالخبر ما ذكرتموه من الشركة في النبوة والاخوة والنسب المتقدم
ذكره في الفضل والمحبة والاختصاص وان يكون ما ثبت له بالخبر من منازل هرون من موسى ما عدا ما ذكرناه من الشركة في النبوة والاخوة والنسب
المتقدم

ان الخبر بقتاده وقال ربما زعم ان ما هذه لا يصح وصفه بانه منزله فما نريكم ذكرتم الا ما يجري مجرى الدعوى ولبس يمتنع ان يوصف المقدر بالمنزله اذا كان
بشبهه سبب استحقاق وجوبا خاصا ولبس يخرج بكونه مقدرا من ان يكون معربا فيصح ان يشار اليه بشبهه غيره لانه اذا كان مع كونه مقدرا معلوما
حصوله وجوبه عند وجوده شرطا فالاشاره اليه صحيحه والتعريف به حاصل وقد رضينا بما ذكرته في الدين لانه لو كان لاحد ان يعترض على غيره دين مشروط
بمجيء وقت منتظر يصح قبل ثبوته وحصوله ان يقع الاشاره اليه ويحمل غيره عليه ولا يمنع من جميع ذلك كونه منتظرا ثبوته فعلا وبوصف ايضا بانه
دين محقوق واجب يكون في الحال ثابتا وانما يكشف عن بطلان قولهم ان كان ما هذا حصوله لا بوصفه بانه منزله ان احدا منا لو قال ان فلانا في
بمنزله زيد من عمرو في جميع حوائجه وعلمنا ان زيدا قد بلغ قدرا لا يختص ما يعتبر والتزلف عنده والقرب منه لاحد لكنا لا نسأله عما شاء من اموال الامه
لجاز ايراد ذلك في المشبه الحال بحاله سأل صاحبه ردهما من فالوثوق بان شيا به لو جب عليه ذلك قد حكم بان منزلته كمنزله من ذكرنا ان شبه ذلك له
وان لم يكن وجه من شبهه حاله به مثل ذلك المسئله عنها ولم يكن القائل الذي حكينا قوله لازما بما ذكره من قدرهم والتزيد بان يقول اني انما جعلت لك
مثل فلان من زلان ولبس في مثاله انه سأله درهما او ثوبا فاعطاه بل يوجب عليه جميع من يسمع كلامه العطيه من حيث كان المعلوم من حاله ان من جعل له
مثل منزله انه لو سأله ذلك كما سأل هذا لاجيب اليه ولبس يلزم على هذا ان تكون الصلوه الشاذه وما اشبهها من الصلوات التي لو اوجبها الكرود
عليه الصلاه والسلام على ما يجري عليها الوصف لكان بانيها من شرعه كانه المحصل لها سبب وجوب واستحقاق بل سبب وجوبها مقدر كما انها مقدره
وليس كذلك ما وجباه لانا لا نصف بالمنزله الا ما حصل استحقاق وسبب وجوب ولو قال عليه الصلاه والسلام لو بعدت سنه صلوه مخصوصه حاضره عامر فيه
من الصلوات لجاز ان يقال انه يجب ان تكون تلك الصلوه من حيث حصل وقت وجوبها سببا في مثل ما اذا كرناه بسقط قولهم بهذا
فيجب على كلامكم هذا ان يكون كل بعد نبيا اماما وعلى سائر الاحوال التي يجوز على طريق التقدير ان يحصل عليها مثل ان يكون وصيا لغيره وشريكا له وغير ذلك
الحصر فيه لانه على ما ترتب التقدير يصح ان يكون على جميع هذه الاحوال بوجود اسبابها وشروطها وانما يلزم جميع ما ذكرناه لما قدمنا ذكره من ان
ثبوت سبب المنزله واستحقاقها وجميع ما ذكرناه ظاهر لا وجوب فلا يصح ان يقال انه منزله ثم يقال له ما تخالج الى مضاف بعد مضاف
بانه منزله وكلامنا فيه وينتظم فرد منه لان ما عليه هرون عليه السلام من استحقاق منزله الخلافه بعد وفاه موسى عليه السلام اذا كان ثابتا في الحال وصح ان
يوصف بانه منزله وان لم توصف الخلافه بعد الوفاه بانها منزله في حال الحجو لان التصرف في الامر المتعلق بحال المخصوص من غير استحقاق فانه واحد الامرين
منفصل عن الاخر واذا ثبت ان استحقاق الخلافه يجري عليه الوصف بالمنزله وجب حصوله لامير المؤمنين عليه السلام كما حصل لهرون ثبت له الا مانه بعد الذي
عليه الصلاه والسلام تمام شروطها فانه لا تراعى انه من اوصى الى غيره وحصل له التصرف في اموله بعد وفاته يجب له ذلك بشرط الوفاه وكذلك من استحقاق غيره بشرط
غيبته عن بلده لم يكن ثابتا بعد الغيبه يجب له هذه المنزله عند حصول شرطها لحال استحقاق التصرف والقيام بالامر المفوض اليه غير حال استحقاقه ولو ان
غير الموصى له استحق قال فلان الآن في الدار بمنزله فلان من فلان واشار الى الموصى له وجب ان يثبت له من الاستحقاق في الحال والتصرف بعدها
ما اوجباه للاول ولم يكن لاحد ان يطرق الى منع هذا من الصرف اذا بقي الحال وفاه صاحبه من حيث لا يوصف المقرف المستقبل بانه منزله قبل حصوله وتنزه
استحقاقه
لا من حيث كان من شبهه حاله به سيوجد بعد الوفاه لو قدرنا انهم يتوفى ولبس لهم ان يقولوا انما يصح فاذ كرتموه لانا نتصرف في حال الوصيه والخلافه لمن استحق
في حال الغيبه وانه لم يكن لخاصل بين حال الخطاب وبين وصفه بانها منزلتان فما يقتضيه انها من الوصيه والاستخلاف الموجبين لاستحقاقها ثابت في
الحال وبوصفه بانها منزله لا فانا نقول لهم هكذا نقول لكم فيما اوجبتموه من مثال هرون من موسى لامير المؤمنين عليه السلام حرفا بحرف فان قال وما
ابن هرون حتى كان خليفه موسى عليه السلام على وجه يثبت بقوله حتى لو كان هذا القول لم يكن خليفه على ما بينا انكم ان يكون انما قال ذلك بعينه
لخليفتي في قومي استظهارا كما قال واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين استظهارا يبين ذلك ان المتعالم من حاله ان كان شريكه في النبوه ولا يجوز ذلك لاحد
يلزمه عند غيبه موسى ان يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه كما يلزمه اذا استخلفه وفاهما لحاله لا بعد في التحقق وخلافه لان الوجه الذي له كان يقوم بهذه
الامور كونه نبيا مع كونه خليفه لهرون قيل الدليل على ان هرون كان خليفه موسى عليه السلام على وجه يثبت بقوله هو ظاهر القرآن والاجماع قال الله تعالى
حكايه عن موسى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي والظاهر مما لا استحاله في حصول الولايه للمستخلف يا بقول على طريق النيابه عن المستخلف
فلهذا لا يصح ان يقول الانسان لغيره اخلفني في كذا الا والقيام به واجب عليك من مثل ذلك واخلفني في اداء فرض عليّ اداك وقد يجوز ان
يأمره بما يجب عليه على سبيل التأكيد فيقول له اطع ربك واقم صلوتك واخرج فاما يجب فرق بين قوله واصلح ولا تتبع سبيل
المفسدين وفي توعده على سبيل التأكيد وبين قوله اخلفني في قومي في ان ظاهره يقتضي ولا يتنبه بهذا القول لوجه النيابه وليس لاحد ان يمنع من المعلوم
بظاهر قوله اخلفني في قومي بان يقول انه عكايه لكلام موسى عليه السلام وليس هو بنفس كلامه فكيف يصح تعلق ظاهره كانه وان لم يكن حكايه للفظ موسى

عليه السلام بصفته فهو معتبر لمعنى كلامه ومراده فلا بد من ان يكون موسى عبر اراد بما هذا الكلام عباره عنه وحكايته له معنى لا استخلاف الذي يفقده
لستفيده من المعنى الذي تقدم ذكره لانه لو لم يكن المراد فاذ كرناه لم نفهم بحكايته تعالى عن موسى شيئا ولسائغ لقائل ان يقول في قوله تعالى حاكيا عن موسى
واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري ونريد لنسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا ما يفعله من معنى الوزاره والشركه بل اراد غير ذلك حيث لم يكن لفظ
موسى يعينه محكيا فاما الاجماع فلانا نستدل به ايضا على ما ذكرناه ظاهرا لانه لا خلاف بين الامه في ان هرون كان خليفه لموسى عليه السلام وانما الغرض
مطلبا لامره وظاهر اجماعهم على الاستخلاف والنيابه يقتضي ما تقدم ذكره فاما قولهم اذا كان شريكا في النبوه فلا بد من ان يلزمه عند غيبته
يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه فغلط ظاهر لانه وان كان شريكا في النبوه فلا يمتنع ان يخص موسى دون هرون بما يقوم به الائمه من اقامه الحدود وما يجري
مجرى ذلك لان مجرد النبوه لا يقتضي هذه الولايه المخصوصه واذا كان هذا جائزا لم يجب بان يقوم هرون عند غيبه اخيه بهذه الامور ولا يكون نبيا
الاستخلاف له لقوم بذلك بدلا لانه لو لم يستخلفه في الابتداء او استخلف غيره كان جائزا فان قيل قد بينتم كلامكم على ان الشركه في النبوه لا تقتضي
الولايه له على ما تقوم به الائمه وان من الجائز ان يتفرد موسى عليه السلام بهذه الولايه تعرى اخيه فاعلموا على ما ذكرتموه جائزا من ان لا يكلم القطع على ان الحال
واحد هرون بما تصرف فيما يقوم به الائمه كاستخلاف موسى عليه السلام له لا مكان نبوته قلنا الغرض بكلامنا فيما هذا الموضع ان نبين جواز ما ظن
المخالفون انه غير جائز والذي يقطع به على ان احد الجائزين ما قدمنا ذكره من ولايه الامه والاجماع فان قال ظاهر قوله عليه السلام منى بمنزله
هرون من موسى يمنع مما ذكرتموه لانه يقتضي فرد المنازل التي حصلت لهرون من جهته موسى واستفاده به ولا نسلم معنى لبس الجائز ان يقال انها منه وفرض الطاعه
الحاصل عن النبوه غير متعلق بموسى ولا واجب من جهته قيل له اما قولك ظاهر الاستقطع على كلامنا الاول لانا خلافه هرون لموسى عليه السلام في حجيه لا
اشكال انها من المنزله منزله وانما اجبنا بقول الذي رددته القرآن فاما ما اوجبناه من استحقاق الخلافه بعده فلا فائده في ان نضيفه ايضا الى موسى لانه من حيث
استحق في حجوته وفوض اليه تدبير قومه ولم يخرج عن ان يخرج عنه وله جعل اليه وجب حصول هذه المنزله بعد الوفاه فعلقها بموسى عليه السلام بقوله تو
فلم يتوال الا ان يمنع من الجواب عن الطريقه التي استشفاها واذا الذي يبين ان قوله عليه السلام منى بمنزله هرون من موسى لم يقتض ما ظنه السائل
من حصول المنازل لموسى من جهته كما ان قول احدنا فلان مني بمنزله اخي مني او بمنزله ابي مني لا يقتضي كون الاخوه والابوه بره من جهته ليس
يمكن احدا ان يقول ان هذا القول انه مجاز وخارج عن حكم الحقيقه ولو كانت هذه الصيغه تقتضي ما ادعاه لوجب ايضا ان لا يصح استعمالها في المجاز ات
وكل ما يصح مسه بقال وقد علمنا صحه استعمالها فيما ذكرناه لانهم لا يمنعون من القول بان منزله زيد من دار عمرو بمنزله داره من دار بكر وفي منزله بعض
الناس منه كمنزله بعض اخر منه وانما يفيد ذلك تشابه الاحوال وتقاربها ويجري لفظ من في هذه الوجوه مجرى عند ومع فكان القائل
اذا اراد ان محل عبد الله معي في الاكرام والاعظام كمحل بعضي وعالي منها وانما يكشف عن صحه فاذ كرناه حسن استثناء الرسول عليه السلام
النبوه من جمله المنازل ونحن نعلم انه لم يستثن الا ما يجوز دخوله تحت اللفظ او يجب دخوله ونحن نعلم ايضا ان النبوه المستثناه لم تكن موسى عليه
واذا سائغ استثناء النبوه من جمله ما اقتضاه اللفظ مع انها لم تكن موسى عبر بطل ان يكون اللفظ مستدلا لما وجب من حجيه موسى عليه السلام من المنازل
فاما الذي يدل على ان اللفظ يوجب حصول جميع المنازل الا ما اخرجه الاستثناء فاجري مجرى ان لم يكن من الفاظ العموم الموجبه للاستغراق
فهو ان دخول الاستثناء في اللفظ الذي يقتضي على سبيل الاحتمال اشياء كثيره متوصله من حكيم يريد البيان والافهام دليل على ان
فاقتضيه اللفظ ويحتمله الا ما اخرج بالاستثناء مراد بالخطاب وداخل تحته ويصير دخول الاستثناء كالقرينه الدالله التي يوجب بها الاستغراق
والشمول ويدل على صحه ما ذكرناه ان الحكيم هنا اذا قال من دخل داري اكرمته لم يدخل في كلامه بدخول الاستثناء ان فاعدا زيدا مراد بالقول
لانه لو لم يكن مرادا لوجب استثناؤه مع ارادته الافهام والبيان فهذا وجه ويجوز خروجه وانا وجدنا الشارع في هذا الخبر على فريقين منهم من ذهب الى
ان المراد به منزله واحده لاجل السبب الذي يدعون خروج الخبر عليه ولا لاجل عهد اوعرف والفريقه الاخرى تذهب الى عموم القول بجميع ما هو بمنزله
هرون من موسى عليه السلام بعد الخبر الدليل على الاختلاف فيه في تفضيل المنازل بعضها على بعض فاما الشيعه واكثر مخالفيهم فلا يذهب الى ان
الواحد والاثنان وانما يمتنع من خالف الشيعه من ايجاب كون امير المؤمنين عليه السلام خليفه للنبي عليه الصلاه والسلام بعده من حيث ثبت عندهم ان هرون لو بقي
بعد موسى لخلفه ولا ان ذلك يصح ان يعتد في جمله منازله بقول عليه السلام ان من ذهب الى ان اللفظ يصح ان يعتد في جمله منازله الواحده ذهب الى عمومه وانما افسد قول من قصر
القول على المنزله الواحده لما استدركه وجب عمومه لان احدا لم يقل بحقه بقدر مع اشتراك عمومه بل القول بانه مما يصح ان يعتد به وليس بعام خرج
عن الاجماع فان قال وما باي شيء يفسد ان يكون الخبر مقصورا على منزله واحده لاجل السبب الذي فاجري مجراه قيل له اما ما ادعيت من السبب الذي
هو اخاف المنافقين وجوب حمل الكلام عليه وان لا يعتد بما يظن من وجوه منها ان ذلك غير معلوم على حد العلم بنفس الخبر بل غير معلوم اصلا فانا

ودوت اخبارا واحاديث واردة بخلافه وان امير المؤمنين عليه السلام لما خلفه النبي عليه الصلاة والسلام بالمدينة في غزوة تبوك كره ان يتخلف عنه وان
يقطع عن الغاية التي كان يجري عليها في مواساته لصلى الله عليه واله نفسه من ذريته الاعداء عن وجهه فلحق به وشكى اليه وانه يجده من الم الوحشة فقال
له هذا القول والمعلوم لنا ان مخصوص خبرا معلوما وامرا عنه معلوم على انكثير امن المرويات قد اتت بان النبي عليه واله السلام قال انت مني بمنزلة هرون من
موسى الا انكم تخالفه والحوال شتى فليس لنا اصلا ان نخصه بغزوة تبوك دون غيرها بل الواجب القطع على الخبر والرجوع الى ما يقتضيه الشاهد
فيما لم تثبت صحته من الاسباب والاحوال ومنها ان الذي يقتضيه استقرار مطابقة القول له وليس يقتضي مع مطابقته ان لا يعقبه او اذا كان السبب فاسدا وتوهم
مزاحفا لمنافيين باستثناء عليه السلام وكان الاستخلاف في حال الغيبة والسفر فالقول على ما ذهبنا اوفق واولى لمطابقته وتبادله الى بعده
غيره من الاستخلاف بعد الوفاة الذي لا ينافي فاقتضى ان يكون النبي عليه واله السلام لو صرح بما ذهبنا اليه حتى يقول انت مني بمنزلة
هرون من موسى في الحجة والفضل والاختصاص والخلافة في الحيوة وبعد الوفاة لكان السبب الذي يدعونا جميعا من مخالفه واستقامته
منها ان القول لو اقتضى منزلة واحدة اما الخلافة في غيبة السفر او ما ينافي ارجاف المنافقين من الحجة والميل لقبح الاستثناء لان ظاهره يقتضي
تناول الكلام لاكثر من منزلة واحدة الا ترى انه لا يحسن ان يقول احد انا لغيره منزلتك مني في الشركة في المتاع المخصوص ودون غيرها بمنزلة فلان
وفلانا الا ان استجاز ذي وان كان الجود ثابتا بين من ذكرناه من حيث لم يصح ان تتناول قوله الا واحدا صح ان يحمل على منزلة الجود فيه ولذلك لم
يصح ان يقول ضربت غلماني وعمرا وان صح ان يقول ضربت غلماني الا غلاما لي عمرا من حيث تناول اللفظ الواحد وذو الجمع لهذا
الوجه بسقط قول من ادعى ان الخبر يقتضي منزلة واحدة لانه ناظر هذا اللفظ بتناول الاكثر من المنزلة الواحدة وانه لو اراد منا الكثرة لقال انت
مني بمنازل هرون من موسى وذلك ان العقلاء موضع الاستثناء ايد على ان الكلام يتناول الاكثر من منزلة واحدة والعادة في الاستعمال جارية بان
يستعمل مثل هذا الخطاب اذا كان المراد به المنازل الكثيرة لانهم يقولون منزلة فلان من الامير كمنزلة فلان منه وان اشاروا الى الحال المختلفة فيه
منازل كثيرة ولا يكادون يقولون لعبد لهم انما ذكرنا منازل فلان كمنازل فلان وانما حسن منهم ذلك من حيث اعتقدوا ان ذوي المنازل الكثيرة والرتب
المختلفة قد حصل لهم مجموعها منزلة واحدة كانها جملة تتفرع الى غيرها فتقع الاشارة منهم الى الجملة بلفظة الواحدة وبالعكس فاما ان يكون الاستثناء
يبطل قول من حمل الكلام على منزلة يقتضيها العهد او العرف ولانه ليس في العرف ان يستعمل لفظ منزلة الا في شئ مخصوص ودون ما عداه والا لم يكن لاحد
من الاحوال يحصل لاحد مع غيره من نسب جوار ودولا يرة ومحبة واختصاص الى سائر الاحوال الا وصح ان يقال فيه انه منزلة ودون ما عداه في بعض
المنازل كمن ادعاه في غيره وكذلك لا عهد بشاراليه يجعل منزلة من منازل هرون من موسى دون غيرها ولا اختصاص فيجعل من منازله بعهد لبعض دون غيره
بل سائر منازله كالمعلوم من جهتها معلومة بالادلة عليها وكما فاذكرناه واضح لمن انصف من نفسه والوجه الاخر من الاستدلال بالخبر على النصر
فهو انا اذا ثبت ان هرون استخلفه موسى عليه السلام على امته بحيوته ومفترض الطاعة عليهم وان هذه المنزلة من جملة منازله منه وجدنا النبي عليه السلام
استثنى الا يرده من المنازل بعده بقوله الا انه لا نبي بعدي فدل هذا الاستثناء على ان عليا عليه السلام يشتركه حاصلا لامير المؤمنين عليه السلام بعده واذا
كان من جملة المنازل الخلافة في الحيوة وثبت بعده فقد وضح وجه النصر بالامامة **فان قيل** لم قلتم ان الاستثناء في الخبر يدل على بقاء ما لم يستثن
من المنازل بثبوته بعده **قيل** لانه لا استثناء اكمل من شانه اذا كان مطلقا ان يوجب ثبوت ما لم يستثن بمطلق اذ لو لم شانه اذا قيد بحال او
وقت ان يوجب ثبوت ما لم يستثن في تلك الحال او في ذلك الوقت لانه لا فرق بين ان يستثنى من الجملة في حال مخصوصة او ما لم يتضمنه الجملة في تلك الحال
وبين ان يستثنى منها ما لم يتضمنه على وجه من الوجوه الا ترى ان قول القائل ضربت غلماني الا زيدا في الدار او الا زيدا في الدار اليوم يوجب
على ان ضربه غلمانه كان في الدار بموضع يتعلق الاستثناء بها وان لم يضربهم لو لم يكن في الدار كان تضمن الاستثناء الذكر الدار كتضمنه ذكر ما لم يشتمل
عليه الجملة الا ترى ان من هبته وغيرها **فان قيل** انما انكر ان يكون المراد بقوله الا انه لا نبي بعدي بعد كونه نبيا لان التشبيه الاول يقتضي حمل هذا
الاستثناء عليه صح ان يحصل فيما استثنى هرون كما صح ان يحصل فيما استثنى منه فيجب ان لا يكون قد علمنا انه لم يكن من صحة الامر بين في هرون
منازله النبوة بعد موسى وانما يدخل في ذلك الوجه الذي علمنا انه لم يكن عليه السلام انما استثنى فالولاه لثبت من منازل هرون
لا يجوز ان يستثنى فالولاه لم يثبت من منازله لانه لا نبي بعدي واذا ثبت ان المراد بقوله الا انه لا نبي بعد نبوتي وجب ان يكون المنازل التي دخلها هذا الاستثناء
بعد نبوته لا بعد موته ودنا بين صحة ذلك ان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه في قدره لان الرجل اذا قال لفلان علي عشرة دراهم الا درهما
فالمراد به اثبته الحال ونفاه الحال لا يجوز سوى ذلك الا بقرينة وقد علمنا ان عليه السلام ما كان منفيا عن منزلة هرون من موسى بثبات له
في الوقت المنزلة فيجب فيما استثنى ان يتناول الوقت نفسه فيقال انه اراد بعد موته بل يجب حمله على الوقت **فيقال** لهم قد اجاب اصحابنا عن هذا بجواب

احدها ان قوله عليه السلام لا نبي بعدي يقتضي ظاهره بعد موتي لان العادة جارية في فائدة مثل هذه اللفظة اذا وقعت على هذا الوجه مثل ما ذكرناه الا
ترى ان احدنا اذا قال لفلان وصيي من بعدي وهذا المال يصدر على الفقراء من بعد كلامه بهم من كلامه لا بعده وفائدة دون سائر احواله واذا كان الظاهر
يقتضي صحة قولنا وجب ان يتمسك به واطراح قول من ناصبنا العداء عنه **والجواب الثاني** انا لو سلمنا للخصوم ما اقترحوه من ان المراد نفي النبوة بعد
كونه نبيا لم يخص حال الوفاة بل يتناول ما هو بعد حال نبوته عليه السلام من الاحوال لم يخل ذلك بصحة تاويلنا للخبر لانا نعلم ان الذي نفاه
اليه من الاحوال يشتمل على احوال الحيوة واحوال الوفاة الى قيام الساعة فيجب بظاهر الكلام ما حكمناه به من مطابقة الاستثناء الحال التي وقع بينها
المستثنى منه ان يكون امير المؤمنين عليه السلام الا فاقد في جميع الاحوال التي يتعلق النفي بها وان اخرجنا الذكر الا ثبات من هذه الاحوال اخرجناها بقينا
قاعدة الاقتضاء ظاهر الكلام له وهذا الجواب هو المعتمد والاول ضعيف **ثم يقال** لهم في قولهم ان الكلام يقتضي حصول المستثنى والمستثنى منه معا
في هذه الطريقة فاحصول المستثنى والمستثنى منه معا لهرون في وقتنا هذا وعلى سائر وجوهها غير واجب كان النبي عليه السلام لو قصد الى جعل
منازل هرون من موسى في زماننا هذا وجه حصولها لامير المؤمنين عليه السلام وانما قصد الى ايجاب ما كان لهرون من موسى عليهما السلام في حال الخصوصية
لامير المؤمنين في حال اخرى فدخل التشبيه بين المنازل فيما نفيه لا يزيد وقتا هذا وان فاز حصولها والذي لنا على صحة هذه الجملة فائدة الخبر فانا
الاستثناء عليه السلام اذا استثنى الخروج من المنازل بعده وكان الاستثناء من شانه ان يطابق المستثنى منه حتى يكون مخرجا من الكلام ما لولاه
لثبت على الوجه الذي تعلق به الاستثناء فلا بد ان يحكم بانه عليه السلام اراد بعد الكلام ايجاب المنازل بعده فكانه عليه السلام قال انت مني بمنزلة
هرون من موسى بعدي واستغني عن التصريح بلفظة بعدي في صدر الكلام من حيث كان الاستثناء لا عليها وهذا هو الوجه في
الكلام الفصيح يعني ان يكتفي ببعض عن كثيره وبالتصريح في بعضه عن التصريح في كله ولم يقتض الاستثناء فيه ذكره لخروج غير مطابقة المستثنى منه
وبعد عن الفائدة لان هرون لم يكن نبيا بعد وفاة موسى فيكون الاستثناء مخرجا ما لولاه لثبته فلا فرق بين تعلق الاستثناء بالحال المخصوصة
التي لم تثبت لهرون ولا قدر زائد عليها في صدر الكلام وبين تعلقها بكل منزلة لم تثبت لهرون من موسى على وجه من الوجوه فوجب بما بينا ان يكون
ما اوجبه في صدر الكلام من المنازل مقصورا بها الى الحال التي تعلق الاستثناء بها وسقط قول من زعم انا لم نكن نبيا بعد وفاة موسى لم يصح ان يتعلق
الاستثناء بحال الوفاة ولا فرق في صحة هذه الطريقة بين ان يكون لفظة بعد محمولة على نفي النبوة بعد الموت ومحمولة على نفيها بعد احوال كونه
نبيا مما يعم الحيوة والوفاة معا لان اشتراط الحال التي تعلق الاستثناء بها وتقديرها في صدر الكلام من الواجب سواء كانت حال الوفاة خاصة او حالا
الحيوة والوفاة جميعا وفائدة من اثبات الامامة بالخبر بعد الوفاة مستمر على الوجهين فلا معنى للمضايقة فيما يتم المراد دونه وبدا
وضوحا وبسقوط قولهم ان التشبيه يقتضي حصول ما تعلق به الاستثناء في قدر هرون ان النبي عليه السلام لو صرح بما قدرناه حتى يقول انت مني بمنزلة
هرون من موسى بعد وفاتي او في حيوتي وبعد وفاتي لا ان ذلك يستوجب في هذه الاحوال كان الكلام مستقيما خاليا عن باب التحول ولم يمنع من صحته
ان المنزلة المستثنى بحصول هرون في الحال التي تعلق بها الاستثناء **فان قيل** لو ان انسانا حمل الخبر لا له على امامته بعد موته بالبلد الذي هو فيه
من موسى منزلة الامامة بعده البتة فيجب في الكلام على عليه السلام ان ينبه عليه السلام خلاف هرون من موسى لانه لا يكون اماما بعده لكان اقرب مما
تعلقتم به لانكم ومن اثبات منزلة مقدرة ليست حاصلة بهذا الخبر فان سلغ لكم ذلك سلغ لمن خالفكم ان يدعي ان الخبر يتناول نفي الامامة بعد
الرسول من حيث لم يكن لهرون بعد موسى متى قلتم ليس ذلك بما بعد من المنازل فيتناوله الخبر قلنا مثله في المقدار الذي ذكرتموه وبعد فلو
اراد بهذا الخبر الامامة لكان بمنزلة من يوشع من موسى لانه هو الذي حصل له الخلافة من بعده موته **قيل** له اما ما ذكرتم من اقتضاء
الخبر لنفي الامامة من حيث لم يكن هرون اماما بعد وفاة موسى وحمله انه لم يكن هذه الصفة منزلة بعد فنقر له بصحة ذلك ونتوابه لانه هرون وان لم يكن
خليفة لموسى بعد وفاته فقد كان للنبي عليه السلام انه لو بقي لخلافه في امته وان هذه المنزلة وان كانت مقدرة يصح ان تعدى في حاله وان المقدر لو تحققنا
انه لا يوصف بالمنزلة لكان لا بد من ان يوصف هو عليه بمنزلة استحقاق الخلافة وانه بمنزلة لان المقدر وان كان في نفس الخلافة بعده فليس هو في
استحقاقها ما يقتضي وجوبها وان اثبت ذلك الواجب فيه من حيث لم يتحقق الحال وجعل له مثل منزلة ان يبقى الى بعد الوفاة ان يجب الخلافة ولا
يقدح في ثبوتها له انها لم تثبت لهرون بعد الوفاة ولو كان ما ذكره صحيحا الوجب قول لو كيل اعط فلانا في كل شهر اذا حضر دينارا ثم قال لوكيله
او بعد هذا بمدة وان لم يحضر فاعطه لم يقدح ذلك في ان المذكور اولا وان لم يحضر المامور بعطيته ولم يقبض فاعطه لم يقدح ذلك في ان الوكيل اذا كان لا
على ما ادعاه الخصم تاخر المذكور اولا وطريقنا الجواب ان الثاني العطية وان يقول له اذا كنت انما انزلت منزلة فلان وفلان لم يحصل له عطية فيجب ان لا

يكون لك ايضا في علمنا بانه ليس الموكل وكيلا وكغيره منع فاذكر لنا الحال وكان يعتل في حرمانه بمثل هذه العلة السائل ودليل على بطلان هذه الشبهة على الذي فانه يجري مجرى من يصح وصفه بانه ضرير وان صح وصف العقد الجاري مجرى الاشياء بذلك اذا كان سبب استحقاق وقوعه ثابتا الا ترى انه لا يصح ان يقول احد فلان مني بمنزلة فلان في انه ليس بأجنبي ولا شريكه ولا وكيله ولا فيما يجري مجراه من النفي وان صح هذا القول فيما يجري مجرى العقد من نحو ان اشفع ليس شفعة اذا سأله اعطاه ولا يحصل احد منزلة من لم يشفع لشفع منزلة يقتضي فيمن جعل له مثل منزلته بأن لا يجاب شفاعته فاما الاعتراض بوشع بن نون فقد اجاب اصحابنا عنه بأجوبة احدها انا اذا دللنا على ان الخبر على صورته هذه دال على الامامة ومقتض لحصولها لامير المؤمنين عليه السلام كذلك لم نلزم ذكر بوشع بن نون فالمانع من ذلك غيرنا على خلاف هذه الصورة فليرجع في الادلة وتحكم لانه لا فرق في معنى الدلالة على الامامة بين ورود ذلك على الوجه بن واما كان لشبههم وجه او كان مبنيا على ما لا وجه له ولا شبهة لم يكن فيه ما يمنع من الاستدلال بالخبر على الامامة فاما الامر بخلاف ذلك بقولهم ظاهر البطلان لانه يلزم مثله في سائر الادلة ونقول لهم انه عليه السلام لما قصد الى استخلاف هرون في حيوته ثم بعد وفاته لم يجز بعد ان شبهه حاله بحال هرون من موسى لانه هو الذي خلفه في حيوته واستحق ان يخلفه بعد وفاته وبوشع بن نون لم يحتمل له هذا فان المنزلتين تفنى ذكره والعدول عن ذكر هرون لخلل يا بغرض وقد انها ان هرون عليه السلام كانت له مع منزلة الخلافة في الحيوة والاستحقاق لها بعد الوفاة منزلة المقدم على سائر اصحاب موسى وكونه افضلهم بعده وهذه منزلة اراد النبي عليه السلام ان يجعلها لامير المؤمنين عليه السلام ولو ذكر بعده لامن هرون بوشع لم يكن بالا عليها ولو ابهمها ان يعد فاته هرون لموسى عليهما السلام نطق بها القرآن وظهر امرها لجميع المسلمين ولم يكن خلافة بوشع بن نون بعد ثابتة بالقرآن ولا ظاهرة لكل من ظهر له خلافة هرون فاراد النبي عليه السلام ان يوجبه لا فاته بالامر الواضح الجلي الذي يشهد به القرآن ولا يعترض عليه شبهة على ان بوشع بن نون لم يكن خليفة لموسى عليه السلام بعده فيما يقتضي الامامة وانما كان نبيا بعده مؤديا لشريعته وخلافته فيما يتعلق بالامامة كالنبي هرون ولد هرون نعم وليس للمخالف ان يقول ان حصول الامامة في ولد هرون غير معلوم من طريق يقطع عليه لان المرجع فيه الى الخبر الا حاد

اقول اليهود الذي لا تجوز فيه وليس هكذا حكم بوشع بن نون لانه لا خلاف بين المسلمين في انكار ان نبيا بعد موسى عليه السلام لا يأتي قول المصنف على ان الامر كما ذكرت ليس وان علمنا ان بوشع بعد موسى فانما غير عالمين بأن الامامة كانت اليه وانه كان المتولي لها قوم بعد الائمة فلا بد من نعم نقول لم نزل هذا القدر كاف في ابطال سؤالكم كما وانا لم نعلم انه لا امامة كانت في ولد هرون بعد موسى عليه السلام لم نعلم ايضا انها كانت الى بوشع بن نون ومضافا الى النبوة فكيف يقال ان النبي عليه السلام لو اراد الامامة لقال انت مني بمنزلة بوشع بن نون **فان** قيل ليس هرون لو بقي بعد موسى لكانت منزلته التي يثبت له هي التي كانت ثابتة له في حيوة موسى ولم يجدد له منزلة فيجب على هذا ان يكون امير المؤمنين عليه السلام لو بقي بعد النبي عليه السلام ان لا يجدد له منزلة لم تكن حاصلة في حيوة النبي عليه السلام وقد علمنا انه لم يكن اماما في حيوة النبي عليه السلام فيجب ان لا يكون اماما بعده لانه لم يثبت له الخلافة بعده لكان قد تجددت له منزلة لم تكن حاصلة له وليست هذه منزلة هرون من موسى عليهما السلام **يقال** عن هذا السؤال جوابان احدهما ان اصحابنا من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام واستحقاقه للتصرف فيما تصرف فيه الائمة في الحال ابتداء وقوع النص عليه الخبر وحيوته عليه السلام عندهم متبوعون من ان يتموا اماما الا ان الامام هو الذي لا يد فوق يده ولا يتصرف فيما تقوم به الائمة على سبيل الخلافة لغيره والنيابة عنه وهو في حيوته من لم تثبت عليه السلام الا الامامة في حيوة الرسول عليه السلام ماذكرناه ويجوز ان لا يسم عليه بعد الوفاة لزوال القرن وهذا الذهب فقد اثبت الامير المؤمنين عليه السلام مثل ما اثبته هرون من استمرار الخلافة وسقط عنه تكلف الجواب **والجواب** الاخر انه لا معتبر في ثبوت منزلة الخلافة لهرون بعد وفاته اخبر لو بقي انها استمرار هذه المنزلة او تجددها ولا فرق في الوجه الذي قصدناه بين الامرين لانه منزلة الخلافة في الحيوة لا تستحق لها بعد الوفاة منزلة بعد الوفاة بل حصولها في كل حال كالمنفصل من الحال الاخرى يجوز ان يثبت في احدى الحالين ولا يثبت في الاخرى واذا كانت حال الخلافة في الحال الاولى على ما ذكرناه من الانفصال لم يمنع ان يقع التشبيه باحد هذين الامرين دون الاخر في تحقيق المشبه بهرون في منزلة الوفاة دون ما يجب في الحيوة وبما يكشف عن صحة قولنا ان احدا لو قال لغيره انت مني اليوم بمنزلة فلان من فلان وكان احد المذين اشار اليهما وكيلا لصاحبه وكالة مقدرة مستمرة الى الوقت الذي وقع فيه القول الذي حكيناه كان قد اوجب بكلامه كون من جعل له منزلة الوكيل وكيلا له في استقبال الوقت الذي ذكره ولم يكن لاحد ان ينفي وكالته بان يقول ان الذي جعل له مثل منزلة فلان اليوم كان قبل اليوم كما انه فيما تقدم فيجب اذا جعلت حال الاخر كحاله ان لا يكون وكيلا له وكان الغرض بمثل هذا القول انما يتعلق بما يقع فيه التشبيه من الحالين دون ما يفترقان فيه وهذا امر معلوم لا يخفى على احد وانما يتعلق بالقول ما ذكرناه من ان الكلام يقتضي ان يكون المشبه به مستمرا على حاله في الحال التي اشير اليها وشبهت بما تقدم هذه كانه نفاها في الوجه المقتضى بالقول كما انه لا معتبر باستمرار المنزلة بعد وفاتها كذلك لا معتبر بالحال التي بعد الوفاة في ان يشبه بها ما قد مضى من التشبيه بين الاشخاص في العطية لا توجب بقاء حكمه في الحال ولا يمتنع ان يخالف في الحكم في السبب الذي اقتضى العطية وانما

اوجبنا لامير المؤمنين عليه السلام من المنازل منزلة الخلافة بعد الوفاة لم توجب استمرار الخلافة في الحيوة لان ما يمنع من استمرار احدى المنزلتين لا يمنع من الاخرى فاوجبنا ما لا يمنع لدليل دل عليه وما يمنع منه دليل قبل فلو كان المراد بهذا الخبر اثبات الامامة لامير المؤمنين عليه السلام بعد وفات النبي عليه السلام لوجب ان يكون منزلة هرون من موسى وكذلك لو وجب عند سماع هذا الخبر ان يقطع على ان بعده عليه السلام وكان يجب ايضا ان لا يجوز ان يولي عليه احدا بعد وفاته وذلك يبطل ما قد ثبت من انه عليه السلام ولى ابا بكر على امير المؤمنين عليه السلام في الحجة التي حجها المؤمنون قبل حجة الوداع وولاه الصلوة الى غير ذلك فان كان الخبر يدل على الامامة التي لا يجوز معها ان يقدم احد في الصلوة فكيف جاز منه ان يقدمه عليه في الصلوة وقد ثبت ايضا انه بعد ما استخلفه على المدينة توجه الى اليمن واستخلفه على المدينة غير معتد بخروجه في حجة الوداع وهذا يطل قولكم ان ذلك لا يستخلف قائم الى بعد الوفاة **بقال** ليس يجب بما ظننته من ان امير المؤمنين عليه السلام منزلته من النبي عليه السلام لو وفات في حيوة النبي عليه السلام لوجب ان لا يكون منه بمنزلة هرون من موسى عليه السلام بل لو وفات عليه والنبي عليه السلام يخرج من ان يكون بمنزلته في الخلافة عليه السلام في الحيوة واستحقاق الخلافة الى سائر ما ذكرنا فلم يمتنع ان يقطع على بقائه عليه السلام الى بعد وفاته ويمنع من وفاته قبل وفاة النبي عليه السلام ليس لهذا الوجه لكن لان النبي عليه السلام اذا كان بهذا الخبر قد نص على امامته بعده واشار الينا بما يكون فرعنا اليه عند فقده عليه السلام ولم يقل في غيره ما يقتضي النص عليه وحصول الامامة له من بعده فلا بد من ان نستدل بهذا الخبر من هذه الجهة على ان امير المؤمنين عليه السلام هو الامام من بعده والا لم يكن النبي عليه السلام قد خرج مما وجب عليه من النص على خليفته بعده ولسنا نعلم من اي جهة استبعد القطع على بقائه عليه السلام ونحن انما نقطع على بقائه بعد وفاة الرسول عليه السلام فما يقتضي فسادا وخروجا عن اصل او مفارقة لنحو وقد روي من اقوال عليه السلام فابدا على بقائه بعد وتظاهرت الروايات بذلك فمن جملة قوله لقائل يقول بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين الى غير هذا مما لو ذكرناه لطال فاما قوله ان قتلنا فقتيلي ان لا يولي احدا عليه في حيوته وادعائه انه ولي عليه انا بكر في الحجة التي حجها المسلمون قبل حجة الوداع فانه لا يلزم اذا صح دعواه فرضنا في تاويل الخبر الى ما يجانبه وحمل النحو المخالف على المدينة من غير استمرار فرضا بعد الوفاة وانما يلزم ان يجيء عنه منع هذا الخبر ان يقطع على انه يقتضي بعد الى ان اعلم صحة ما ادعى فروى انه تراجى بكر عليه في الوقت المذكور انه كما روى في بعض الطرق ان انا بكر بعد اخذ السورة منه كان والبا على الموسم وقد روى انه رجع لما اخذ امير المؤمنين عليه السلام السورة منه الى النبي عليه السلام وكان الوالي على الحج في الموسم والمؤدي للسورة امير المؤمنين عليه السلام وليس هذا ممن تفرد الشيعة بنقله لان كثيرا من اصحاب الحديث قد رووه ومن تامل كتبهم وجده فيها فاذا ثبتت الرواية وجب العمل بمضمونها بل يجب القطع على بطلان ما ينافيها مما يقتضي الخبر المعلوم الذي لا شك فيه وهو تولية عليه السلام انه نبي عليه السلام انه لا دليل على ان النص على امير المؤمنين عليه السلام يقتضي استحقاقه للتصرف فيما تصرف فيه الائمة في الحال ابتداء وقوع النص عليه الخبر وحيوته عليه السلام عندهم متبوعون من ان يتموا اماما الا ان الامام هو الذي لا يد فوق يده ولا يتصرف فيما تقوم به الائمة على سبيل الخلافة لغيره والنيابة عنه وهو في حيوته من لم تثبت عليه السلام الا الامامة في حيوة الرسول عليه السلام ماذكرناه ويجوز ان لا يسم عليه بعد الوفاة لزوال القرن وهذا الذهب فقد اثبت الامير المؤمنين عليه السلام مثل ما اثبته هرون من استمرار الخلافة وسقط عنه تكلف الجواب **والجواب** الاخر انه لا معتبر في ثبوت منزلة الخلافة لهرون بعد وفاته اخبر لو بقي انها استمرار هذه المنزلة او تجددها ولا فرق في الوجه الذي قصدناه بين الامرين لانه منزلة الخلافة في الحيوة لا تستحق لها بعد الوفاة منزلة بعد الوفاة بل حصولها في كل حال كالمنفصل من الحال الاخرى يجوز ان يثبت في احدى الحالين ولا يثبت في الاخرى واذا كانت حال الخلافة في الحال الاولى على ما ذكرناه من الانفصال لم يمتنع ان يقع التشبيه باحد هذين الامرين دون الاخر في تحقيق المشبه بهرون في منزلة الوفاة دون ما يجب في الحيوة وبما يكشف عن صحة قولنا ان احدا لو قال لغيره انت مني اليوم بمنزلة فلان من فلان وكان احد المذين اشار اليهما وكيلا لصاحبه وكالة مقدرة مستمرة الى الوقت الذي وقع فيه القول الذي حكيناه كان قد اوجب بكلامه كون من جعل له منزلة الوكيل وكيلا له في استقبال الوقت الذي ذكره ولم يكن لاحد ان ينفي وكالته بان يقول ان الذي جعل له مثل منزلة فلان اليوم كان قبل اليوم كما انه فيما تقدم فيجب اذا جعلت حال الاخر كحاله ان لا يكون وكيلا له وكان الغرض بمثل هذا القول انما يتعلق بما يقع فيه التشبيه من الحالين دون ما يفترقان فيه وهذا امر معلوم لا يخفى على احد وانما يتعلق بالقول ما ذكرناه من ان الكلام يقتضي ان يكون المشبه به مستمرا على حاله في الحال التي اشير اليها وشبهت بما تقدم هذه كانه نفاها في الوجه المقتضى بالقول كما انه لا معتبر باستمرار المنزلة بعد وفاتها كذلك لا معتبر بالحال التي بعد الوفاة في ان يشبه بها ما قد مضى من التشبيه بين الاشخاص في العطية لا توجب بقاء حكمه في الحال ولا يمتنع ان يخالف في الحكم في السبب الذي اقتضى العطية وانما

لم وانما يثبت في بعض الاحوال العزل عند وجود المستحلف اذا كانت علمنا ان الاستحلاف يتعلق بحال الغيبة دون غيرها فتكون الغيبة كالشرط فيه ويعلم
مثل ذلك في استحلاف امير المؤمنين عليه السلام فان فارض معارض بمن يروي ان النبي عليه الصلاة والسلام استخلفه كما حاذ وابن ام مكتوم وغيرهما فالجواب عنه
ان الاجماع على انه لا حظ لهؤلاء بعد الرسول عليه الصلاة والسلام فاما قد ولا فرض ظاهر فقد دل على ثبوت غيرهم فان تعلقوا بالخصائص هذه الولاية
وانها كانت مقصورة على المدينة فلا يجوز ان يقتضي الاقامة التي تهم فالجواب عنه اذا ثبت له عليه السلام بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه الفرض
الطاعة واستحلاف المتخلف بالامر والنهي في بعض الامة وجب ان يكون اماما على الكل لان احدا من الامة ذهب الى الخصائص فيما يجري في هذه الحال
بل كل من اثبت هذه المنزلة اثبتها اقامة على وجه الامامة فكان الاجماع قائما من هذا السؤال **فان** قيل كيف يستدلون على انه استخلف بعد الوفاة
بما ذكروه وقد روى عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قيل له الا توصي قال ما اوصى رسول الله ص فاوصي ولكن ان اراد الله خيرا
فيجمعهم على خيرهم بعد نبيهم وروى عصمة بن صهبان قال سمعت عليا عليه السلام يخطب فقلنا له يا امير المؤمنين استخلف
علينا قال لا فاذا دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وآله الجنة نقل قلنا يا رسول الله استخلف علينا فقال لا الى ان قال تفرقوا كما تفرق بنو
اسرائيل عن هرون ولكن ان يعلم الله في قلوبكم خيرا اختار لكم **قيل** له اما قولنا ان هذين الخبرين وما جرى مجراهما اخبار آحاد لا تعارض ما هو
مقطوع على صحته ومتفق على نقله وقد دللنا على ثبوت النص على امير المؤمنين عليه السلام من الكتاب والسنة المتفق على نقلهما ولا يجوز ان يعارض
ذلك مثل هذه الاخبار الضعيفة التي يرويها قوم ويدفعها الاكثر على ان في الخبر المروي عن امير المؤمنين عليه السلام ما يدل على انه لا توصي فقال
فما اوصى رسول الله فاوصي ولكن ان اراد الله بالناس خيرا استجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم فتضمن الما يكاد يعلم بطلانه ضرورة لانا
فيه التصريح بالقوي بفضل ابي بكر عليه وانه خير منه والظاهر من احوال امير المؤمنين عليه السلام والمشهور من اقواله واحواله جلالته وقضله الذي لا يخفى
يقدم على ابي بكر وغيره وقد بينا في باب كون امير المؤمنين عليه السلام افضل وانه لو كان يعترف لاحد بالتقدم عليه ومن تصفح الاخبار والسير في احوال الصحابة
الهوى يعلم هذا من حاله على وجه لا يدخل فيه شك ولا التباس بعد دفع ذلك لانه يبعد ان يدفع انسان امرا مقدارا لم يتصفح الاخبار والسير وما
روي من اقواله واحواله ولم يخالط اهل النقل فلا يعلم ذلك او يكون متساهلا متصفحا الا ان العصبية قد استولت عليه فهوى قد املكه واستزله
فهو يدفع ذلك عنادا واولا فانه لشبهة مع الانصاف في هذا دالة على ان هذا لا يجوز ان يقول مع دلالة الاجماع على ان افضل الامة بعد النبي عليه السلام
من اخباره على خلاف فاهو به عصمة الله تعالى ان يكون قال ذلك على وجه التقية والاستصلاح فان كان كذلك فلا حجة في الخبر على وجه على ان هذا
الاخبار معارضة بما هو اشهر منها وهي ما رواه ابو الجارود وغيره عن ابي جعفر عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام لما احضره الذي قد حضره قال
لابنه الحسن اذن مني حتى استر اليك ما اسر الي رسول الله صلى الله عليه وآله وائتمنك على ما ائتمنني عليه ورواه حماد بن عيسى عن عمر بن شمر عن جابر
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اوصى امير المؤمنين عليه السلام الى الحسن واشهد على وصيته الحسين ومحمدا عليهما السلام وجميع ولده ورؤساء شيعته و
اهل بيته ثم دفع اليه الكتاب والسلاح في خبر طويل يتضمن الامر بالوصية بواحد بعد واحد الى ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام واخباره بستة
امير المؤمنين يعني الى الحسن مشهورة معروفة في كتب الشيعة فذلك يدل على بطلان اخبار الاقامة التي عارضونا بها **دليل آخر** ومما يدل على ما
عليه السلام ايضا بعد النبي بلا فصل اجماع اهل البيت عليهم السلام فانهم لا يختلفون في ذلك وان اختلفوا في الاعتقادات وقد ثبت ان اجماعهم حجة والذي يدل
على ان اجماعهم حجة ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي
الحوض وقال في خبر آخر مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق فجعلهم عليهم السلام في الخبر الاول بمنزلة الكتاب فكما ان التمسك
بالكتاب لا يكون الا حقا فكذلك التمسك بهم يجب ان يكون حقا والخبر الآخر جعلهم بمنزلة سفينة نوح فيجب ان يكون التمسك بهم نجاحا كما ان التمسك
بأهل سفينة نوح كان نجاة وذلك يدل على ان اجماعهم حجة واذا ثبت ان اجماعهم حجة وهم مجتمعون على امامة علي عليه السلام بعد النبي عليه السلام بلا فصل
وجب القول به **فان** قيل لو اعلى صحة الخبر وكل امتنا ان تكلموا في معناه بالقبول وان واحدا منهم مع مخالفة الامة لهم في قوله وان
لم يخالف في صحته وهذا يدل على ان الحجة قامت بقول الشاذ بل في اصل وان الشاذ بل قد يقع من علماء الامة اذا وردت عليهم اخبار يعلمون صحتها وذلك في
في اصل وان الحجة ليست بقول الشاذ بل بما ذكرناه من اجماع الامة بعد ان ثبت ان قول الشاذ ليس بحجة وهذا يدل على

وان الله لا يفاتهم ويناظرهم على ذلك وعلى غيره لذلك مما لا خلاف ان الاجماع حجة فيه على انا لو خلينا ونقول من يحكي عنه ذلك لم يقدح فينا المعتمد ناه كان من المعلوم ان امة كثيرة لا يعرف بينها قائل بهذا المذهب من اهل البيت كزيد وغيره فانا لم نعلم ولم نظن انا هذا قائلا ولا يقول اهل البيت ذلك ولا نعلم من ليس له علم بهذا الزمان والمعتبر في الاجماع كل عصر فثبت خلافا او وددناه ويمكن ان نستدل لهذا الخبر على انه في كل وقت لا بد من حجة وما موزون في جملة اهل البيت ما يقول على طريق ان ذلك لعلمنا او لاحتجاج لعلمنا او لارشادنا الى ما يكون فيه نجاتنا من الشكوك والريب الذي هو ضيق ذلك في واجب زيد بن ثابت لهذا الخبر وهما الخليفتان من بعدي وانما اراد ان المرجع لهما بعدي فيما كان يرجع الي فيه وقتي فلا ينجلو من ان يريد ان اجماعهم حجة فقط دون ان يريد القول على انهم في كل حال من يرجع الى قوله ويقطع على عصمته ولو يريد ما ذكرناه فان اراد الاول لم يكن مكملا للحجة علينا لانا نرى العلماء قد استخلفا من هو موقوف على العترة او لا قد يجوز ان يجتمع على القول الواحد ويجوز ان لا يجتمع مثل ذلك فما هو الحجة في اجماعهما ليس بواجب ثم انا الجمعة عليه خبر من اشرعته فكيف يحتج علينا في الشريعة بمن لا نصيب عنده من ذلك الا القليل من الكثير وهذا يدل على انه لا بد في كل عصر من حجة في جملة اهل البيت ما موزون مقطوع على قوله وهذا لا نزاع فيه وانما الخلاف على سبيل التفصيل والذي يكشف عما ذكرناه ان النبي عليه وآله السلام قرنهما بالكتاب فكما ان الكتاب يجب ان يكون دليلا وحجة في كل وقت وجب مثل ذلك في قول العترة ولا يتم ذلك الا بان يكون منهما من قوله حجة في كل وقت لان ليس يوجد حصوله دائما يقتضي مخالفة الكتاب وقد بينا وجوب اتفاقهما على كل حال في كل وجه **فان** قيل هذه الاخبار معارضة بما روى من قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم **قلنا** اول ما في هذه الاخبار انها لا تجري مجرى اخبارنا لان اخبارنا قد نقلها المخالف والموافق وسلمها المتكلمون وتلقتها الامة بالقبول وانما وقع اختلافهم في تاويلها والاخبار التي عارضوا بها لا تجري هذا المجرى لانها مما تفرد المخالف بنقله وليس فيها الا ما اذا كشف عن اصله وفتش عن سنده ظهر لك انه لا يخلو من ضرر وبرء وعصبية فرد عبد وقد بينا فيما تقدم سقوط المعارضة بما يجري هذا المجرى من الاخبار **فاما** خبر الاقتداء فانه متكلم عليه فيما بعد على فرض استدلال به على امامة ابي بكر وبينا فاسده **واما** ما روي من قوله ان الحق ينطق على لسان عمر فان كان صحيحا فانه يقتضي عصمة عمر وانما يقطع على ان قوله كان حجة وليس هذا مذهب احد منا لانه لا خلاف في انه ليس بمعصوم وان خلافه سايغ وكيف يكون الحق ناطقا على لسانه من يرجع في الاحكام من قول الى قول وبره وعصبيته فرد عبد وقد بينا فيما تقدم سقوط المعارضة بما يجري هذا المجرى من الاخبار **فاما** خبره الاقتداء فانه متكلم عليه فيما بعد على فرض استدلال به على امامة ابي بكر وبينا فاسده **واما** ما روي من قوله ان الحق ينطق على لسان عمر فان كان صحيحا فانه يقتضي عصمة عمر وانما يقطع على ان قوله كان حجة وليس هذا مذهب احد منا لانه لا خلاف في انه ليس بمعصوم وان خلافه سايغ وكيف يكون الحق ناطقا على لسانه من يرجع في الاحكام من قول الى قول وبره وعصبيته فرد عبد وقد بينا فيما تقدم سقوط المعارضة بما يجري هذا المجرى من الاخبار **فاما** خبره الاقتداء فانه متكلم عليه فيما بعد على فرض استدلال به على امامة ابي بكر وبينا فاسده **واما** ما روي من قوله ان الحق ينطق على لسان عمر فان كان صحيحا فانه يقتضي عصمة عمر وانما يقطع على ان قوله كان حجة وليس هذا مذهب احد منا لانه لا خلاف في انه ليس بمعصوم وان خلافه سايغ وكيف يكون الحق ناطقا على لسانه من يرجع في الاحكام من قول الى قول وبره وعصبيته فرد عبد وقد بينا فيما تقدم سقوط المعارضة بما يجري هذا المجرى من الاخبار **فاما** خبره الاقتداء فانه متكلم عليه فيما بعد على فرض استدلال به على امامة ابي بكر وبينا فاسده **واما** ما روي من

نحن نعلم ان الرسول صلى الله عليه وآله انما خاطبنا بهذا القول ليحتج

نقد

تختصرون

عصمة اهل البيت عليهم السلام ايضا قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وجه الدلالة انا نقول قوله انما يريد الله لا يخلو من ان يكون معناه الارادة المحضة التي لم ينضم اليها الفعل واذهاب الرجس او ان يكون اراد ذلك وفعله فان كان الاول فهو باطل من وجوه اقتضاء الآية يقتضي خصوصا من اهل البيت بما ليس لغيرهم الا ترى ان القائل اذا قال انما العالم في الدار وانما الجواد حاتم وانما الشاعر كثير وهو كلام يفيد التخصيص انكر ذكرناه واراده الظاهر منه المذموم من غير ان يتبعها فعل لا تخصيص لاهل البيت بها بل الله يريد من كل مكلف مثل ذلك ايضا فان الآية تقتضي مدح من تناولته وتشريفه وتعظيمه بدلالة ان النبي عليه وآله السلام جلل عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام بالكساء وقال اللهم ان هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فتلا الآية وكان ذلك في بيت ام سلمة وعلمت الله عليها فقالت له عليه وآله السلام انت على خير وصوبت الحال ومدحت بذلك لا محالة والآية بقتضيها المدحة والتشريف ولا مدحة ولا تشريف في الارادة المحضة التي تعم سائر المكلفين فمن لا يكتفي وغيره انك على خير وصوبت الحال ومدحت بذلك لا محالة والآية بقتضيها المدحة والتشريف ولا مدحة ولا تشريف في الارادة المحضة التي تعم سائر المكلفين فمن لا يكتفي وغيره

لهذا

بذلك

فان قيل على هذا الوجه وكذلك لا مدحة فيما تذكرونه لانكم لا بد ان تقولوا انه اذهب عنهم الرجس وطهرهم بان لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع من القبائح وهذا واجب عندنا وعندكم ولو علم من غيرهم من الكفار مثل ما علم منهم لفعل مثل ذلك بهم فاي وجه للمدح **قلنا** الامر على ما ذكرتموه في الملطف وجوبه وانه لو علم من غيرهم لفعله كما فعله بهم غير انه وجه المدح مقرون ذلك ظاهرا لان فرط الامتناع من القبائح وعلمنا انه لا بقاء في شيء من الذنوب وان كان ذلك غير الطاف فعلمنا الله تعالى به لا بد من ان يكون عدد هاشر فا معظما وليس كذلك من لا يدعه من يفعل الواجب بمنع من القبيح مع علم نرجحه فاي وافق هذه الارادة فيه الفرق بين الامرين **واما** ايضا فان النبي عليه وآله السلام على فاورد به الرواية الظاهرة هل يسوغ ان يريد ان يذهب عنهم الرجس وانما سال ان يذهب عنهم الرجس وان يطهرهم تطهيرا فتلا الآية مطابقة للدعوة ومتضمنة لاجابته فيجب ان يكون المعنى فيها فاذا كرناه واذا ثبت اقتضاء الآية لعصمة من تناولته وعنى بها وجب ان تكون مختصة من اهل البيت عليهم السلام بمن هذا الوصف ومن اجمع المسلمون على قد عصمته لانها ان اتفق عن قطع على نفي عصمته لما اقتضته معناها فان العصمة المختار من ان تكون متناولة لمن اختلف في عصمته وغير ذلك فانه لم تناوله بطلت فائدتها وجب ان تكون مسالة وهذه الطريقة بعينها تدل على ان الزوج لا محل كونها واردة عقيب ذكر هن وخطابهن لان الزوج اذا لم يذهب احد الى عصمتهن وجب ان يخرج عن الخطاب المقتضي لعصمته من تناوله ودودوها عقيب ذكرهن لا بد ان يعلق بها بمن ان كان معناها ايضا بتوجوا تحوالهن وفي القراني وغيره من الكلام الذي نظائر كثيرة على ان حمل الآية على الازواج بانفرادهن يخالف مقتضى لفظها لان تضمير علامة جمع لمذكر والجمع الذي فيه المذكر والمؤنث لا يحوجها على الازواج دون غيرهن الا ترى ان ما تقدم هذه الآية ثم ما تاخر عنها المعنى بالازواج جامعة بالنون المختص المؤنث **ومما** يدل على اختصاصها بمن ذهب اليه ايضا الرواية الواردة في سبب نزولها وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم وقد روي ان النبي عليه وآله السلام جلل عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام بالكساء وقال اللهم ان هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الآية وكان ذلك في بيت ام سلمة وعلمت الله عليها فقالت له عليه وآله السلام انت على خير وصوبت الحال ومدحت بذلك لا محالة والآية بقتضيها المدحة والتشريف ولا مدحة ولا تشريف في الارادة المحضة التي تعم سائر المكلفين فمن لا يكتفي وغيره

لهذا

بذلك

فان قيل الطريق الذي نعلم به اختصاص اهل البيت بهذا الوصف ما ذكرتموه من الاجماع وهو غير حاصل في هذا الموضع **قلنا** قد بينا ان الاجماع حجة من حيث كان قول المعصوم وقد علمنا ان الامة لا تجمع على خطا وان كان الاجماع لا يكون حجة الا بان يكون قول المعصوم فيه داخلا وقد علمنا ان الامة لا تجمع على خطا وان كان الاجماع لا يكون حجة الا بان يكون قول المعصوم فيه داخلا وقد علمنا ان الامة لا تجمع على خطا وان كان الاجماع لا يكون حجة الا بان يكون قول المعصوم فيه داخلا وقد علمنا ان الامة لا تجمع على خطا

على ان اسم الظلم يتناولهم بعمدة نوع التوتر ان جميع من خالفه في الوعيد يشترطون في اثبات الوعيد للتوبة فلو كان التوبة تخرجهم لم يسم لاسم لما كان الاشتراط
التوبة في الاية معنى ومعقولا ولبس لاحد ان يقول ان ذلك يجري مجرى قوله ويشرك المؤمنين في انه لا يتناولهم فاذا سموا مؤمنين فاذا خرجوا عن
الايمان لم يتناولهم وذلك انا لو خلينا والظاهر لم يخرجهم عن تناول الاية لكن دل الدليل على ان استحقاق الايمان شرط في الاية فخلينا به ليس كذلك
الاية التي ذكرناها **والدليل** الذي شرطنا في اية البشارة بالايمان ان البشارة تتناول المستحق للثواب فمن احبط ثوابه خرج عنها هذا على انه
خصوص منا في قولهم بالاحباط فاما على قاعدة ابي هاشم فالبشارة خاصة على كل حال **فان** قيل هل معنى الامامة في الاية ليس المراد بها اقامة الحدود
وتنفيذ الاحكام بل ذلك لا يدخل تحتها **قيل** هذا باطل لان الظاهر فيه يقتضي كراهة امامة التي قد قررنا في المخاطبين بينها وبين النبوة فلا
ان يكون محمولا عليها دون النبوة وفي المنكر من ان يكون ابرهيم نبيا اماما وليكون له مع تبليغ الرسالة اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام فما
قبل من انكم ان المراد بلفظ عهدي الامامة وهي لفظة مجملة تصلح ان يعني بها الامامة وغيرها قلنا من وجهين احدهما لا نسلم ان
الاية على ذلك لانه تعالى قال لا برهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما فاخبر عن قوله وفرد تبين ومعلوم انه اراد واحدا من ذريته ثم قال
عقيب ذلك لا ينال عهدي الظالمين فاشار بالعهد على ما تقدم سؤال ابرهيم عليه السلم فيه ليتطابق الكلام ويتحد بعضه بعض **والوجه**
الاخر ان لفظ عهدي اذا كان مشتركا وجب ان يحمل على كل ما يصلح له وصحيح ان تكون عبارة عنه فقول ان الظاهر يقتضي ان كل ما يتناوله اسم العهد
لا ينال الظالم ويجري ذلك مجرى ان يقول قائل لا ينال عطائي الا الشريف ان الظاهر يقتضي ان جنس عطائه لا ينال له شريرا ولا يخص عطاؤه
عطا **فصل** في ان امير المؤمنين عليه السلم معصوم المعتمد في عصمته من جميع القبايح والقطع عليها على ثبوت امامته وقد دللنا فيما تقدم على ثبوت
امامته واثبتنا ايضا ان الامام لا يكون الا معصوما وجب بذلك القطع على عصمته عليه السلم وليس لاحد ان يقول انكم اعتمدتم في ثبوت
امامته على العصمة فكيف تعتمدون في عصمته على امامته وهل هذا الا بناء الشيء على نفسه فذلك انا قد بينا امامته عليه السلم بادلة لم نبن فيها سوى على عصمته
واثبات امامته بها خاز لنا ان نتوصل بذلك الى عصمته لانا انما اجتزنا على هذه الطريقة الى ذكر طريقة القسمة المبنية على العصمة وليس لنا ان
نعتمد الطريقة المبنية على العصمة بطل ان نتوصل بها الى العصمة وبين العصمة وهذا واضح وقد استدل على عصمته عليه السلم من عشرة اوجه
على امامته بها ودوى عن النبي عليه السلم من طرق على مع الحق والحق مع علي يدور حيث ما دار وقوله عليه السلم اللهم ادر الحق معه حيث
عاده وقد ثبت عموم الخبرين في ثبوت عصمته اذا علي نحن سائر الشيعة عليه السلم لا نعلم له ذنبا قط الحق وهو لا يفارق الحق ولا يجوز ان
يرتكب الباطل ومن حكم له بانه ولي الله وولية وعدوه وناصره وخاذله كذلك لا يجوز ان يفعل قبيحا لانه لو فعل لكان يحب عقابه
فيه وعقابه لا ينزل الا بمستحق ضرر في وجوب ذلك لانه لا يحسن عقوبة مع عصمته مع ما ظهر من حجته عليه السلم من الاعجاز الذي
تنافي العصمة متنزلا النكير على من تقدمه والمطالبة بحقه والحضور معهم في مخالفتهم ونكاح سبيهم واخذ الجوائز منهم والصلوة خلفهم و
مساعدتهم على ما وكيدة والدخول معهم في الشورى مع فاقتضائهم الامر منهما من الخطاء الصواب من رجح ذلك قد مضى جملة الكلام في المصرح له
فلا وجه لاعادته **فان** قيل ما الوجه في تحكيم ابا موسى الاشعري وعمرو بن العاص وهل تحكيم الرجال في الدين الا شك في الامامة ثم الحكم فاسقين
عند عدة منا وليس في هذا تعريض لامامة من الخلع وتشكيك منها وان وقد كانا غير متمكنين منه ولا اقوالها حجة منهم ثم الرجوع عنها
المرة الصفة مع تمكنه وحضور ناصره وما يحاسبه من الكتاب بالامامة وتنظر في ذلك لمعونه في تجريد الاسم المضاف الى الاب وهذه الامور موصلة
الخوارج مع شدة تحفظها في الدين **قيل** لهم كل امر ترتب بدليل قاطع غير محتمل فلا يجوز ان يرجع عنه لاحل امر محتمل وقد ثبت امامته عليه
السلم بما بيناه من الادلة وتجب عصمته عليه لما بيناه فلا يجوز ان يرجع عن ذلك لسبب التحكيم المحتمل للصواب بظاهره قبل النظر فيه
كاحتمال الخطاء ولو لم يحتمل غير الخطاء لوجب الانصراف عنه وحمله على ما يطابق الادلة العقلية لانه لا يحتمل وهذا اصلنا في المتشابه من القرآن
التي نعاني بها كل اصطلاح الملحدة والمجبرة والمجسمة وغيرهم لكان الادلة العقلية هذه الجملة لو اقتصرنا عليها لكان كافيا في ابطال كل شبهة
في هذا الباب لكنا نتكلم على ما ذكرناه استظهارا في الحجة فنقول ان امير المؤمنين عليه السلم انما حكم بخذاريا بل الخروج اليه والمجيء اليه لان اصحابه كانوا
من اتخاذ الاقاعد والتواكل الا القليل منهم على ما هو معروف وشهور وملاطفات الحرب كثير القتل لمواقاة ذلك وطلب اصحابه مقارعة
البغاة واتقى من رفع اهل الشام المصاحف انما سهم الرجوع اليها والرضا بما فيها ما اتفق بجلة عدا عبد الله عمرو بن العاص ومكيدته
لما لم حق باهلاك واهل الحق وان معوته وجنده واخوذ وقد علمتهم البغوة ومن منهم الحقد فعند ذلك وجده هؤلاء لا
الاعلام طريقا الى الفرار وسببا الى النجاة فلم يتمالكوا ان رجعوا عن الحق وغلط منهم من دخل عليه الشبهة لبعده عن الحق وغلط منهم من ظن انه دعوا اليه من التحكيم

وكف الحرب على سبيل البحث عن الحق هو الحجة ولم يفظن بمكان المكيدة والخدعة فظا بوعليه السلم بكف الحرب والرضا بما بذله القوم فاما عليه السلام
من ذلك امتناع عالم بالمكيدة ظاهر على الحيلة وصريح لهم بان ذلك مكر وخديعة فابوا والحوا فاشفق عليه السلم ان يستاصلهم عليه والخلاة
لهم وهم جمهور العسكر وجمرة اصحابه من شرعنا هي اقرب اليه من حرب عدوه ولم ما من ان يتعذر ما بينه وبينهم الى ان يسلموا الى عدوه او
ليفكوا ومراجا بالى التحكيم على مضض ودفع من كان اخذ بخناق معوته وقارب تناوله واشرف على الظفر به حتى انهم قالوا للاشتر وقد قارع
من الكفر اقبالا واحس بالظفر اقبل بالنصر انجب ان ظفرت بهم انا وامير المؤمنين عليه السلم بكانه قد استسلم الى عدوه وقال لهم امير
المؤمنين عند رفعهم المصاحف اتقوا الله وامضوا الى حقكم فان القوم ليسوا باصحاب دين ولا قرآن وانا اعرف بهم منكم قد صحبتهم
اطفالا ورجالا فكانوا شر اطفال وتجالا انهم والله ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها وانما رفعوها خديعة ومكيدة فلم يضعوا السم
فاجاب عليه السلم الى التحكيم دفعا للشر القوي بالشر الضعيف وتلافيا للضرر الاعظم بتحمل الضرر الاسير واراد ان يحكم من حجته عند الله
عاجز فابوا عليه وحجوا كما حجوا في اصل التحكيم وقالوا لا بد ان يحاكم مع مصر فقال عليه السلم نعم وما الاشتر هو ناني الجزيرة فقال الاشعثين
القيس الاشعث هو الذي حرضنا على التحكيم ورضينا نحن به واخذ وا بابا موسى الاشعري مقترحين له عليه فحكمنا عند ذلك الشرط ان يحكما بكتاب الله وان يجتمعا
وانهما متى تعديا فلا حكم لهما وهذا غاية التحرز ونهاية التيقظ لانا نعلم انهما لو حكما بانا في الكتاب لاصابا الحق وعلما ان امير المؤمنين عليه
السلم اولى بالامر وانه لا حظ لمعوته وذويه في شيء منه ولما عدلا الى الوطب الذي فيه وما كر احدهما صاحبه في هذا الكتاب وحكم خارج التحكيم
وبطل قولهما وحكمهما وهذا بينه موجود في كلام امير المؤمنين لما فارق الخوارج فاحتجوا عليه بالتحكيم كما ذكرناه فمن هذا الفصل من ابي يحتج
المحتج لهم بكلام عليه السلم فقد روى عن عليه السلم مفصلا اشرحنا فاما تحكيمهما مع علم علي بفسقهما فقد بينا ان الاكراه وقع على اصل التحكيم
جملة ثم على تفصيل ولو خلي عليه السلم لما اجاب الى التحكيم اصلا ولا رفع السيف عنهم وقد صح بذلك في الخوارج انما صدت عنه وغضب عليه لاجل انهما اراد
واصبحا مواردا وكذا امسى ناهيا واصبح اليوم منهيا وكيف يكون التحكيم منه عليه السلم دالا على الشك وهو ناه عنه غير راض به ومصرح بتسفيه
من الحذ به وانما يدل على شك من حمله عليه وقاده اليه وانما يقال ان التحكيم يدل على الشك اذا لم يعرف صبه والحامل عليه ولا وجه لاحد الا الشك
فاما اذا عرف فما اقتضاه او دخل فيه فلا وجه له وقد اجاب عليه السلم عن ذلك في مناظرته لما قالوا له اشككت فقال عليه السلم انا اوجب
لا اشك في بني امر النبي عليه السلم وقال الله لرسوله قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين **وقول**
السائل انه عرض امامته للخلع ومكن الفاسقين من ان يحكما عليه باطل وقضاء الله ان يكون كذلك لانا قد بينا ان صلى الله عليه وآله انما
حكمهما بشرط الرضا به عملا عليه لا قرارا منه واجبا طاعته لكنه اعدا عنه بطل حكمهما فما عرضه للخلع امامته ومكنهما من ذلك ومن يعلم
ان من قلد حاكما او ولى اميرا ليحكم بالحق ويعمل بالواجب عند ذلك عما شرطه عليه فخالفه لا يسوغ القول بان منزوله عرضه للباطل او مكنه من
العدول عن الواجب **فان** قيل ما الوجه في تسمية امير المؤمنين عليه السلم بكانه قد بينا العذر فيه فان صح ان يخاطبوا
وتواكلوا واخلفوا وان الحرب بلا انصاف وبغير عوان لا يمكن والمتعرض لها معرض نفسه واصحابه **وقوله** فاعد وا غير التهمة بامره المؤمنين
افضاه على التهمة المجردة فضرورة الحال اعذر وقد سبقه الى مثل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله والذي بعثه بالحق نبيا لتبلبلن في امتي بعدي
الحديث وقضيته سهيل عمرو واندوه عليه السلم انه سبق الى مثل ذلك وبحسب على مضض وكان كما قال صلى الله عليه وآله الرفاه للوم بلا اكلا
قائل عما اقتدى فيه بالرسول عليه السلم وهذه جملة كافية لان تفصيلها يطول به الكتاب وفيما بلاغ لمن انصف فمن رفضه **فان** قيل اذا
كان الامر في التحكيم على ما قلتموه ولم يقل عليه السلم على ما روى بعد التحكيم في مقام بعد اخر لقد عثرتم عثرة لا تجبرون سوى اكبر بعدها
واستمر واجمع الراي الشتيت المنتشر اوليس هذا ادغاما بان التحكيم جرى على خلاف الصواب **قيل** لهم قد علم عاقل سمع كلامنا ان امير المؤمنين
عليه السلم وخلفاءه شيعته واصحابه كانوا من اشد الناس نظرا لوقوع التحكيم لصلوات الله وسلامه وقعه وان التدبير بحسب النسابة والدين
اقتضيا انه عليه السلم انما اعترف قط بخطائه فيه ولا لعضو على الاحتجاج على من سنه فيه كيف والخوارج انما صدت عنه وغضبت عليه لاجل انهما اراد
على الاعتراف بالزلل في التحكيم فامتنع كل الامتناع وابا اشد اباء وقد كانوا يتبعونه ويعاونونه ويقاتلون معه ويقاتلون بين يديه وهذا الذي اضافوه اليه
من الاقرار بالخطأ والظلم الندم فكيف يتبع مثل شرح وبعد فما هو اكثر منه هذا الا بظنه عليه صلوات الله عليه من بعض فتوى معروف منه فهذا الخبر
شاذ ضعيف فاما ان يكون باطلا موضوعا او يكون الغرض فيه غير ظاهر فمن الاغراف بالخطأ في التحكيم فقد روي عنه عليه السلم معنى هذا
الخبر وتفسير مراده منه ونقل من طرق معروفة في كتاب السير انه عليه السلم لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال كتب ابي محمد بن ابي بكر يا بني كتب له

كتابا في القضاء فعمل عليه ثم كتب له ذلك وانفذه فلما عرضه معوية فاخذه فاسف عليه السلام على ظفر عدوه بذلك واشفق ان يعمل بما فيه من الاحكام وهو مع ضعفه اصحابه ان ذلك من علم وغزعنده فنقوى الشبهة به عليهم وهذا وجه صحيح يقتضي الاسف والتندم وليس في الخبر المتضمن للشعر ما يقتضي ان تندمه كان على التحكيم دون غيره واذا جاءت الرواية بشيء قبل ولم يعدل عنه الى غيره **فان** قيل فلم كان امير المؤمنين عليه السلام يمنع الناس يوم النهروان الى السماء ناظرا اليها والى الارض بقول والله ما كذبت ولا كذبت فلما قتلهم وفرغ من الحرب قال الحسن اتيا امير المؤمنين ان كان عهد رسول الله تقدم اليك في هؤلاء شيء فقال لا ولكن امرني رسول الله صلى الله عليه وآله بكل حق ومن الحق انى قاتل المارقين والناكثين والقاسطين وليس قال النظام ان هذا توهم منه لان اصحابه ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد تقدم اليه في امر الخوارج ان يقول والله ما كذبت ولا كذبت **قيل** لهم لا يذهب كذب هذه الرواية على منصف لقوله عليه السلام انهم يتقدم الى الرسول صلى الله عليه انه في الخوارج ذي يقول والله ما كذبت ولا كذبت فكيف يتجاوز اضافة مثل هذا اليه ان كان يخرج وكيف يظن عاقل ان ذلك يخفى على احد مع ظهور الحال وتواتر الرواية عنه ولا انذار بقتال اهل النهروان وكيفيته والاشعاث قبل الخارج ذي الثدية وانما كان عليه السلام ينظر الى السماء ثم الى الارض ويقول والله ما كذبت ولا كذبت مستبطأ لوجود الخارج لانه عليه السلام عند قتل القوم امر بطلبه في جملة القتلى فلما طال الامر في وجوده اشفق من وقوع شبهة في ضعفة اصحابه فيما كان يخبره به وعده ومن وجوده فطلق عليه السلام لذلك واشتد همه وكذا قوله ما كذبت ولا كذبت الى ان اتاح الله تعالى وجوده والظفر به بين القتلى على الصفة التي كان عليه السلام ذكرها فلما حضره اياه كبر عليه السلام واستبشر بزوال الشبهة في صحة خبره وقد روي من طرق مختلفة وجهات كثيرة عنه عليه السلام الانذار بقتال الخوارج وقتل المخدج على صفته التي وجد عليها وانه عليه السلام كان يقول لاصحابه انهم لا يعبرون النهر حتى يصير عواد ونه وانه لا يقتل من اصحابه الا دون العشرة ولا يسلم من الخوارج الا دون العشرة حتى ان رجلا من اصحابه عليه السلام قال يا امير المؤمنين ذهب القوم وقطعوا النهر فقال عليه السلام كلا والله فانهم قطعوه ولا يقطعونه حتى يقتلوا ودونهم هذا من الله ورسوله فكيف يستشعر عاقل ان ذلك كان من غير علم ولا اطلاع من الرسول عليه وآله السلام له على وقوعه وكونه وقد روي ان عبيدة السلماني لما سمعه عليه السلام يخبر عن النبي عليه وآله السلام بقتال الخوارج قبل ذلك بمدة طويلة قال له المخدج شاك فيه لضعف بصيرته فقال عليه السلام انك سمعت من رسول الله ذلك فقال نعم اي ورب الكعبة مرتين وقد روي امر الخوارج وقتال امير المؤمنين لهم وانذاره الرسول عليه وآله السلام بذلك في جماعة من الصحابة لو لا التطويل لاوردنا خبرا عن عائشة وقد ذكرناه في غير هذا الموضع وقال من قتل الخارجة قتل علي بن ابي طالب عليه السلام فكيف قتلها وامير المؤمنين يحلف بالله ويحلف عليه عليه وآله السلام ويحلف له ويقول له والذي كنت سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله يقول فيهم شيئا لما اخبرتني فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة واقربهم عند الله وسيلة وعن مسروق ايضا قال قال عائشة من قال ان الثدية قتلها علي بن ابي طالب فقد كذب على الله عز وجل ومن اظلم ممن كذب علي انه لا يسكت بل انا سمعته يقول في خطبته انه سيخرج قوم من امتي يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية فاينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا لمن قتلهم عند الله يوم القيامة وعن ابي مريم قال قال علي بن ابي طالب عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول سيخرج قوم من امتي تحقرون صلاتكم مع صلاتهم وقراءتكم مع قراءتهم واعمالكم مع اعمالهم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم او تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فاينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة وعن ابي سعيد الخدري قال قال امير المؤمنين عليه السلام ينبع شكاة ثقل منها فخرج في بعوده فخرجت معه فلما دخل عليه قال له لا تخرج الى المدينة فان اصحابك اهل جهالة وسلوا عليك فانك بهم في ظهر اعراب جهينة فقال عليه السلام اني لا اموت حتى اؤمر واقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وحتى تخضب هذه من هذا واشار الى لحيته وراسه وقد روي هذا الباب بطوله وذكرنا الكتاب والامر في اخباره بقتال الخوارج وقتاله لهم ظهر من ان يخفى **فان** قيل البس قد روي عنه عليه السلام انه قال اذا حدثتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله فهو كما حدثتم فوالله لان اخر من السماء احب الي من ان اكذب على الله ورسوله واذا سمعتموني احدث شيئا بيني وبينكم فانما الحرب خدعة وليس هذا انما غايته بزعم النظام وقال لولم يحدثهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله بالمغاب بعض لما العذر عن ذلك وقد ذكر ان هذا الخبر مخرج في المسند ليس في الحديث **قيل** لهم ان امير المؤمنين عليه السلام لفرط احتياطه في الدين وتحشنه وعلمه بالخبر ربما عاد الخبر في طي الحرب التصريح واستعمال التعريض واذا جاز ان يميز السامعين بين الامرين بما يفصل لهم بينهما لا يدخل في التعريض من كلامه ما يلتبس ظاهره وبين ما يجوز ان يعرض للضرورة وهذا نهاية الحكم منه عليه السلام وازالة اللبس والشبهة وتحري البيان والاصلاح وبعده ما توهم النظام من دخوله في باب المدليس في الحديث لان المدليس يقصد الى الايهام وبعد عن البيان والاصلاح طلبا للتمام الغرض وهو عليه السلام يبين كل امر وفرق بين انواعه حتى لا يدخل الشبهة فيه على احد والعجب من ذلك قوله انه لولم يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله بعض ما العذر عن ذلك لا يتم ثالثا عشر كما ضربه وانما ينفي ان يكون الغرض فايدة خارجة عن الرسول عليه وآله السلام كما انه ربما دخل فيما يخبر به غرض نفسه ايضا

ونفي الشبهة وليس كل من نفى عن نفسه شيئا فقد فعله وقوله لا ازاخر من السماء يدل على انه ربما فعل ذلك ولا يفعله وانما نفاه حتى لا يلتبس على احد خبر عن غرضه وفعله بخبر يرويه ويسنده الى الرسول عليه وآله السلام **فان** قيل وليس قد طعن النظام ايضا على ما روي عنه انه قال لكنت واحدا من ثلاثة احدث عن رسول الله الحديث استحلفه بالله انه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله فحلف صدقه ولا انذاره صدق ابو بكر وقال لا يخلو المحدث عنده من ان يكون ثقة او ظنينا فان كان ثقة فما معنى الاستحلاف وان كان متهما فكيف يتحقق قول المتهم بيمينه واذا جاز ان يحدث عن رسول الله بالباطل جاز ان يحلف على ذلك بالباطل **قيل** هذا خبر ضعيف مدفوع مطعون على اسناده لان عثمان ابن المغيرة رواه عن علي بن ربيعة الوالبي عن اسماء بن الحكم الفزاري قال سمعت عليا عليه السلام يقول كذا وكذا واسماء بن الحكم هذا مجهول عند اهل الرواية لا يعرفونه ولا روى عنه غير هذا الحديث وقد روي ايضا من طرق سعد عند ابي سعيد المقبري عن اخيه عن جده عن ابي سعيد وراويه هشام بن عمار والزبير بن بكار عن سعد بن سعيد بن ابي سعيد عن اخيه عبد الله بن ابي سعيد عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام وقال الزبير عن سعد بن معبد انه فاروى اخبره عنه وقال ابو عبد الرحمن الشيباني عبد الله بن سعيد بن ابي سعيد المقبري متروك الحديث وقال يحيى بن معين انه ضعيف وروي من طرق اخر في المغيرة المخزومي عن ابن ابي نافع عن سليمان بن يزيد عن المقبري وابو المغيرة المخزومي مجهول لا يعرف اهل الحديث وروده عن طرق عن عطا بن مسلم بن عمار عن الحزمي عن ابي هريرة عن امير المؤمنين عليه السلام قالوا والحزمي لم يسمع من ابي هريرة بل لم يره وعمارة بن جوين وهو ابو هرون العبدي وقيل انه متروك الحديث وما يبين ضعف هذا الحديث واختلال الراوي من المعروف الظاهر ان امير المؤمنين عليه السلام لم يروه عن احد قط حرفا فاخبر النبي عليه وآله السلام واكثر فايدة ما روي عليه هذا الخبر الذي نحن في الكلام عليه في قوله فاحدث احدا عن الرسول عليه وآله السلام الا استحلفه بقضية ظاهره انه قد سمع اخبارا لعنه عليه السلام من جماعة من الصحابة والمعلوم خلاف ذلك فاما تعجب النظام من الاستحلاف ففي غيره وضعه لانا نعلم ان في عرض اليمين هيبة المزعوض عليه تذكرا بالله تعالى وتخوفا بعقابه سؤاكان من عرض عليه ثقة او ظنينا لان بذل اليمين والاقدام عليها يزيد في الثقة بصيرته ويقويا قوى ذلك حال الناس بعد الاقدام على اليمين الفاجرة ولهذا نجد كثيرا من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين استعوانها واقروا بها بعد الحجود واللجاج ولهذا استظهر في الشريعة باليمين على المدعى عليه في القاء ذو حجته بالتلفظ بالدعاء ولو ان لمحدا اراد الطعن على الشريعة واستعمال فاسد شبهته واستعمال النظام فقال اي معنى لليمين في الدعاوى والمستحلف ان كان ثقة فلا معنى لاستحلافه وان كان ظنينا متهما فهو بان يقدم على اليمين اولى وكذلك في القاذف وجحته لما كان الجواب الا ما اجاب به النظام وقد ذكرناه وقد حكى عز الزبير بن بكار في هذا الخبر انه بلغه ان ابا بكر وعمر اذا جاءهما احد يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يعرفا به قبلا حتى يأتي معه الذي ذكره لغرض وقوما مقام الشاهد بن على ما قام امير المؤمنين عليه السلام اليمين مع دعوى المحدث فقام الشاهد مع اليمين في الحقوق كما اقام الرواية وطلب الشاهد بن عليها مقام اتي الحقوق **فان** قيل هذا الخبر ان سلموه واخذتم في قبوله يقتضي ان امير المؤمنين عليه السلام لم يكن يعلم الشيء الذي يخبر به عن الرسول عليه السلام وانه كان يستفيده من الخبر ولو كان الامر كذلك لما كان لاستحلافه معنى وهذا يوجب ان كان عن يحيط بعلم الشريعة على ما تذهبون اليه **قلنا** قد بينا الجواب عن هذه الشبهة فيما تقدم وبينا ان عليه السلام وان كان عالما بجميع ما في الشريعة من الخبر والامر فجائز ان يكون المخبر به مما سمعه من الرسول عليه السلام وان كان من شرعه يكون ذاكرا له اذا عرض له ما يحتاج الى ذكره ولا يمتنع ان يكون ذلك انما كان منه عليه السلام في خوفه الرسول في تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام بل كان يجتهد فيما لا يعلمه حال بعد حال **فان** قيل كيف يخفى على امير المؤمنين عليه السلام هذا الباب الذي يحتاج ان يكون ابو بكر حدثه بما علم انه سمعه من الرسول وحضر تلقيه له من جهته فلم يحتج الى استحلافه لهذا الوجه **قلنا** يجوز ان يكون ابو بكر حدثه بما علم انه سمعه من الرسول وحضر تلقيه له من جهته فلم يحتج الى استحلافه لهذا الوجه **فان** قيل فما الجواب عما قاله النظام ايضا من ان الحب يتاح حكم به على من في طاعته في حرب اهل الجمل لانه قال لعلمه بهم فقال قوم من اصحابه ان كان قتلهم حلالا فغنيمتهم حلال وان كان غنيمتهم حراما فقتلهم حرام فكيف قتلهم ولم يسبهم فقال عليه السلام فايكم يأخذ عائشة في سهمه فقال قوم ان عائشة تقتضي ان لا نغنمها ونغنم من ليس سبيلها فقال فلم يجبهم الى شيء من ذلك فقال عبد الله بن وهب الراسبي لئن جاز قتلي وخاربي ولا يقتل عائشة لقد جاز ذلك واحل الله تعالى قال عبد الله بن وهب فلم لا يجاز ان يغنم غير عائشة دونها وتكون غنيمة عائشة غير حلال لنا ودونها تمتنعون غرضا فاسدا عن جوابه فكذا هذا اول شيء حقه ان يشار عليه **قيل** لهم ليس يتبع امرا مؤمنين عليه السلام وتعرضه في الاحكام الا من قد علم الله قلبه اصلح غرضه كانه عليه السلام المعصوم الموفق المستدل على ما دلت عليه الادلة الواضحة ثم لو لم يكن كذلك كان على ما تعتقدونه الخلاف فيه البر هو الذي يشهد له الرسول صلى الله عليه وآله السلام بانه اقتضى الامر ولم يرض فيها باحكام الشريعة وهو الذي يشهد له بان الحق معه ويدور كيف ما دار فينبغي لمن جعل وجه شيء من افعاله ان يعرض

على نفسه مالوم ويقبح عليها بالتجرد والقصد ويعلم ان ذلك موافق للصواب في السداد وان جهل وجهه وضل عن علته وهذه جملة يتعين الامتحان بها في كل فصل
وامر المؤمنين عليه السلام يقاتل اهل القبلة الا بهذا من اكبر شواهد عليه والسلام وقد صرح بذلك في كثير من كلامه الذي قدمنا مضى حكايته بعضه
ولا نعيده لانا انما عهدنا اليه من السيرة وليس ينكر ان يختلف احكام المحاربين منكون فيهم من يقتل ويغنم ومنهم من يقتل ولا يغنم لان احكام
الكفار في الاصل مختلفة وقد قالوا امير المؤمنين عليه السلام عند ذكرها كفا وقد قال لهم انا واذا كان في الكفار من يقر على كفره وتؤخذ منه الجزية
منهم من لا يقر على كفره ولا يعقد عن محاربته الى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الاحكام جاز ايضا ان يكون فيهم من يغنم ومن لا يغنم لان الشرع لا ينكر
فيه هذا الضرب من الاختلاف وقد روى ان مرتدا على عهد ابي بكر يعرف بعبد الله بن ثور ارتد فلم يعرض ابو بكر لماله فقال ما لرجل ان يكون غلاما ثم ارتد فانا
لم نرتد وروى مثل ذلك في مرتد قتل في ايام عمر بن الخطاب فلم يعرض لماله وروى ان امير المؤمنين عليه السلام قال استتيبوا العجلي ولم يعرض لميراثه فدل
وجوب الميراث بالردة على تناول المال واستباحته على ان الذي رواه النظام عن الفضل بن خديج معروف عند اهل الصواب الذي تظاهرت به الرواية يقتضي
اهل السيرة فنهى هذا الباب من طرق يخالف ان امير المؤمنين عليه السلام لما خطب بالبصرة واجاب عن مسائل سئل عنها واخبر بما هم واشياء لكون
بالبصرة قام اليه غمار بن ياسر رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين ان الناظر بكثير من امر الحي وبعيوب من قاتلنا منهو وولده وقال الناس في و
قام من بكر بن وائل رجل فقال له عباد بن شيبة فقال يا امير المؤمنين والله فاتهمت بالسوء ولا عدلت في العشيرة فقال ولم ذاك ويحك قال لانك قسمت
ما في العسكر وتركت الاموال والنساء والذي بيده يا امير المؤمنين عليه السلام انا لنظن من كانت بيده احراجه فليدفعنا بالحق نقاتله عن اجلنا
نطلب عدلنا ثم جاء بالترهات فقال امير المؤمنين عليه السلام ان كنت كاذبا فلا افاقك الله حتى يدركك غلام ثقيف فقال رجل يا امير المؤمنين
ومن غلام ثقيف فقال عليه السلام رجل لا يدع لله حرمة الا انتهكها فقال الرجل يموت ذلك قال امير المؤمنين عليه السلام بقصبة تاصم الحياة من
بخرق سرير ه لكثرة ما يحدث من بطنه يا اهل بكر انك امرؤ ضعيف الراي فاعلمنا انا لا نغنم الصغير ولا نذفف على الجريح وان الاموال كانت بيننا قبل
الفرقة نقسم ما حوى عسكرهم وفاكا زفي ودهم فهو ميراث لذريتهم فان عدا علينا احد اخذنا بذنبه ولا نزكي غنائمنا بحملها علينا في نيرانه والله لعند
حكمت فيكم بحكم رسول الله صلى الله عليه وآله في اهل مكة فتم فاحوى العسكر ولم يعرض لما سوى ذلك وانما اتقيت ان تؤخذ منا الغلول بعدا فانا
بكرا فاعلمنا ذا والحرب بحالها فانهنا وذا الهجرة بحرم فانهنا هلا بدحمكم الله فان نتم انكرتم ذلك علي فانكم ياخذ عائشة في
سهمها قالوا يا امير المؤمنين اصبت في الحظنا واخطانا وعلمت جهلنا اصاب الله بك الرشاد والسداد وقول النظام ان هذا اول ما حقد ترة اشارة عليه ناجلا
كان اشرافا شاكوا قط فيه عليه السلام ولا ارتابوا بشيء من افعاله قبل التحكيم الذي منه خلت الشبهة عليهم وكيف ذلك وهم الناصرون له بصفين و
المجاهدون بين يديه بالسنتهم وسيوفهم فانهم تحت رايته وحوله صفين كانت بعد الجمل بدة طويلة فكيف يدعي ان الشك منهم في امره كان ابتداء
في الجمل لو كان لضعف البصائر فان قيل البس قد روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قد خطب بنت ابي جهل بن هشام في حياة رسول الله صلى
الله عليه وآله حتى بلغ ذلك فاطمة عليها السلام فشكته الى النبي عليه وآله السلام فقام على المنبر فاثنى علينا ثم قال اما اني لا احل حلالا ولا احرم حراما
ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله عند رجل واحد فان علي رضي الله عنه ترك خطبة بنت ابي جهل بن هشام
لجمع بينها وبين فاطمة وليس يستقيم الجمع بين بنت ولي الله وبين بنت عدو الله فاعلم ان من اذى فاطمة فقد اذاني ومن اذاني
فقد اذى الله تعالى فيما الوجه في ذلك قيل هذا خبر باطل موضوع غير معروف عند اهل النقل وانما ذكره الكرابيسي طاعنا
على امير المؤمنين عليه السلام وقد بينا قبل هذا الموضع ان الكرابيسي ليس بمعتمد في الاخبار التي ينفرد بها وان الشيعة
الامامية لا تعتمد على روايته الكرابيسي لما اعتمده عليه من هو من العدالة وعلو المنزلة عند الامامية ولا انكار لفضائلهم وما ثرهم على
المشهور ولكفى على ان هذا الخبر قد تضمن ما يشهد ببطلانه وهو قضي على كذبه فرحت ادعى فيه ان النبي عليه وآله السلام ذم هذا الفعل وخطب
بانكاره على المنابر ومعلوم ان امير المؤمنين لو كان فعل ذلك على ما حكى لما كان فعلا محظورا في الشريعة لان نكاح الرابع على الثلاث ثابتا
عليه وآله السلام مباح والمباح لا ينكره الرسول عليه وآله السلام وصح بذلك وبانه يؤذيه وقد رضي الله تعالى عن هذه المنزلة ولعلاه عن كل
منقصة ومذمة ولو كان عليه السلام نافرا من الجمع بين بنته وبين غيرها بالطباع التي تنفر من الجمع والقبيح لما جاز ان يكتمه ثم فاجاز
ان يبالغ في الانكار ويعلن على المنابر وفوق رؤس الاشهاد ولو بلغ من بالا مكان مبلغ فيما هو عليه السلام من الحلم وكظم الغيظ وصفه الله
تعالى به من جميل الاخلاق وكريم الآداب بما في ذلك ويجله ويمنع من اضافته اليه وتصديقه عليه وليس ما فعله علي عليه السلام في هذا الامر ادا
ثقل على قلب ان يغاب عليه ستر او يتكلم في بعد او عنه خفيا على وجه جميل يقتضيه الطبيعة في هذا الموضوع الذي لا تباس بينه وبين الرسول عليه
والسلام وقد انكح ابا جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام بنته وانفذها معه الى مدينة الرسول عليه وآله السلام كما بينه قد ذكرنا ذلك في ترجمة

عليها او تزيح مقول بحجبها ومذكر عليه بما انا ناهيك الله ولد المامون ولي ولا امة مغاض من غير علة بينة خالد الجمل السبع
من هذا الباب والانكار منه والله ان الطعن على النبي عليه وآله السلام بما تضمنه هذا الخبر الخبيث اعظم من الطعن على امير المؤمنين عليه السلام وما
صنع هذا الخبر الا ملحد قاصد الى الطعن عليه بما وناصب بضا فانه لا يبالي ان اسيء عظيم بما يهدم اصولا على انه لا خلاف بين اهل النقل ان الله
تعالى هو الذي اختار امير المؤمنين عليه السلام لمناكحة سيدة النساء عليها السلام وان النبي عليه وآله السلام ردته عنها اجلة اصحابه ردت خطبوها
وقال عليه وآله السلام اني لم ازوج فاطمة عليها السلام حتى زوجها الله تعالى من سمائه وبخ بعلم ان الله تعالى اختارها لها من بين الخلائق من غير شبهة
ويؤذيها ويغيظها وان ذلك من اول ما يدل على كذب الراوي وبعد فان الشيء انما يحمل على نظائره ويلحق بامثاله وقد علم كل من سمع الاخبار
انهم يعهدون امير المؤمنين عليه السلام خلافا على الرسول عليه وآله السلام ولا كان يحتشمه ويكره على الخلاف الاخوان وتطلب المزاج وطول الصحبة
ولا عاتبه على شيء من اضاع الرمح ان احد من اصحابه لم يجد مرعتاب على هفوته وينكر الاجدان لذلك فكيف خرق بهذا الفعل عادته وفارق بجميعه و
سننه ولو لا تحرض الاعداء بعده فان اعداءه عليه السلام من بني امية وشيعتهم عن هذه الفرية المشنعة وكيف لهم بجعلوها عنوانا لما يتعرضونه من العيوب
والقرف وكيف يحملوا الكذب بعد ولوا عن الحق وفي علمنا بان احدا من الاعداء متقدة سالم يذكر في الدليل على انه باطل موضوع **فان** قيل ما
الجواب عما ذكره النظام انه عليه السلام حكم باحكام خالف الاجماع مثل بيع امهات الاولاد وقطع يد السارق من اصول الاصابع ودفع السارق الى المشهود
جلدا الوليد بن عقبة اربعين سوطا في خلافة عثمان وحجم بلتيعة الرجال في القوت وقبوله شهادة الصبيان بعضهم على بعض والله تعالى يقول واشهدوا
ذوي عدل منكم واخذه نصف بيت الرجل من ولي المراة واخذه نصف بيت العين من القضيض من الاعمى وتخليفه رجلا اصطلى بالصفقة للعيد في المسجد
الاعظم وانه احرق رجلا اتى غلاما في دبره واكثر فاوجب على من فعل هذا الفعل الرجم وانه اتى بمال من جهة البغايا فقال اردعوه حتى يجيء عطاؤهن
وذاك انه ثم خص هذا المال بغنيا وباهلا فان كانوا مؤمنين فمن اعدائهم من المؤمنين كيف يجوز تناول هذا المال وان كانوا غير مؤمنين فكيف يباح
العطاء من المؤمنين من ذلك المال وان كان من مهور البغايا او ثمن لحم الخنزير بعد ان ملكه الكفار ثم سبي الله تعالى منهو حلال اطيب للمؤمنين **قيل**
لهم قد بينا انه لا يعترض على امير المؤمنين عليه السلام في احكام الشريعة بطعن مع تعرفه او ذلك الا معاند لا يعرف قدره ومن شهد الشيوخ
بانه تقضى الامة وان الحق يدور معه كيف دار وضرب على صدره وقال للهم اهد قلبه وثبت لسانه لما بعثه الى اليمن حتى قال امير المؤمنين عليه
السلام ما شككت في قضاء بين اثنين وقال عليه وآله السلام انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد العلم فليات الباب لا يجوز ان يعترض لحكامه ولا يظن
بهم الا الصحة واعجب من هذه الحكاية الطعن على هذه الاحكام واشباهها باختلاف الاجماع واي اجماع لبني شهري يستقر وامير المؤمنين
عليه السلام خارج عنه ولا احد من الصحابة الذين بهم في الاحكام مذاهب فتارة لا يكون قوله موافقا وفاعلا مذهبه خرق اجماع
الاجماع وكيف التطويل لشرحه ولو كان للطعن هذه الاحكام مجال عليه لكان اعداؤه من بني امية والمتقربين اليهم بذل الاخبار والبرستوكوا
بدخلون في جملة مثالبه ومعايبه التي تحملوها وها نحن اولاء قد تركوا ذلك حتى تبتدكره النظام بعد السنين الطويلة وفي اضرابهم عن ذلك دليل على انه لا مطعن
بذلك لا معاب وبعد فكل شيء فعله عليه السلام من هذه الاحكام وكان له مذهبا فمعلوم له واعتقاده اياه هذه الحجة فيه وكبر البرهان على صحته
لقيام الادلة على انه لا يزل ولا يغلط ولا يحتاج الى بيان وجوه زائدة على ما ذكرناه الا على سبيل الاستظهار والتقريب على الخصوم وتهيئة طرق
الحجة عليهم فاما انهناك الا ولا وهذا قد كملنا عليها فيما مضى بما لا مزيد عليه والله تعالى انهن بما ليس يجوز بعضهن فلا ادحه لاعادته فاما قطع
السراق من اصول الاصابع فهو الحق الواضح لان الله تعالى قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واسم اليد يقع على جملته هذا العضو الى المنكب
ويقع ايضا الى المرفق والى الزند والى الكف فيجعل كذلك غاية وقال الله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ومعلوم ان الكتابة بالاصابع دون
ما يروى احد فاذا فعل قطع اليد بسكين اصبعا بعد اصبع لقطع يده وعقرها وتخوف ذلك مما ذكر في قصة يوسف فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن
ومعلوم انهن ما قطعن اكفهن الى الزنود بل على ما ذكرناه واذا كان الامر على ما ذكرناه ولم يجز ان يحمل اليد على ما تناولته هذه الالفاظ حتى يقطع
من الكف على مذهب الخوارج لان هذا باطل عند جميع الفقهاء وجب ان يحمل على ادنى ما تناوله وهو اصول الاصابع والقطع من الاصابع اولى
بالحكمة وادق بالمقطوع لانه اذا قطع من الزند فانه قد يمكن ان يتناول من الاشاجع وقد روى ان علي بن الاصبغ سرق فعلم اصبعه
فاتى به امير المؤمنين عليه السلام فقطع من الاشاجع فقبل يا امير المؤمنين انما اخذ الرسغ قال عليه السلام فعلى اي شيء تجوكا وباي شيء تسبيني وبهما كنا
فانا لا نشك في ان امير المؤمنين عليه السلام اعلم باللغة العربية من النظام وجميع الفقهاء الذين هم اقوى في الفقه واقرب الى فهم مناظرة القرآن وقد
تولاه عليه السلام بحجة في العربية وقد ذهبت وقد سمع لا يعرف اللغة التي نزل القرآن بها فلم يذهب اليه الا من خبره وبقين وانا نرفع اقدارهم

الحي الشهود فلا ندري من اي جهة كان عيبا وهل دفعه اليهم ليقطعوه الا كدفعه الى غيرهم ممن يتولى ذلك منه فوجه هذا افضل استظهارا عليهم وتهيب
لهم من ان يكذبوا بمحضر عليهم تولي ذلك مباشرته بنفوسهم وهذا انما هو احتياط في الدين فاما جلد الوليد بن عقبة اربعين
سوطا فان المروي انه عليه السلام جلده بمنعرجات داسان فكان الحد ثمانين كاملا وهذا ما خوذ من قوله تعالى وحده بسند لا ضعف فاضمر
بردا لا تحنث فاما الجهر بتسمية الرجال في القنوت فقد سبق الى ذلك رسول الله صلى الله عليه واله وتظاهرت الرواية بانه عليه السلام كان يقنت
في صلوة الصبح يلعن قوما من اعدائه باسمائهم فمن عاب ذلك وطعن به فقد طعن على الاسلام وقدح في الرسول صلى الله عليه واله واما قبول
شهادة الصبيان فالاحتياط للدين يقتضيه ولم يتفرد امير المؤمنين عليه السلام بذلك بل قد قال بقوله بعينه او قريبا منه جماعة من الصحابة و
التابعين وروي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في شهادة الصبي يشهد بعد كبره والعبد بعد عتقه والنصراني بعد اسلامه انها
جايزة وهو قول جماعة من الفقهاء المتاخرين كالثوري وابن شبرمة وابي مخنف واصحاب ابي حنيفة وروى ابن زنجويه عن مالك عن هشام بن عروة ان عبد الله بن الزبير كان
يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح وروى عن هشام بن عروة انه كان معه في بعض الحج فاجاز شهادة الصبيان بعضهم على بعض يوخذ
بادل قولهم وروى عن ابن شبرمة انه قال المجتمع عليه عندنا يعني اهل المدينة ان شهادة الصبيان لا يجوز فيما بينهم من الجراح ولا يجوز
على غيرهم اذا كانوا ذلك قبل ان يتفرقوا ويجنوا وتعلموا فاذا تفرقوا فلا شهادة لهم الا ان يكون قد شهد واحد وكان على شهادته قبل
ان يتفرقوا وبوشك ان يكون الوجه في الاخذ بادايا قولهم كان من عادة الصبي وسجيته اذا خبر بالبديهة ان يذكر الحق الذي عاينه و
لا يتعمد التحريف وليس جميع الشهادات براجع فيها العدالة وجماعة من الفقهاء قد اجازوا شهادة اهل الذمة في الوصية في السفر اذا لم يوجد
مسلم وقد اولوا بذلك قوله تعالى اثنان ذوا عدل منكم او اخران من غيركم وقد اجازوا شهادة النساء لان قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل
منكم مخصوص عن غيرهم في جميع الشهادات الا ترى ان ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد وبعد فليس قوله تعالى واشهدوا ذوي
عدل منكم يقتضي بظاهر الامر بالشهادة على هذا الوجه وليس بما نع من قبول شهادة غيرهم وروى العدل الرضا عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال في رجل مات وترك امراته وابويه قال للمراة الربع مما ترك وللام الثلث مما بقي وما بقي فللاب وروى ابان عن الفضيل عن ابي
جعفر عليه السلام مثله وروى ابان عن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل مات وترك امراته وابويه
قال للمراة ربع ما ترك وللام ثلث ما بقي وما بقي فللاب وروى ابان عن الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام
في رجل مات وترك امراته وابويه قال للمراة ربع ما ترك وللام ثلث ما بقي وما بقي فللاب وروى ابان عن الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال

العرف والاستعمال لان احدنا اذا قال فلان عالم قومه وزاهد اهل بلده لم يفهم من كلامه الا كونه اعلمهم وازهدهم ويشهد بصحة ذلك ايضا ما روى
عن الحسن بن العلا من قوله كان اوس بن حجر شاعر مضر حتى نشا النابغة وزهير وطالما منه وشاعر تميم في الجاهلية غير مدافع وانما اراد بلفظة
شاعر الخبر وقولهم ايضا فلان شجاع القوم يفيد ما ذكرناه من الاختصاص لانه لا يجوز ان يقال فلان شجاع القوم مع ان فيهم شجعانا افاضله
وانما يقال ذلك اذا كان اشجعهم وهذا ظاهر الاستعمال **وقما** يدل على كونه افضل الخبر المشهور الذي قدمناه في غزوة تبوك لانه
جعل جميع منازل هرون من موسى الا منزلة واحدة خرجه الاستثناء ومعلوم ان من منازل هرون من موسى انه كان افضل امته فخرجه هذا
قدرا **ويدل** على كونه افضل ايضا خبر الطائر وهو قوله عليه السلام اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطائر فانا
امير المؤمنين عليه السلام وقد علمنا ان احب الخلق الى الله تعالى لا يكون الا اكثرهم ثوابا لانه اعد ذلك من معاني هذه اللفظة لا يجوز عليه
تعالى **فان** قيل لو ثبت ما ذكرتموه من صحة الخبر **قيل** الدليل على صحته وجوه احدها تواتر الشيعة به وقائمها باجماع الامة عليه لانها اجمع
هذا الخبر وان اختلفت في تاويله ولم يحك عن احد انه انكر هذا الخبر وايضا فان امير المؤمنين عليه السلام ناشد اهل الشورى وقومهم على صحته
فاقروا له به ولم ينكره احد منهم وكل ذلك يدل على صحته **فان** قيل اكثر ما في الخبر انه كان احب الخلق الى الله تعالى في ذلك الحال فمن اين انهم يفضلونه
فيما بعد في مستقبل الاوقات بالاستكثار من الاعمال الصالحات **قيل** هذا ساقط بالاجماع لانه ان ثبت انه كان افضل الخلق في حال من
الاحوال دل على انه افضلهم في سائر الاحوال لان احدا لم يفرق بين الحالين فاذا ثبت افضليته في حال ثم استدام مفضولا في حال اخرى تعقب
خروج عن الاجماع الامامية حكى عن الخوارج والبصريين كلاما لا اعرفه عليهم واما من عداهم فليس منهم من قال بذلك **فان** قيل لو كان الامر على ما ذكرتموه
لوجب ان يكون افضل جميع من خلق الله تعالى من الملائكة والانبياء والرسل وهذا ظاهر البطلان **قيل** ان في اصحابنا من قال بهذا القول
قال انه افضل الخلق غير نبينا محمد صلى الله عليه وآله ومن امتنع عن ذلك بما ذكرناه من الدليل على تخصيصه فبقي الباقي على عمومه
فان قيل النبوة انما سال الله تعالى ذلك عند حضور الطائر فما يمنعنا ان نجعل الخبر على فاطيا قول الحال فكانه سال الله تعالى ان ياتيه باحب خلقه
اليه في الاكل معه وليس يمتنع ان يتعلق المصلحة بان يحب ان يكون الاكل معه امير المؤمنين عليه السلام وان كان غيره اكثر ثوابا **قيل** لنا عن هذا جوابان احدهما
ان المحبة لله هي الارادة على مذهب اكثر شيوخنا والاكل مع النبي صلى الله عليه وآله من جملة المباحات فلا يجوز ان يكون مرادا والجواب الاخر
ان هذا التخصيص فرق بلا فصل والخبر على سببه من غير دليل وليس لك ان تدعي هذا وان كان اكثر شيوخنا على خلافه فينبغي ان نحمله على السبب وغيره وليس لاحد ان يقول جوزوا ان يريد بلفظ المنافع الكثيرة فكانه جعل موضع عرضه بالتكليف الشاق مما
تؤيد على عارض عرضه له فكذلك عرضته لاعراض كثيرة لهم بعرض عرضها فمن اين لكم ان اراد اكثر ثواب ذلك ان هذا الناد بل خارج عن اقوال
الامة لان احدا منهم لم يحمل الخبر عليه **وقما** يدل على انه افضل اصحابه ما روى من قول النبي صلى الله عليه وآله لا عطين الراية رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار ووجه الدلالة من الخبر هو انه لا يخلو ان يكون المراد بالخبر بعد الاخبار عن محبة الله تعالى له محبته لله تعالى
وان كان مشاركا لغيره في هذا تبين المزية له على وجه لا يشركه فيه غيره فان كان الوجه الاخير فذلك هو المراد وفي ذلك كونه افضل الاصحاب وان كان
المراد به الوجه الاول فشاهد الحال قاض باخراج علي عليه السلام بدليل ما روي انه لما ارتاد ابو سعيد الخدري من ان رسول الله صلى الله عليه وآله
خبيا فانهزم هو ومن معه فقدم على رسول الله صلى الله عليه وآله يجبنون اصحابه ويجبنونه فبلغ ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله كل مبلغ فبات ليلته مهموما فلما اصبح
خرج الى الناس ومعه الراية فقال لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار فدفعها الى جميع المهاجرين و
الانصار فقال انزعلى فقالوا ابا رسول الله هو ارمد فبغل له ابا ذر وسلمان فجاء به يقاد فلما دنا منه فتح عينيه من الرمد فلما دخل
رسول الله صلى الله عليه وآله تفل في عينيه وقال اللهم اذهب عنه الحر والبرد واضرعه على عدوه فانه عبدك يحبك ويحب رسولك غير فرار ثم دفع اليه الراية
واستاذن حسان بن ثابت ان يقول فيه شعرا وقال قل ما شئت فانشا يقول وكان على ارمد العين يتفي دواء فلما لم يحتمد داويا شفا
رسول الله منه بتفله فبورك مرتادا وبورك رائيا وقال لاعطين الراية اليوم رجلا كما يحب الله ورسوله وليا يحب الله ورسوله كرار غير فرار
يفتح الله الحصون الا وابيا فاصغى هنا ودنا برايته كلها عليا وشاء الوزير المؤخا وقال ان امير المؤمنين عليه السلام يحبه بعد ذلك الذي جرى له
برد وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس هذا الخبر بعينه على وجه اخر يقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله انا بكر الى خيبر فرجع وقد انهزم الناس معه
ثم بعثه من الغد عمر فرجع وقد جرح في رجله فهزم وانهزم الناس معه وهو يجبن الناس والناس يجبنونه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لاعطين
الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ليس بفرار ولا يرجع حتى يفتح الله عليه وقال ابن عباس فاصبحنا ستوة من ترجو منهم

دخاء ان يدعو رجلا منا فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله وهو رمد فقال في عينه ودفع اليه الراية ففتح الله على يديه هذه الاخبار وجميع ما روى
في هذه القصة وكيف ناجر عليه يدل على غاية التفضيل والتقديم لانه لو لم يفد القول الا المحبة التي هي حاصلة للجماعة وموجوده فيه
لما قصد الرفع الرابع وتشوقوا الى علمهم انها ولا عطى امير المؤمنين عليه السلام ولا مدحه الشعراء ولا افتخر بذلك المقام وفي مجموع القصة
وتفصيلها اذا تؤملت ما يكاد يضطر الى غاية التفضيل ونهاية التقديم وفي اصحابنا من لم يرض بان يكون هذا القول من الرسول عليه
السلام يدل على تفضيل امير المؤمنين عليه السلام حتى بين انه يدل على انه مختص من الامة بالصفات المذكورة في الخبر بما ليس موجودا
عند من تقدمه الى الحرب فالوا لانه لو كان عندهم فلعنده اد يختصوا لشيء مما ذكر اختصاصه به لكان القول عبثا وخلفا وليس هذا من دليل
في شيء لانهم لم يرجعوا في نفي الصفة من غيره الى مجرد انها شاهدها بل بكيفية فاجرى في الحال على ذلك لانه عليه السلام لا يجوز ان يغضب
من فرار من فر وينكره ثم يقول انفي ادفع الراية الى من عنده كذا وكذا فذلك عند من تقدم الا ترى ان بعض صفات الملوك لو ارسل رسولا الى
غيره وفرط في اداء رسالته وحرفها ولم يؤدها على وجهها فغضب لذلك المرسل وانكر فعله فقال الا ارسلن رسولا خصيفا احسن لقاما واداء
رسالة ممن يضطلعها الكنا نعلم ان الذي اثبته منفي عن الاول قالوا ولو كما انفي عن تقدم فتح الحصن على ايديهم والكر الذي لا مزيد معه كذلك
يجب ان ينتفي سائرها اثبته له عليه السلام لان لكل خبر منها واحدا ورد على طريقة واحدة وهذا وجه وان كان الذي لا يمكن ان يدفع ولا
يشغب فيه دلالة الكلام وجملة القصة على ان يزيد على القوم في جميع فاذكر بعضا عليهم فيه بعضا ظاهر لم يشاركوه في شيء منه فانه ليس
هذا من اشتهر فانفي اصحابنا من ذكر وان قال ضعيف فاما فاعتد هذا الاخبار من الاخبار الدالة على فضل عليه السلام فقد اشار الى وقلة
الخاصة والغاغاء والولي والعدة فكثيرة لا يحصى مثل ما روي من قوله عليه السلام في ذي الثدية واصحابهم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق
والخليقة وقوله عليه السلام فاطمة ان الله تعالى اطلع على اهل الارض اطلاعة فاختار منهم اباك فاتخذه نبيا ثم اطلع ثانية فاختار منهم
بعلك وفي خبر اخر عن ابي ذر انه عليه السلام قال لفاطمة ان الله اختار منهم ابا

جما ومثل هذا لا يقدم عليه الا من هو واثق من نفسه انه عالم بجميع غائبات عنه والا عرض نفسه للجهل وذلك لا يليق به عليه السلام وايضا فانه روي
عنه بلا خلاف انه قال والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل القرآن بقرآنهم
حتى ينزهر كل كتاب ويقول يا رب ان عليا قضى بقضائك فلولا انه عالم بما في هذه الكتب والا لم يجز ان يقول هذا القول وليس لاحد ان
يقول كيف قال احكم هذه الكتب وهي كلها منسوخة بالقرآن ولو حكم بالحكم الا بالقرآن وذلك يدل على ضعف هذا الخبر وذلك لان
مراده عليه السلام انه كان قاضيهم الى كتبهم الدالة على البشارة بنبينا عليه السلام وصحة شرعه فاكون حاكما عليهم بما يقتضيه
كتبهم من هذه الشريعة واحكام القرآن وهذا من احكم الاغراض وحلب لها وعظيمها فازقالوا كيف تدعون انه كان عليه السلام عالما بجميع
الاحكام مع انه كان يحلف من يجد شرفا حلف صادقا وان لم يحلف كذب ولو كان عنده العلم لما احتاج الى استحلاف ولما احتاج ان
يأمر المقداد حتى يسئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن حكم المذي ولما نازع العباس في ميراث النبي عليه السلام ولا نازع الزبير في موالي صفية حتى حكم عليه
عمر ولما شك في موضع دفن النبي عليه السلام حتى خبره بذلك ابو بكر **قلنا** قد تكلمنا فيما مضى على هذه الاخبار وبينا انها لا
يقتضي ذهاب بعض الاحكام عليه من حيث يجوز ان يكون استحلافه ليذهب الخبر من الكذب على النبي عليه السلام لان العلم يصحح الحكم الذي
يتضمنه الخبر لا يقتضي صدق الخبر وذكرنا انه لا تاريخ في الخبر وانه يمكن استحلافه على الاخبار كان في حياة النبي عليه السلام وفي تلك الحال
لم يكن يحيط بجميع الاحكام وكذلك على خبر المقداد وخبر موالي صفية وبينا ان حكم من حكم عليه لا يدل على انه لم يكن عالما به بل انما يدل
على خطاء من حكم عليه من حيث كان ما طالب به هو الصحيح الذي يثبت في شريعة الاسلام واما خبر الدفن فقد تكلمنا عليه فيما مضى على انه لا تعلق
لذلك بالاحكام التي يجب ان يكون عالما بها ويجوز ان يكون عالما بدلالة وامارة ان يعمل به فلما روى ابو بكر الخبر وعلم تضمنه
ظن ان العمل كان لاجل الخبر ولو لم يكن كذلك ويجوز ان يكون ايضا اخبره في مواضع الدفن ولم يعين له على
موضع بعينه فلما روى ابو بكر الخبر راى موافقته وليس في ذلك كله انه استفاد علما
وبينا ايضا ان الشيعة تذكر ان الراوي للخبر كان امير المؤمنين عليه
السلام دون ابي بكر وكذلك لا يجوز **فان قيل**
قوله سلوني قبل ان تفقدوني
وازهقت نفسا
جما

الى غير ذلك انما يدل على عظم محله في العلم دون الاحاطة بجميع الاحكام **قيل** ليس الامر على ذلك لانه قول فاثق نفسه من ان يسئل عما
لا يعلمه وكيف يجوز ان يقول مثله عليه السلام على رؤس الاشهاد وظهور المنابر سلوني قبل ان تفقدوني وهو يعلم ان كثيرا من احكام
الدين يقرب منه وان كان اعداؤه المتهمون له يتصيدون عثرته ويسئلونه عن مشكل المسائل وغامض الاحكام والامر في ذلك ظاهر بحمد الله
تم الجزء الاول ويتلوه الجزء الثاني وفيه ابطال قول من خالف في افاضة امير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله وافضل
حمده العبد المذنب الراجي الى رحمة ربه القوي على اكبر المرحوم مولينا محمد رضا الخوانساري في شهر محرم الحرام سنة احدى وثلثماه بعد الالف

الجزء الثاني من كتاب تلخيص الشافي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

فصل في ابطال قول من خالف في امامة امير المؤمنين بعد النبي عليهما السلام بلا فصل المخالف لامامة المرتضى

بعد النبي صلوات الله عليهما بلا فصل طائفتان احديهما يذهب الى امامة العباس رحمه الله عليه والاخرى الى امامة ابي بكر فالقائلون بامامة العباس يعتلقون في امامته بالميراث وباخبار يروونها لا تعلق لها بالامامة وقد بدينا الكلام على ابطال قول هذه الفرقة بما حاجة بنا الى اعادته والذاهبون الى امامة ابي بكر فرقتان احديهما تذهب الى امامته بالنص الواقع من النبي عليه السلام عليه وهم شذاذ قليلون والاخرون يذهبون الى امامته بالاختيار ووقوع الاجماع عندهم على القول بامامته وهم الجمهور الاكثر والسواد الاعظم من المعتزلة والمرجئة والحشوية والمجبرة وغيرهم ونحن في الكلام على ابطال قول الفرقتين نظر فتان احداهما ان ندل ابتداء على فساد امامته فيبطل حينئذ قولها والاخرى ان نتكلم على ما عليه من الشبهات وبيّن الادلة فيها على امامته على وجه الوجوب فاما الطريقة الاولى وهي الكلام في فساد امامته قلنا فيها وجوه من الكلام احدها ان بنيتها على ما تقدم القول فيه من وجوب القطع على عصمة الامام وحصول الاتفاق على نفي القطع على عصمته فيبطل بذلك امامته وثانيها ان بنيتها على وجوب كون الامام افضل من رعيته وثبوت كون امير المؤمنين افضل من غيره بما تقدم من الادلة الدالة على انه افضل الصحابة وسنتكلم فيما بعد على ما يتعلق بهذا القول به من فضله انشاء الله وفي ثبوت ما ظنناه فساد امامته وثبوت امامة من عداه وثالثها ان بنيتها على وجوب كون الامام عالما بجميع احكام الشريعة دقيقها وجليلها وحصول الاتفاق على انه لو لم يكن كذلك في ذلك فساد امامته ورابعها ان بنيتها على ثبوت امامة امير المؤمنين عليه السلام وقد دللنا على ذلك بما قد مضى من النصوص والادلة ونورد في ثبوت امامته بطلا امامة من عداه لحصول الاجماع على انهما لم يكونا امامين في حالة واحدة وخامسها ان بنيتها ان تركان على اوصاف وقعت منه افعال لم يمنع من امامته ستتكلم على ذلك في فصل مفرد يتضمن الطعون عليه واما الطريقة الثالثة وهي الكلام على شبهات الفريقين فنحن بنداء بقول من قال انه كان منصوصا عليه ونفساد ما يتعلق به ثم نتبع ذلك بقول من يذهب الى ثبوت امامته بالاختيار من الامة له والذي تعلق به القوم اشياء اكدها عندهم حديث الصلوة وهو انهم رووا ان النبي صلى الله عليه واله امر بتقديمه في مرضه ليصلي بالناس قالوا والصلوة من اعظم اركان الدين فلو لا انه اراد بذلك النص عليه بالخلافة والامامة لما امر بذلك قد بيّنا صحابنا رحمهم الله في غير موضع الكلام على الصلاة المنسوبة الى ابي بكر بان بيّنوا انه لا نسبة بين الصلوة والامامة واول ما قالوا ان خبر الصلوة واحد لا يقطع العذر ولا يرجع في مثل هذه المسئلة الى خبر الواحد وثانيها ان الامر بهذه الصلوة والاذن فيها ورد من جهة عايشة وابن بمنكر ان يكون الاذن صدر من جهتها لا من جهة الرسول عليه وآله السلام وقد دل اصحابنا على ذلك بشيئين احدهما قول النبي عليه السلام على ما جاء به الروايات لما عرف تقدم ابي بكر للصلوة وسمع قراءته في المحراب انكر اصوبجات يوسف وثانيها بخروجه عليه السلام متهاديا من الضعف معتمدا على امير المؤمنين عليه السلام والفضل بن العباس الى المسجد وعزله لابي بكر عن المقام بامامة الصلوة وقعوده عليه السلام بنفسه في الصلوة وهذا يدل دلالة واضحة على ان الامر في الصلوة لم يتعد عايشة الى الرسول عليه السلام وقد قال بعض المخالفين ان التسبب في قوله عليه السلام لتركن اصوبجات يوسف عائشة لما قالت له مروا ابا بكر يصل بالناس فقال انكن صواحبات يوسف هذا لا يحمل قلبه ان يقوم مقامك في الصلوة ولكن امر عمر ان يصلي بالناس فقال عليه السلام ان كن اصوبجات يوسف هذا لا يمنع شيء لان النبي عليه السلام لا يجوز ان يكون فعاله الا وفقا لاغراضه وقد علمنا ان صوبجات يوسف لم يكن منهن خلاف على يوسف لامر اجتمعن له في شيء امرهن به وانما افتتن باسرهن بحسنه واراد ان كل واحد منهن مثل ما اراده صاحبتها فاشبهت حالهن حال عايشة في نقدمها اياها للصلوة للتجمل والترفع بمقام الرسول ولما يعود عليها بذلك وعلى ايهامن الفخر وجهل الذكر ولا معتبر لمن حمل نفسه من المخالفين على ان يدعي ان الرسول عليه السلام لما خرج الى المسجد لو يعزل ان ابا بكر عن الصلوة واقره مقامه لان هذا من قائله غلط قطيع من حيث لا يجمل ان يكون النبي عليه السلام وهو الامام المتبع في سائر الذين متبعا ما موما في حال من الاحوال وكيف يجوز ان يقدم النبي عليه السلام غيره في الصلوة فضلا ان لا يكون على اثره يتقدم فيها الا الافضل على الترتيب الشرعي المعروف ومما يدل على بطلان دعواهم هذه انه عليه السلام لو لم يعزله عند خروجه عن الصلوة لما كان ورد من غير اختلاف في انه عليه السلام لما صلى بالناس ابتداء من الغد ان ابا بكر ومن حيث ابتدأ ابو بكر ومن حيث انتهى معنى على انا ما نعلم لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه وجها يكون منه خبر الصلوة شبهة في النقص مع تسليم ان النبي عليه السلام امر بها ايضا لان الصلوة ولا يتم

مخصوصة في حال مخصوص لا تعلق لها بالامامة لان الامامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلوة ثم هي مستمرة في الاوقات كلها فاي نسبة مع ما ذكرناه بين الامر من على انه لو كانت الصلوة دالة على النص لم يخل من ان يكون ذلك من حيث كانت تقدما في الصلوة او من حيث اختصت مع انها تقدم فيها بحال المرض فان دلت من الوجه الاول وجب ان يكون جميع ما قدم الرسول عليه السلام في طول حياته للصلوة اماما للسابق فقد علمنا انه عليه السلام قد ولى الصلوة جماعة لا يجب شيء من هذا فيهم وان دلت من الوجه الثاني فالمرض لا تاثير له في ايجاب الامامة ولو تقدمه في الصلوة في حال المرض على الامامة لدل على مثله التقدم في حال الصحة ولو كان للمرض تاثير لوجب ان يكون تاخيره اياه دليلا على ان الامامة لغيره وتاكيد امره في حال المرض مع ان ولايته تشتمل على الصلوة وغيرها الصلوة موجبا له الامامة لا تاثير له لا خلاف في ان النبي عليه السلام كان يقول الى ان فاضت نفسه الكريمة صلى الله عليه واله نفذوا جيش اسامة وبكر بذلك وجهزه فان مثل هذا لا يدل الصلوة على الامامة من الوجهين الذين اخذتموها لكن من حيث كان النبي عليه السلام قد ولى ابا بكر في الصلوة وصلى خلفه قلنا قد مضى ما يبطل هذا الظن فكيف يحصل ما هو مستحيل في نفسه فجر على ان النبي عليه السلام عند مخالفينا قد صلى خلف عبد الرحمن بن عوف ولو كان ذلك موجبا لامامته وجب صلوة عبد الرحمن اثبت عندهم واظهر فيهم من جهة صلاته خلف ابي بكر لان الاكثر منهم يعترف بعزله عند خروجه عليه السلام وقد بيّنا ان المرض لا تاثير له فليس لهم ان يفرقوا بين صلوته خلف عبد الرحمن وبينها خلف ابي بكر بذكر المرض واسندوا ايضا ما روي عنه عليه السلام من قوله اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وهذا الخبر لا يصح الاحتجاج به لانه خبر واحد لا يوجب العلم ومسئلة الامامة مسئلة عليه لا يجوز الرجوع الى مثله فيها وايضا فانه مطعون على راويه مذكور ذلك في الكتب لانه رواه عبد الملك بن عبيد الملحمي وكان فاسقا فاجرا على الله وهو الذي قتل عبد الله بن يقطر رسول الحسين بن علي الى مسلم بن عقيل حيث مر ابن زياد من فوق القصر ورماه به رمق فاجهز عليه فلما عوتب على ذلك قال انما اردت انا زيد حماره استهزاء بالقول وقلة مبالاة وكان يتولى القضاء لبني امية وكان مروانيا شديدا التعصب لا تحرف عن اهل البيت عليهم السلام ومن هذه صورته لا يقبل قوله ولو تجوزنا عن ذلك وسلمناه لم يكن فيه دلالة لان من ذكرها من اصحابنا احدها ان الاقتداء بالرجلين مستحيل لانهما يختلفان في كثير من احكامها فافعالهما اتباع المختلفين متعذر غير ممكن ولانه يقتضي عصمتهما والمنع من جواز الخطأ عليهما وليس هذا بقول احد فيهما الا ان ايجاب الاقتداء بمن ليس بمعصوم ايجاب لما لا يمكن كونه قبيحا ومتى قالوا نقتدي بما نعلم حسنه بطل اختصاصهما بذلك ومنها انه روي هذا الخبر بالنصب جعل ابو بكر وعمر منادين ماموربن بالاقتداء بالكتاب والعترة وجعل قوله الذين من بعدي كناية عن الكتاب والعترة واستشهد على ذلك بامره عليه السلام في غير هذا الخبر بالتمسك بهما والرجوع اليهما في قوله اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانها لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وابطل من يسلك هذه الطريقة في تاويل الخبر اعتراض المخصوص بلفظ اقتدوا وانه خطاب للجمع لا يسوغ توجهه الى الاثنين بان قال ابن بنكر ان يكون قوله اقتدوا منوجها الى الجميع الامة وقوله من بعدي راجعا بابكر وحده لانها على سبيل التخصيص لتاكيد الحجة عليهما وبسط الكلام في هذا المعنى بما هو موجود في كتبهم ومما يمكن ان يعتمد في ابطال الخبر على وجه اقتضائه النص عليه انه لو كان صحيحا لاحتج به ابو بكر لنفسه في السقيفة ولما جاز ان يعدل عنه الى روايته ان الائمة من قريش ولاخفاء على احد في ان الاحتجاج بخبر الاقتداء اقطع للشغب واحض للحجة واشبه بالحال سيما والتقية عنه زايلة ووجوه الاحتجاج له معروضة وجميع ما تدعيه الشيعة من الموانع عن الاحتجاج بالنص الذي يذهب اليه عن الرجل منتفية ولو جاز ايضا ان يحتج به ابو بكر على طلحة لما نازعه فيما رآه من النص على عمر وظاهر الانكار لفعله فكان احتجاجه في تلك الحال بالخبر المقتضي لنص الرسول عليه السلام على عمر ودعائه الناس الى الاقتداء به والاتباع له اولى والبق من قول قائل يارب لبّث عليهم خبرا هلك وايضا لو كان هذا صحيحا لكان حاجزا للمخالفة الرجلين وموجبا للموافقة لهما في جميع افعالهما وافعالها وقد رايناكثيرا من الصحابة قد خالفهما في كثير من احكامهما وذهبوا الى غير ما ذهبا اليه ظاهرا وذلك يوجب ان يكونوا بذلك عصاة مخالفين لنص الرسول عليه السلام وقد كان يجب ايضا ان يدعي الرجلان من خالفهما واظهر خلافهما على مقتضى هذا الخبر ويذكرانهم بان خلافهم محظور وممنوع على انه ذلك لو اقتضى النص بالامامة على ما ظنوا الوجب ان يكون ما رووه عنه عليه السلام من قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم موجبا لامامة الكل واذا لم يكن هذا الخبر موجبا للامامة فكذلك الاخر وقد رووا عنه عليه السلام قال اهتدوا بهدايا عمار وتمسكوا بعهد ابن ام عبد وقد نصبت لامتي ما رضي لها ابنا عبد الله ابو بكر في شيء من ذلك نص بامامة ولا فرض طاعة فكيف يظن هذا في خبر لا تعدو احكم الجمع واحد في مقتضى ظاهر اللفظ ثم لو تجاوزنا عن جميع ذلك لكان الخبر كالمجمل المفتقر الى بيان لانه لم يبين في اي شيء

يفيد بهما ولا على اى وجه ولفظة بعد تحتمله لغيرها دلالة على ان المراد بها بعد فاتى دون بعد حال من حالاتى ولهذا قال بعض اصحابنا ان سبب
هذا الخبر ان النبى عليه السلام كان سالكا بعض الطرق وكان ابو بكر وعمر متاخرين عنه جائيين على عقبه فقال النبى عليه السلام لبعض من لقيهما
عن الطريق الذى سلكه فى اتباعه والتخوف بمراقبة الدين من بعدى وعنى فى سلوك الطريق دون غيره وهذا القول وان كان غير مقطوع به
فلفظ الخبر يحتمله كاحتماله لغيره فاذا لم يكن دلالة على النص وليس لاحد ان يقول ان الناس فى هذه الاخبار بين منكر ومتقبل فالمنكر لا تاويل له والمتقبل
يحملها على النص ويبطل بما ذكرنا التاويلات وذلك ان هذا القول غفلة من قائله او مغالطة وكيف يكون ذلك صحيحا ونحن نعلم ان كل من اثبت امامة ابى
بكر من طريق الاخبار وهم اضعاف اضعاف من اثبتها من طريق النص يه يتقبلون هذه الاخبار من غير ان يعتقدوا فيها دلالة على النص واستدلوا على صحة امامته
بما روى عن انس ان رسول الله صلى الله عليه واله امره عند اقبال ابى بكر ان يبشره بالجنة وبالخلافة بعده وان يبشر عليا بالجنة وبالخلافة بعد ابى بكر
وروى عن جبير بن مطعم ان امراة اتت رسول الله صلى الله عليه واله فكلمته فى شئ فامرها ان ترجع اليه فقالت يا رسول الله ارايت ان رجعت فلم اجدك
تعنى الموت قال صلى الله عليه والا ان لم تجدينى فاتى ابا بكر وروى ابو مالك الاشجعى عن ابيه عن عوف وكان رجلا من خيبر وكان يعطيه النبى عليه
السلام فى كل سنة مائتى راحلة تمرا فاعطاه سنة وقال انى اخاف الا اعطى بعدك فقال صلى الله عليه واله تعطاها فاقل فردت بعلى عليه السلام
فاخبره فقال فارجع فسل يا رسول الله من يعطينها بعدك فرجعت فقالت فقال عليه السلام ابو بكر فقد روى عن الشعبى عن بنى المصطلق انهم
بعثوا رجلا الى النبى عليه السلام فقالوا له ارسله من يلى صدقاتنا من بعدك فانطلق فلقى عليا عليه السلام وساله فقال لا ادرى انطلق الى
رسول الله فساله ثم ايتنى فسالته فقال ابو بكر فرجع الى على فاخبره ثم تكرر ذكر عمر بعده وفى حديث سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه
واله انا الخلافة بعدى ثلثون سنة وانه ذكرا ابا بكر وعمر وعثمان بالخلافة مارووا ان ابا بكر قال يا رسول الله رايت كان على يدى جرة وكان قد
رقمنى فقال صلى الله عليه واله تلى الخلافة بعدى سنتين ان صدقت رؤياك والكلام فى هذا الاخبار من وجوه احدها انها كلها
اخبار احاد وما هذه سبيله لا يقبل فيه ما لا يوجب العلم ومنها ان دللنا على ثبوت امامة امير المؤمنين عليه السلام بما دللنا من الادلة
والنصوص فكل خبر يتضمن خلاف ذلك وجب القطع على بطلانه ومنها انا قد ابطلنا قول من يذهب الى امامة ابى بكر من جهة النقل وسنبين
بما بعد ما يدعى من صحة اختياره واجماع الامة على امامته فاذا ثبت ذلك بطل ما تضمنته هذه الاخبار من الدلالة على صحة امامته و
منها ان هذه الاخبار على تسليمها ليس فيها ما يدل على الامامة على وجه وسنبين ذلك فى غير خبر انشاء الله اما خبر البشارة بالجنة والخلافة فانه
يرويه انس بن مالك ومذهب انس فى الاعراض عن امير المؤمنين عليه السلام والانحراف عن جهته معروف وهو الذى كتم فضيلته ورده فى يوم
الظاهر عن الدخول الى النبى عليه السلام والقصة فى ذلك مشهورة وبالدين هدايته ثم نسقط عدالته واما الخبر الذى روى عن جبير بن مطعم
فى المراة التى اتت رسول الله صلى الله عليه واله فامرها ان ترجع اليه فقالت ارايتان رجعت فلم اجدك فقال ان لم تجدينى فاتى ابا بكر فانه
رجل فيه التاءبل من عند نفسه شيئا ولو يرده لم يكن فى ظاهره دلالة لانه فترقولها فلم اجدك بان قال يعنى الموت وهذا غير معلوم من الخبر ولا مستفاد
من لفظه وقد يجوز ان يكون عليه السلام امرها بانها متى لم تجده فى الموضع الذى كان فيه ان تلقى ابا بكر ليفيد منه حاجتها لانه كان يقدر
اليه فى معناها ما يحتاج اليه ويكون ذلك فى حال الجفى لا حال الموت فمن اين لمدعى الاستخلاف بعد الوفاة والخبر الذى يلى هذا الخبر فى طوله
ظاهره من شبهه يجرى مجرى الاول لان قوله الذى كان يعطيه القرى فى كل سنة ان ابا بكر يعطيه لا يدل على استخلافه وانما يدل على وقوع
العطية كما خبرنا ما ان يكون العطية صدرت عن ولاية مستحقه او امامة منصوص عليها او واقعة باختيار صحيح وليس يدل هذا الخبر على اكثر
من الاخبار بفعله وليس فى انه لا بد ان يقع وقد اخبر النبى عليه السلام ان الذى اخبر عن وقوعه مما لفاعله ان يفعله او انه من حيث اخبر عن كونه حسن
خارج عن باب القبيح وهذا مثل اخباره لعايشه انها تقاتل امير المؤمنين عليه السلام وبنحو ها كلاب الحوءب واخباره عن الخوارج واهل صفين
وقتالهم له عليه السلام وغير ذلك مما يطول ذكره والخبر الذى ذكروه عقيب الخبر الذى تكلمنا عليه مما يجرى مجراها لانه ليس فى اخباره بان
فلانا او فلانا يلى صدقاته ما يدل على استحقاقه لهذه المنزلة والولاية لانهم لم يشترطوا من يتولى صدقاتنا بعدك او من يستحق هذه الولاية
وانما قالوا من يلى الصدقات فلان وقد يلى الشئ من يستحقه ولا يستحقه فلا دلالة فى الخبر فاما حديث سفينة فالذى يبطله ويبطل الاخبار
التى ذكرناها ايضا وتكلمنا عليها وكل خبر يدعى فى النص على ابى بكر وعمر على سبيل التفصيل ما تقدم من كلامنا ودللنا على ان النص عليهما على
سبيل الجملة ويبطل هذا الخبر انا ما علمنا على ذلك انا وجدنا سنى الخلافة لهؤلاء الخلفاء الاربعة تزيد على ثلثين سنة شهورا الا ان النبى عليه السلام
قبض لاثنى عشر ليلة خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة وقبض امير المؤمنين لاحدى عشرة ليلة بقيت من شهر رمضان سنة اربعين فهما زادا

على ثلثين سنة بقية ولا يجوز ان يدخل مثل ذلك فيما يخبر به عليه السلام لان وجود الزيادة كوجود النقصان فى اخراج الخبر من ان يكون
صدقا على ان توزيع الستين لو يسنده سفينة الى الرسول عليه السلام وانما هو من جهته وما لو يسنده لا يلتفت اليه ولا تجب فيه
يمكن على هذا ان كان الخبر صحيحا ان يكون المراد به ان اسم الخلافة بعدك لخليفة واحد يكون مدة ثلثين سنة وهكذا كان فان امير
المؤمنين عليه السلام كان وحده الخليفة فى هذه المدة عندنا وقد دللنا على ذلك فمن ان لهم ان الخلافة لهم فى المدة كانت لجماعة ولبعضهم
ان يتعلقوا اما وجد فى الخبر من توزيع الستين على الخلفاء لان ذلك معلوم ان سفينة لم يسنده وانه من قبله فاما خبر السرق والتغيير
فالكلام عليه كالكلام على ساير ما تقدم من الاخبار وليس فى اخباره بانه بلى الخلافة دلالة على الاستحقاق ولا حسن الولاية على ما تقدم
واما القائلون بامامة من حجة الاختيار فانهم يعتمدون فى صحة امامة على طريقين احدهما ان بايعوا على فساد امامة كل من تقدمه
لان امامة بعد الرسول من العباس وامير المؤمنين عليه السلام ويسلمون فساد النصوص التى يتعلق بها وهذا القسم قد كفينا الكلام
عليه بما دللنا عليه من امامة امير المؤمنين عليه السلام وبما بناه من صحة الاستدلال بالنصوص التى ذكرناها واشبعنا الكلام فى ذلك
الى حد لا يحتاج الى زيادة عليه والطريقة الثانية بنوها على الاجماع وادعوا ان الامة اجمعت على امامة الى ان لم يكن فى الزمان
الارض بامامة وكافر عن النكير فلو لم يكن حقا لوجب ان يبين ذلك ولا فرق بين ان يبين ذلك فى اول الامر او بعض الاوقات وانما يذكرون
ذلك لادعائهم ان ما ظهر من العباس والزبير وابى سفيان ووقع من اخر امير المؤمنين عليه السلام عن بيعته ومن غيره زال كذلك
والاخران يقولوا ان كل من يدعى عليه الخلاف قد ثبت عنه فعلا وقولا الرضا والبيعة ممن يعتمد عليه ويذكرون ان سعدا
عباده لم يتوقف على الخلاف ولا يعتد بخلافه والثالث ان يقولوا ان اجماعهم على فرع الاصل يتضمن تثبيت الاصل فقد استقر الاجماع
فى ايام عمر على امامته وهى فرع لامامة ابى بكر فيجب بصحتها صحة ذلك وبينا ان احدا لم يقل بصحة امامة احدهما دون الاخر ففى
ثبوت احدهما ثبوت الاخر من جهة الاجماع الثانى قالوا والكلام فى هذا اوضح لان ايام عمر امتدت وظهر للناس الظاهر له والقوى من
قبله وحضور مجلسه والمعاضدة له فى الامور لان سعد عباده مات فى اوايل ايام عمر فاستقر الاجماع بعده بغير شبهة وربما استدلوا بان ابا
بكر ذكر ان انها ندل على امامته عندهم فى الجملة ويقولون اذا بطل ثبوتها بالنص عليه ثبت انها ثبتت من جهة الاختيار والاجماع وبنوا فى
الكلام على ابطال هذه الطريقة وجها من الكلام احدها ان بينا ان ترك المنازعة والامساك عن النكير الذى توصلوا الى الرضا والاجماع
لم يكونا فى وقت من الاوقات والثانى ان لم نسلم ان الخلاف فى امامته بعد ظهوره انقطع غير انه لم ينقطع على وجه يوجب الرضا وان السخط
ممن كان مظهرا للنكير تركف عنه باق فى المستقبل وان كف عن معاذير بكر بها فاما الكلام فى الوجه الاول فيتبين الخلاف ظهر فى اول الامر
ظهورا لا يمكن رفعه فى امير المؤمنين عليه السلام والعباس رضى الله عنه وجاعة بنى هاشم ثم من الزبير حتى روى عنه انه خرج شاهرا سيفه يستلب
من يلقاه فضرب بالصفا ثم من سلم فى خلافه ثم الذين بعد ابى سفيان صخر بن حرب فكل هؤلاء ظهر من خلافهم ما شهره تغنى عن ذكره وخلاف سعد
ولده واهله ايضا معروف فكل هذا كان ظاهرا فى ابتداء الامر ثم ان الخلاف من بعض من ذكرناه بقوا واستمروا وان لم يكن ظاهرا منه فى المستقبل
على حد ظهوره فى الماضى الا انه منقول معروف فمن اين للمخالف ان الخلاف انقطع وان الاجماع وقع فى حال من الاحوال فما زاده عوانى ذلك
الا على الدعوى فان قال انا الخلاف فى الابتداء فقد عرفناه واقررت به وما ندعونه من استمراره باطل لانه غير منقول ولا معروف فعلى من
ادعى استمرار الخلاف ان يبين ذلك فانى انكره قيل له لا معنى لانكارك ما تذكره فى هذا الباب لانك لست بين امرين اما ان يكون
الجملة وندعى ان احدا لم يرد استمرار الخلاف على وجه من الوجوه او يعترف بان قوما رووه غير ثقات عندك ولم يظهر منهم ظهور الخلاف الاول
ولم يفعله كل من نقل ذلك كان اردت ما ذكرناه اولا فقد سبق فى الاعتراف به كالا لو تدع فى الاستمرار ما ظهر فى الابتداء من الظهور
ولا ندفع انك لا توثق ايضا كل من روى ذلك الا ان اقل ما فى هذا الباب ان يمنعك هذا من القطع على ان النكير زال وانقطع والرضا حصل
وثبت ان اردت ما ذكرناه اولا فهو يجرى مجرى دفعه المشاهدات الا ان وجود ها فى الروايات اظهر من ان يدفع ولم يزل امير المؤمنين عليه السلام
مظلوما منا لما منا قبض الرسول صلى الله عليه واله الى ان توفاه الله الى الجنة وله يزل اهله وشيعته يظلمون له من دفعه عن حقه وكان ذلك
منه عليه السلام ومنهم يخفى ويظهر ويتبرز فى الخفاء والظهور تربا لاوقات فى شدتها وسهولتها فكان عليه السلام يظهر من كلامه فى
هذا الباب فى ايام ابى بكر ما لم يكن ظاهرا فى ايام عمر ثم قوى كلامه وصرح بكثير مما فى نفسه فى ايام عثمان ثم ازداد قوة فى ايام تسلم الامر اليه
ومن يعنى بقراءتنا لا يعلم ان الامر جرى على ما ذكرناه روى ابو اسحاق ابراهيم بن سعيد الثقفى قال اخبرنى عثمان بن ابى شيبة العبسى قال حدثنا

Digitized by Noor Mohammadi
farhangbasirat@yahoo.com

قاله الدابي قال حدثنا ابو عوانه عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن ابي بكره قال سمعت عليا عليه السلام على المنبر يقول قبض رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم اناس حدثوا بهذا الامر متى في روى ابرهيم التيمي قال اخبرنا عثمان بن ابي شيبه وابو نعيم الفضل بن دكين قال اخبرنا قطر
خليفه عن جعفر بن عمرو بن حريث عن ابيه قال سمعت عليا عليه السلام يقول مازلت مظلوما منذ قبض الله نبيه عليه السلام الى يوم الناس هذا و
وروى ابرهيم بخطبه اخرى له يقول ومظلما منه فقال علي عليه السلام اذن فدنا قال لقد ظلمت عدد المدر والوبر وفي حديث عثمان انه
جاء اعرابي بخط اقاد الى امير المؤمنين مظلوم قال علي عليه السلام ومحك اني انا مظلوم ظلمت عدد المدر والوبر وروى ابو نعيم الفضل بن دكين عن
عمر الى مسلم قال كنا جلوسا عند جعفر بن عمرو بن حريث قال حدثني والدي ان عليا عليه السلام لم يقم مره على المنبر الا قال في اخر كلامه قبل ان ينزل
مازلت مظلوما منذ قبض الله نبيه عليه السلام وروى ابرهيم قال اخبرنا القطان قال حدثنا علي بن هاشم قال حدثنا ابو الجحاف عن معونه بن ثعلبه قال قال
رسول الله ابي درحم الله عليه وهو جالس في المسجد وعلي عليه السلام يصلي اما ترى لا يحدثني باحب الناس اليك فوالله لقد علمت ان
احبهم
قال الجراح والدي احب الناس اليك احبهم الى رسول الله صلى الله عليه وآله فهو هذا الشيخ المظلوم المضطهد حقه وقد روى من طرق كثيره انه عليه السلام كان يقول
احبهم يعني به ان
انا اول من يجثو للخصومه بين يدي الله يوم القيمه وقوله عليه السلام يا عجبا بينا يسقيها في حوضه اذ عقد لاخر بعده فانه مشهور وروى ابو عمر
الى رسول الله
قال حدثني احمد بن عثمان بن سعيد قال حدثني علي بن عابس عن ابي الجحاف عن معونه بن ثعلبه انه قال لا احدثك حديثا الا وانت تحدث به بعدي قال
كانا جلوسا من وصيته
مرض ابو ذر مرضا شديدا فاوصى الى علي عليه السلام فقال لبعض من يدخل عليه لو اوصى الى امير المؤمنين وروى عبد الله بن جعفر الكاتب عن يحيى
الى علي قال قد
الحماني عن ابي حمزه الثمالي عن جعفر بن محمد عليه السلام ان بريده كان غائبا بالشام فقدم وقد بايع الناس ابا بكر فاتاه في مجلسه فقال يا ابا بكر هل
الله لعلي وصيت
الى امير المؤمنين
خفا
لنا فيما على علي امر المؤمنين واجبه من الله ورسوله قال يا بريده انك غبت وشهدنا وان الله تعالى يحدث الامر بعد الامر ولم يكن الله
ليجمع لاهل هذا البيت النبوه والملك وقد روى خطاب يزيد لابي بكر في هذا المعنى في الفاظ مختلفه من طرق كثيره وقد روى ايضا من طرق مختلفه و
بالفاظ متقاربه المعاني خطاب سلمان الفارسي رضي الله عنه للقوم وانكاره ما فعلوه وقوله اصبتم واحسنتم ستذكرون واخطأنا اهل
بيتكم وقوله ما ادري انسيتم ام تناسيتم ام جهلتم ام تجاهلتم وقوله والله لو اعلم اني ارغم دينا وانصع لله ضبا الضرب بسيفي قد ما فعلتم وما
ولم نذكر ما سلف بهذه الاخبار وطرقها بالفاظها لئلا يطول بها الكتاب ومراده اخذه من مظانه وهذا الخلاف من سلمان وبريده لا يقدح
فيه ان يقال رضي سلمان بعده ونولى الولايات وامسك بريده وسلم وبايع لان نصر بحسم بسبب الخلاف تقتضي ان الرضا لا يقع منهما ابدا
وانهما وان كفا في المستقبل عن الانكار لفقد الناصر والخوف على النفس فان فلوبهم منكره ولكن ليس للمضطر اختيار وروى ابرهيم الثقفي عن
يحيى بن عبد الحميد الحماني عن عمرو بن حريث عن حبيب بن ابي ثابت عن ثعلبه بن يزيد الحماني عن علي عليه السلام قال سمعته يقول كان فيما
الى النبي الامي ان الامه ستغدر بك وروى ابرهيم عن اسمعيل بن عمر البجلي قال حدثنا هشيم عن بشر الواسطي عن اسمعيل بن سالم الاسدي عن ابي
ادريس الاودي عن علي عليه السلام قال لتنزلن اخر من السماء الى الارض فتخطفني الطير حتى ان اقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اسمه قال لي يا علي ان علي ستغدر بك الامة بعدي وروى يزيد بن علي بن الحسين قال قال علي عليه السلام والله الناس يا بكر دنانا واولهم مني بقميصي هذا كلمت
غيظي وانظرت امري والزف كلكل يا الارض تزلن ابا بكر هلك من استخلفه عمر وقد قال الله علي الى اولي بالناس حتى بقميصي هذا فكظمت غيظي وانظرت امري
ثم ان عمر هلك فجعلها شورى وجعلني فيهم فما شاورني فيها احد فقال اقتلوا الاول فكظمت غيظي وانظرت امري والزف كلكل يا الارض ثم
ما وجدت الا القتال او الكفر بالله وقوله عليه السلام حتى ما وجدت الا القتال او الكفر بالله متمما بذلك على سبيل التأله للطلحه والزبير وصوبه
وكنهه عن نفسه لانه لم يجد الا عوانا وانصارا لزم الامر فنهض عليه فرض القتال والدفاع حتى لم يجد الا القتال والخلاف لله وفي الحال
الاولى كان مصدودا لفقد الناصر والاعوان وروى جميع اهل السير ان امير المؤمنين عليه السلام والعباس لما تنازعا في الميراث وتخاصما الى
عمر قال من بعد نعي هذين لي ابو بكر هما الا عجز وظلم والله بعلم انه كان تراقنا ثم وليا فقضا الا عجز وظلم وغدر خان عليهم وانما كانوا ايجاما له وهذا الكلام من اصح دليل على ان
ويجاملهم وروى الواقدي في كتاب الجمل باسناده انا امرنا المؤمنين عليه السلام حين بويع خطب فحمد الله واثنى عليه ثم قال حق وباطل ولكل اهل ظلمهم عن بعضهم
ولئن امر الباطل لقديما فعل ولئن قل الحق لربما ولعل ولقل ما ادبر شيء فاقبل واني لاخشى ان تكونوا في فترة وما علينا الا الاجتهاد وقد كانت
امور مضت لم تكن فيها مسيئة كانت عليكم ما كنت فيها عندي بمحمود بن ما اتى لو شاء لقلت عفا الله عما سلف سبق الرجلان وقام الثالث كالغراب
همته بطنه ويله لو قص جناحاه وقطع راسه لكان خيرا له في كلام طويل بعدها وقد روى هذه الخطبه عن الواقدي من طرق مختلفه وقوله
عليه السلام والله لقد تقمصها ابن ابي قحافه وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحى ينحدر عني السيل ولا يرقى الي الطير فسدلت دونها

ثوبا وطويت عنها كشحا وطفقت ارتئي بين ان اصول بيد جذاء او اصبر على طخيه عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها المؤمن حتى يلقى ربه فرايت ان الصبر على هاتا احجى فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى ارى تراثي نهبا حتى مضى الاول
لسبيله فادلى بها الى عمر بعده ثم تمثل عليه السلام بقول الاعشى شتان ما يومي على كورها ويوم حيان اخي جابر فيا عجبا بينا يقودها
في حياته اذ عقدها لاخر بعده فانه لشد ما تشطرا ضرعيها فصيرها في حوزه خشنا يغلظ كلمها ويخشن مسها ويكثر العثار والاعتذار منها
فصاحبها كراكب الصعبة ان اشنق لها خرم وان اسلس لها تقحم فمنى الناس يخبط وشماس وتلون واعتراض فصبرت على طول المده وشده المحنه
حتى اذا مضى لسبيله جعلها في جماعه زعم اني احدهم فيا لله وللشورى متى اعترض الريب في مع الاول منهم حتى صرت اقرن الى هذه النظائر لكني اسففت اذ اسفوا وطرت اذ طاروا فصغى رجل منهم لضغنه ومال الاخر لصهره مع هن وهن الى ان قام ثالث القوم
نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه وقام معه بنو ابيه يخضمون مال الله خضم ابل البسبسه الربيع الى ان انتكث عليه فتله واجهز عليه
عمله وكبت به بطنته فما راعني الا والناس الي كعرف الضبع ينثالون علي من كل جانب حتى لقد وطي الحسنان وشق عطفاي مجتمعين حولي كربيضه
الغنم فلما نهضت بالامر نكثت طائفه ومرقت اخرى وقسط اخرون كانهم لم يسمعوا الله يقول تلك الدار الاخره نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض ولا فسادا والعاقبه للمتقين بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنهم حليت الدنيا في اعينهم وراقهم زبرجها اما والذي فلق
الحبه وبرء النسمه لو لا حضور الحاضر وقيام الحجه بوجود الناصر وما اخذ الله على العلماء الا يقاروا على كظه ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت
حبلها على غاربها ولسقيت اخرها بكاس اولها ولالفيتم دنياكم هذه ازهد عندي من عفطه عنز والذي ذكرناه قليل من كثير ولو نقصينا جميع ما
روى في هذا الباب عنه عليه السلام وعن اهله وولده وشيعته لربى جميع جميع كتابنا له وفي بعض ما ذكرنا او ضح دلاله على ان الخلاف ما
زال دائرا كان مستمرا وان الرضا لم يحصل في حال من الاحوال فان قيل جميع ما رويتموه اخبار احاد لا توجب علما ولا يرجع بمثلها عن المعلوم
والمعلوم ان الخلاف لم يظهر على جهة ظهوره في الاول ولم يرو بها ايضا الا متعصب غير موثوق بامانته قلنا اما هذه الاخبار وان كانت
على التفصيل اخبار احاد فهي امور متواتره به لانه قد رواه عدد كثير رجم خبر وان كان اللفظ في التفصيل احادا الا ترى انه يجب ان نكون مانعين من ثم لو سئلنا عن اقرار حكم انها
القطع على ارتفاع النكير واذا علم العلم بانتفاء الخلاف فذلك العلم قد يحصل تارة بان يعلم كل واحد منهم على انفراده ويحصل تارة بان يعلم
فاما قول السائل انا لا نرجع بها عن المعلوم فاي معلوم ههنا رجعنا بهذه الاخبار عنه فان اراد الاجماع او زوال الخلاف فكذلك لا
يثبتان الا مع فقد ما هو ضعف من هذه الاخبار وزوال الخلاف لا يكون معلوما مع وجود هذا وارد به وانما يتوصل الى الرضا واذا كان الخلاف
الاجماع بالكف عن النكير وزوال النكير في النكير دون من رضه ضعيفا وتوبيخ كيف يقطع على ارتفاعها او زوالها واما القدح في الرواه فقول
مافيه ان اكثر ما رويناه ههنا وارد مورد في العامه مسندا الى من لا يتهمونه ولا يحرجونه ومن تامل ذلك علمه ثم ليس يقنع في جرح الراوي
دون ان يشار الى امور معروفه واسباب ظاهره واذا روى الجبر من ظاهر العداله والدين لم يقدح فيه ما جرى هذا المجرى من القدح وان
قيل هذا يؤدي الى الشك في ارتفاع كل خلاف قلنا ان كان الطريق فيما ذكرتموه الينا يجري مجرى ما تكلم عليه في هذا الباب فلا سبيل
الى القطع على ارتفاعه فكيف يقطع على ارتفاء امر هو مروي منقول وانا نقطع على ذلك في الموضع الذي لا يوجد فيه نقل بخلاف ولا رواية
لنكير فان قيل الشيخ اذا كان تمام ظهوره واذا كان ما نستدل به على انتفائه ولا يحتاج الى اكثر من ذلك فلم قلت لو كان
القرآن عورض لوجب ان يظهر معارضته على حد ظهور القرآن فاذا لم نجد هاظاهرة قطعنا على انتفائها ولو روى لنا راو من طرق لا ما
ان معارضته وقعت لم يلتفت الى روايته وهذا سبيل ما تدعونه من النكير الذي لم يثبت ولم يظهر قلنا قد شرحنا شرحا كافيا بينا فيما
تراعبه ونوجد ناه فيما اختلفنا فيه لانك ظننت ان كل امر لو كان يوجب ظهوره متى لم يظهر وجب القطع على انتفائه وهذا صحيح وبه تبطل
معارضة القرآن على ما ذكرت لان الامر في انها لو كانت لوجب ظهورها واضح وعليه نبني الكلام وليس هذا امرا موجودا في النكير على
اصحاب الاخبار لانك لا تقدر على ان تدل على ان نكيرهم يجب ظهوره لو كان فان الداعي اليه داع الى اظهاره بل الامر بخلاف ذلك
لان الانكار على مالك الخاص والعقد والامر والنهي والنفع والضر الذي قد مال اليه اكثر المسلمين ورضي بما شبه اكثر الانصار والمهاجرين يجب
طبته وستره ولا يجوز اذاعته ونشره والدواعي كلها متوفره الى اخفائه وبثه اعلم فان هذا من المعارف فضلا ولو جوز ذلك في المعارضه او غيرها
من الامور ان يكون ولا بد عوا الداعي الى اظهاره بل الى طبته وستره لم يجب القطع على انتفائه من حيث لم يظهر لانك لم تنف ان الحجه في ذلك
وجدنا اليه وانه في ذلك ممنوع لا جلها من القطع على انتفاء ذلك الامر على انه لم يكن وسنشبع الكلام في التسبب الذي ظهر من انتهار الخلاف

اعلان الكفر فيما يأتي بشبهة فما قولهم ان كل من يدعى عليه الخلاف فانه يثبت عنه قولا وفعلا الرضا بالبيعة فقد بينا وسنبين ان الامر بخلافه وان
اعتمادهم (الذي) من الكف عن النزاع ليس بدليل لازم على الرضا لانه قد يقع عن اسباب ملجئة وكذلك سائر ما يدعى من ذلك وانه متى تولى من قبل القوم ممن كان مقيما على
خلافهم ومنكرا لامرهم واما بنا وهم الفعل الاول على الثاني فالكلام على العقد الاول الذي كرناه مستمر في الثاني بعينه لان خلاف من كنا
خلافا ودينا عنه مادينا هو خلاف في العقد بجماعتهم لو سلمنا ارتفاع الخلاف على ما يقترحونه لكان ذلك لا يدل على الرضا اذ ابتدينا ما
احوج اليه والجاء الى استعماله فاما قولهم ان سعدا لا يعد بخلافه من حيث طلب الامامة لنفسه فكان مبطلا في ذلك فاستمر على هذه الطريقة فلا
اعتبار بخلافه فليس شيء يقول عليه لان اول ما في ذلك ان الذي ادعوه من ان الائمة من قريش ليس بمقطوع به ولا رواه احد من اهل السير وخلاف
سعد في الامامة وفي الانصار خلاف في احد ونحن نبين ما ذكره اهل السير من خبر السقيفة ليعلم ان ما ادعوه لا اصل له ويروى عن هشام بن محمد عن
ابي مخنف عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي عمرة الانصاري ان النبي عليه السلام لما قبض اجتمعت الانصار في سقيفة بني ساعدة فقالوا لو ان ولي هذا
الامر من بعد محمد عليه السلام سعد عبادة واخر جوا سعدا اليهم وهو مريض فقال فلما اجتمعوا قال لابنه او لبعض بني عمه اني لا افدر ان اتكلم واسمع
القوم كلامي ولكن تلقى مني قولي فاسمعهم وكان يتكلم ويحفظ الرجل قوله فيرفع به صوته ويسمع اصحابه فقال بعد ان حمد الله
واثنى عليه يا معشر الانصار ان لكم سابقة في الدين وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة من العرب ان محمدا صلى الله عليه واله لبث بضع عشرة
سنة في قومه يدعوهم الى عبادة الرحمن وخلع الاوثان ما امن به من قومه الا رجال قليل والله ما كانوا يقدرون على ان يمنعوا رسوله ولا يعزوا دينه
ولا ان يدفعوا عن انفسهم ضيما عوجلوه حتى اذا اراد بكم ربكم الفضيلة ساق اليكم الكرامة وخصكم بالنعمة ورزقكم الايمان به وبرسوله والمنع
له ولاصحابه والاعزاز له ولدينه والجهاد لاعدائه وكنتم اشد الناس على عدوه منهم واثقله على عدده من غيركم حتى استقامت العرب لامر
الله طوعا وكرها واعطى البعيد المقادة صاغرا داخرا وحتى آلت اليكم له لرسول ربكم الارض ودانت بامانيكم العرب وتوفاه الله وهو عنكم
راض وبكم قرير عين فاستبدوا بهذا الامر دون الناس فانه لكم دون الناس فاجابوه باجمعهم ان قد وفقت في الرأي واصبت في القول ولن
نعدو ما رايت فولك هذا الامر فانت فينا مقنع (مقنع) ولصالح المؤمنين رضا ثم انهم تراددوا الكلام فقالوا فان ابت مهاجرة قريش فقالوا
نحن المهاجرون وصحابة رسول الله صلى الله عليه واله الاولون ونحن عشيرته واولياؤه فعلام تنازعوننا الامر من بعده فقال طائفة
منهم فانا نقول اذ امنا امير ومنكم امير فلن ترضى بلدون هذا ابدا فقال سعد عبادة حين سمعها هذا اول الوهن فاتى عمر الخبر وهو في
الى منزل النبي عليه السلام فارسل الى ابي بكر في الدار وعلي بن ابيطالب ابى في بحجا النبي عليه السلام فارسل الى ابي بكر ان اخرج الي فارسل اليه
مشتغل فارسل اليه انه قد حدث امر لا بد لك من حضوره فخرج اليه فقال اما علمت ان الانصار قد اجتمعت في سقيفة بني ساعدة يريدون ان يولوا هذا الامر
سعد عبادة واحسنهم مقالة يقول منا امير ومن قريش امير فضي اليهم عمر بن نحو هم فلقيا اباعبيدة فمشوا اليهم فلقيهم عاصم بن عدي
وعويم بن ساعدة فقالا لهم ارجعوا فانه لا يكون الا ما تحبون فقالوا لا نفعل فجاؤهم وهم مجتمعون فقال عمر بن الخطاب اندايهم وقد كنت زورت
كلاما اردت ان اقوم به فيهم فلما ان ذهبت اتكلم بين ابدي قال ابو بكر رويدا حتى انظر ما يقول ثم انطق بعده ما احببت فنطق فقال
عمر فما شيء كنت اردت ان اقول به الا وقد اتى عليه فقال عبد الله بن عبد الرحمن فبدء ابو بكر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله بعث محمدا عليه
السلام رسولا الى خلقه وشهيدا على امته ليعبدوا الله ويوحدوه وهم يعبدون من دونه الحجارة والاوثان يزعمون انها من يعبدها شافعة ولهم نافعة
وانما هي من حجر منحوت وخشب منجور ثم قرأ يعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فعظم على العرب ان يتركوا دين آبائهم فخص الله المهاجرين الاولين من قومه بتصديقه والايمان به
والمواساة له والصبر معه على شدة اذى قومهم لهم وتكذيبهم اياهم وكل الناس لهم اجاع فقومهم عليه فهم اقل من عبد الله في الارض وامن
محالفة عليه وزاد فلم يستوحشوا بالله وبالرسول هم اولياؤه وعشيرته واحق الناس بهذا الامر من بعده ولا ينازعهم في ذلك الا ظالم وانتم يا معشر الانصار لا ينكر فضلكم
لقلة عدد هم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الاسلام ورضيكم الله لدينه ورسوله وجعل اليكم هجرته وبكم جلة ازواجه واصحابه وليس بعد المهاجرين
الصحابة تستدل بالناكر في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الاسلام ورضيكم الله لدينه ورسوله وجعل اليكم هجرته وبكم جلة ازواجه واصحابه وليس بعد المهاجرين
الاولين عندنا بمنزلتكم فمنا امير ومنكم امراء فلن تحضر الامراء وانتم الوزراء الا تفاتون بمشورة ولا يقضى دونكم الامور فقام المنذر بن الحباب بن الجموح هكذا
عنهم ص
روى الطبري والذي رواه غيره انه الحباب بن المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا على ايديكم فان الناس في فيئكم وظلكم ولن يجترئ مجترئ
على خلافكم ولن يصدر الناس الا عن رايكم انتم اهل العز والثروة واولو العدد والتجربة ذوو البأس والنجدة وانما ينظر الناس الى
ما تصنعون فلا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم وتنقض امور كم ان ابى هؤلاء الا ما سمعتم فمنا امير ومنهم امير فقال عمر بن الخطاب هيهات لا

يجتمع اثنان في قرن وانه والله لا يرضى العرب ان تولوكم وبنيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع ان تولي امورها من كانت النبوة فيهم وولي امورهم منهم
ولنا بذلك على من ابى من العرب بحجة الظاهرة والسلطان المبين من نبينا عنا سلطان محمد صلى الله عليه واله وامارته ونحن اولياؤه وعشيرته
الا ملك مجلل باطل او متجانف لاثم او متورط لهلكة فقام المنذر بن الحباب في رواية غير الطبري الحباب بن المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا
على ايديكم ولا تسمعوا مقالة هذا واضرابه فانهم ان ابوا علينا ما سألناهم فاجلوهم من هذا البلاد وتولوا عليهم
هذه فانتم والله احق بهذا الامر منهم فانه بأسيافكم دان لهذا الدين من لم يكن دان (يدين) ان احد بلها المحكك وانا عذيقها المرجب اما والله لئن شئتم لنعيدنها جذعة فقال له عمر انه اذا يقتلك الله قال بل اياك يقتل فقال ابو عبيدة يا معشر الانصار انكم اول من نصر وادى فلا تكونوا اول
من بدل وغير فقام بشير بن سعد ابو النعمان بن بشير فقال يا معشر الانصار اما والله لئن كنا اولي فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا
الدين ما اردنا به الا رضا ربنا وطاعة نبينا صلى الله عليه واله والكدح لانفسنا فما ينبغي لنا ان نستطيل بذلك على الناس ولا ينبغي
من الدنيا عرضا فان الله ولي المنة علينا بذلك الا ان محمدا من قريش وقومه احق به واولى وايم الله لا يرائي الله انازعهم هذا الامر ابدا فاتقوا
الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم فقال ابو بكر وهذا عمر وهذا ابو عبيدة فايهم شئتم فبايعوا فقالا لا والله لا نتولى الامر عليك وانت افضل المهاجرين
وثاني اثنين اذهما في الغار وخليفة رسول الله على الصلوة والصلوة افضل دين المسلمين فمن ذا ينبغي لان يتقدمك او يتولى هذا الامر عليك
ابسط يدك نبايعك فلما ذهبا يبايعا سبقهما اليه بشير بن سعد فبايعه فنادى المنذر بن الحباب بابشير بن سعد عققت عقاق ما احوجك
الى ما صنعت نفست على ابن عمك الامارة فقال لا والله ولكني كرهت ان انازع قوما حقا جعله الله لهم فلما رأت الاوس ما صنع بشير بن سعد
وما دعوا اليه قريش وما طلب الخزرج من امر سعد عبادة قال بعضهم لبعض وفيهم اسيد حضير وكان احد النقباء والله لئن وليتها
الخزرج عليكم مرة لازال لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيبا ابدا فقوموا فبايعوا ابا بكر فقاموا اليه فبايعوه فانكفأ
على سعد عبادة وعلى الخزرج ما كانوا اجمعوا له من امرهم قال هشام قال ابو مخنف وحدثني ابو بكر بن محمد الخزاعي ان اسلم اقبلت بجماعتها
حتى ضايقت بهم السكك لبايعوا ابا بكر فكان عمر يقول ما هو الا ان رأينا اسلم فايقنت بالنصر قال هشام عن ابي مخنف قال قال عبد الله بن عبد
الرحمن واقبل الناس من كل جانب يبايعون ابا بكر وكادوا يطأون سعدا عبادة فقال ناس من اصحاب سعد اتقوا سعدا لا تطأوه فقال
عمر اقتلوه قتله الله كم قام على راسه فقال لقد هممت ان اطأك حتى يبدر عضوك فاخذ قيس بن سعد بلحية عمر ثم قال والله لئن خضف
منه شعرة ما رجعت في فيك واضحة فقال ابو بكر مهلا يا عمر الرفق ههنا ابلغ فاعرض عنه وقال سعدا ما والله لوادي من قومي ما اقوى
على النهوض لبعض منى في اقطارها وسككها زير المجرك واصحابك اما والله اذا لاحتملت بقوم كنت فيهم تابعا غير متبوع اهملت من هذا
المكان مملوءة ادا حلوه داره وترك اياما ثم بعثا اليه ان اقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك فقال اما والله حتى ارميكم بما في كنانتي
من سهم وخضب منكم سنان رمحي واضربكم بسيفي ما ملكته يدي وافاتلكم باهل بيتي ومن اطاعني من قومي لا افعل وايم الله لو ان الجن
اجتمعت لكم مع الانس وبايعتم حتى عرض على بيتي واعلم ما حثيا فاما ان ابو بكر بذلك قال له عمر لا تدعه حتى يبايع فقال بشير بن سعد انه
قد لج ولجلج ليس بمتابعكم حتى يقتل ويقتل بنوه معه ولده واهل بيته وطائفة من عشيرته فاتركوه ليس بضائركم انما هو رجل واحد فليس تكم
فتركوه وقبلوا مشورة بشير بن سعد واستصحوه لما بالهم منه وكان سعد لا يصلي بصلاتهم ولا يجمع معهم ويحج فلا يفيض معهم بافاضتهم
فلم يزل كذلك حتى هلك ابو بكر وانما ذكرنا هذا الخبر لانه يتضمن من شرح امر السقيفة ما للناظر فيه معتبر ويستفيد الواقف عليه اشياء
منها خلوه من احتجاج قريش على الانصار بجعل النبي عليه السلام الامامة فيهم لانه تضمن من احتجاجهم عليهم ما يخالف ذلك فانهم انما ادعوا كونهم
احق بالامر من حيث كانت النبوة فيهم ومن حيث كانوا اقرب الى النبي عليه السلام نسبا واولى به ابناء وهذا بوجب عليهم ان يكون امر المؤمنين
عليه السلام اولى بالامر لكونه اقرب الى رسول الله واسبق الى الاتباع لدعوته ومنها انا لا نمر بما في السقيفة على الغائبة والمخالسة وان كلا
منهم كان يجاهر بما اليه يذهب ويعتقد وعن حق وباطل وقوى وضعيف وذلك يبطل قول من خالفنا انهم حضروا للارتياد والمشورة والتفتيش عن من
يتحمل هذا الامر ومنها ان سبب ضعف الانصار وقوة المهاجرين عليهم انحياز بشير بن سعد حسدا لسعد عباده وانحياز الاوس بانحيازه عن الانصار
ومنها ان خلاف سعد واهله وقومه كان بائنا لم يرجعوا عنه وانما اقعدهم عن الخلاف فيه بالسيف قلة الناصر وقد روى الطبري وغيره خبر السقيفة
من طرق مختلفة خالية كلها من ذكر الاحتجاج بان الائمة من قريش ويدل على ضعفه ما روى عن ابي بكر من قوله عند موته ليتني كنت سألت
رسول الله صلى الله عليه واله عن ثلثة اشياء ذكر من جملتها ليتني كنت سألته هل للانصار في هذا الامر حق فكيف يقول هذا القول من يروى عنه

Powered by Yahoo! Groups
jafrilibrary@yahoo.com

عليه السلام ان الائمة من قريش وان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش ويدل على ضعفه ايضا ما روى ان عمر قال عند موته لو كان سالم

حيا ما تخالجني فيه الشكوك بعد ان ذكر اهل الشورى وطعن على واحد واحد وسالم ليس من قريش فكيف يجوز ان يقول هذا وقد سمع ابا بكر وقد

روى ان الائمة من قريش وذلك يدل على بطلان الخبر وليس لاحد ان يقول انما اراد لا تخالجني الشكوك في ادخاله في الشورى والرأي دون ان يجعله

ممن يصلح للامامة وذلك ان هذا باطل من لم يعرف الخبر المروي عن عمر على حقيقته لان في الخبر تصريحا بالوجه الذي منعي حضور سالم وانه الخلافة

دون المشورة والرأي روى الطبري في تاريخه عن شيوخه في من طرق مختلفة ان عمر لما طعن قيل له يا امير المؤمنين لو استخلفت قال من

استخلف لو كان ابو عبيدة بن الجراح حيا استخلفته فان سئلني ربي قلت سمعت نبيك عليه السلام يقول انه امين هذه الامة ولو كان سالم مولى

لبني حذيفة حيا استخلفته فان سالني ربي قلت سمعت نبيك صلى الله عليه وآله يقول ان سالما شديد الحب لله فقال لرجل ادل عليه علي بن

عمر فقال قاتلك الله والله ما اردت الله بهذا ولبئس ما كلفت استخلف جلا جمر عن طلاق امراته وروى ابو الحسن احمد بن محمد بن عبد ربه البلادري في كتابه

المعروف بتاريخ الاشراف عن عفان بن مسلم عن علي بن زيد عن ابي رافع ان عمر بن الخطاب كان مسندا الى ابن عباس وعنده ابن عمر

وسعيد بن زيد فقال اعلي الا ان لو اقل في الكلالة شيئا ولو استخلف بعدي احدا وانه من ادرك وفاتي من سبي العرب فهو حر مولى لمال الله فقال

معيقيب دعنا من هذا الان لو اشرت برجل من المسلمين فخلنا الناس فقال عمر لقد رايت من اصحابي حرصا سيئا وانا جاعل هذا الامر الى هؤلاء النفر

الستة الذين مات رسول الله صلى الله عليه وآله وهو عنهم راض ثم قال لو ادركني احد رجلين لجعلت هذا الامر اليه ولو وثق به سالم مولى

ابي حذيفة وابو عبيدة بن الجراح فقال لرجل يا امير المؤمنين فابن انت عن عبد الله بن عمر فقال له قاتلك الله والله ما اردت الله بهذا استخلف

رجلا لم يحسن ان يطلق امراته وهذا كما ترى تصريح بان تمني سالما انما كان لان يستخلفه كما انه تمنى ابا عبيدة لذلك فاني تاول بقي مع هذا

الشرح والعجب ممن يكون بحضرته مثل امير المؤمنين وملازم في خلال الفصل تنزيله وبالي اهل الشورى الذين كانوا في الفضل الظاهر على اعلا

طبقاته ثم يتمنى مع ذلك حضور سالم تمنى من لا يجد منه عوضا وان ذلك لدليل قوي على سوء رايه في الجماعة ولو كان تمنيه للراي والمشورة كان يكون

ايضا الخطب جليلا الا انا نعلم انه لو لم يكن في هذه الجماعة التي ذكرناها الا من مولاه يساوي سالما ان لو فضله في الراي وجودة التحصيل فكيف غيره

عنهم في الراي ويختار من لا يصلح للامر دونهم على حضور من لا يدانيهم في علم ولا راي وكل هذه الاخبار اذا سلمت واحسنا الظن بعمر لم تدل على

ان الخبر الذي رووه بانا لائمة من قريش لا اصل له فان قيل كيف تدفعون هذا الخبر وانتم تقولون بمثل ذلك قلنا نحن لا نرجع في ثبوت امامة من

نقول بامامته الى امثال هذه الاخبار بل لنا على ذلك ادلة واضحة وحجج بينة وانما اوردنا خبر السقيفة ليعلم ان خلاف سعد حين ذهب كان قادحا

ثم لو سلمنا انه كان مبطلا في طلب الامامة لنفسه على ما يفتريه حتى لا يعتد بخلافه وهو مخالف في امرين احدهما انه اعتقد ان الامامة تجوز للافضل

والاخر انه لم يرض بامامة ابي بكر ولا بايعه وهذان خلافان ليس كونه مبطلا في احدهما يقتضي ان يكون مبطلا في الاخر ولبس احدهما مبنيا على

صاحبه فيكون في ابطال الاصل ابطال الفرع لان من ذهب الى جواز الامامة في غير قريش لا يمنع من جوازها في قريش فكيف يجعل امتناعه من بيعة

قرشي مبنيا على اصله في ان الامامة تجوز في قريش دليلا على انه مبطل في امتناعه من بيعة انسان بعينه وليس لاحد ان يقول ان سعدا وطد

لا يكون محقا ولا يكون خروجه عما عليه الامة مؤثرا في الاجماع وذلك ان هذا استبعاد لا وجه له لانه ان سعدا اهل غير من انعقد الاجماع بقولهم

اذا خالفوا في شيء اثر خلافهم في الاجماع ولا بعد اجماعا فان قيل ان خلاف واحد او اثنين لا يضر لانه لا يكون سبيلا للمؤمنين وقول

الجماعة يصح ذلك فيه قيل اول ما فيه انه كان لسعد من الاولاد من يجوز ان يتناوله الكناية عن الجماعة لانا قد بينا ان اللفظ ثلثة

فصاعدا وبعدا فاذا كان لفظ المؤمنين يفيد الاستغراق على وجه الحقيقة فحمله على جماعة دونا لا استغراق كان مجازا واذا اجاز حمله على هذا

القدر من المجاز جاز ان يحمل على الواحد لانه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجماعة مجازا على انا قد بينا فيما تقدم ان هذه الايات كالادلة لنا فيها

على صحة التعلق بالاجماع وفي ذلك اسقاط هذا السؤال واما الطريقة الثانية فهي ان نسلم لهم ترك النكير واظهار البيعة ونقول ما الذي يدل

على انهم كانوا راضين بها والرضا من افعال القلوب لا يعلمه الا الله تعالى ثم يقال لهم قد علمنا ان امير المؤمنين عليه السلام تاخر عن

البيعة وامتنع فيها عالما لا يتخالجه فيه الشك واختلف الناس في مدة تاخره فمنهم من قال اقل واكثر وذلك يدل على

انكاره للبيعة فعلمه الدلالة لنا فان قيل لو لم يكن راضيا بها لانكر لانه كان يتعين عليه الانكار من حيث ان ما ارتكبوه قبيح ومن حيث انه

قبيح عن مقامه واستحقاقه فلما لم ينكر دل على انه كان راضيا قيل له زعمتم انه لا وجه لترك النكير الا الرضا دون غيره لانه اذا كان ترك النكير

قد يقع ويكون الداعي اليه غير الرضا كما قد نعوا اليه لم يكن لاحد ان يجعل فقده دليل الرضا فليس ترك النكير قد يرتفع لامور منها التقية

والخوف

والخوف على النفس وما جرى مجراها ومنها العلم او الظن بانه يقبح من المنكر ما هو اعظم من المنكر الذي هو انكاره ومنها الاستغناء عن انكاره

تقدم وامور ظهرت ترفع القبيح والابهام في الرضا بمثله ومنها ان يكون للرضا واذا كان ترك النكير منقسما لم يكن لاحد ان يحتج به وبخبر واحد

وانما يكون ترك النكير دلالة على الرضا في الموضع الذي لا يكون له وجه سوى الرضا فمن اين لهم انه لا وجه لترك النكير ههنا الا الرضا

فان قيل ليس الرضا اكثر من ترك النكير فمتى علمنا ارتفاع النكير علمنا الرضا قلنا هذا مما قد بينا فساده وبينا ان ترك النكير ينقسم

الى الرضا وغيره وبعد فالفرق بين من قال هذا وبين من قال وليس التخطئة اكثر من ارتفاع الرضا فمتى لم اعلم واتحققه قطعت على التخطئة فيجب

على من ادعى ان امير المؤمنين كان راضيا ان يذكر ارتفع فان المقابل ان يقابل ذلك بما قدمناه ذكره ويجعل دليل كونه ساخطا ارتفاع رضاه فان

قال ليس يجب علينا ان ننقل ما يدل على رضاه اكثر من بيعته وترك نكيره لان الظاهر من ذلك يقتضي ما ذكرناه وعلى من ادعى خلاف ذلك

ان ينقل ما يوجب كونه ساخطا ولا يعتمد في انه كان راضيا على ما

انه كان مبطنا بخلاف الرضا ان يدل على ذلك فانه خلاف الظاهر قيل له ليس الامر على ما قدته لانه كان سخط امر المؤمنين عليه السلام هو الاصل

لانه خلاف بين الامة انه عليه السلام سخط الامر واباه ونازع فيه وتاخر عن البيعة ثم لا خلاف انه في المستقبل اظهر البيعة ولم يقم على ما كان

عليه من اظهار الخلاف فنقلنا عن احد الاصلين الذين كان عليهما من الامتناع عن البيعة واظهار الخلاف امر معلوم ولم ينقلنا عن الاصل

الاخر الذي هو التخطئة والكراهة شيء ويجب على من ادعى تغير الحال ان يدل على تغيرها ويذكر امرا معلوما يقتضي ذلك ولا يرجع علينا فيما

ان ندل على ما ذكرناه لانا على ما بيناه متمسكون بالاصل المعلوم وانما يجب الدلالة على من ادعى تغيير الحال وليس لان يجعل البيعة وترك

النكير دلالة الرضا لانا قد بينا ان ذلك ينقسم ولا ينتقل من المعلوم المتحقق بامر محتمل فان قيل هذه الطريقة التي سلكتموها توجب ان تشك في

كل اجماع وتمنع من ان يقطع على رضا احد بشيء من الاشياء لانا انما نعلم الرضا في كل موضع نقيضه فيه بمثل هذه الطريقة وبما هو اضعف منها قيل له

ان كان لا طريقة الى معرفة الاجماع ورضى الناس الا الامارات التي ذكرتموها فالامر كما ظننت ولا طريق الى ذلك واضح وهو ان يعلم ان النكير لو ارتفع

الا للرضا وانه لا وجه هناك سواه وهذا قد يعلم ضرورة من شاهد الحال وقد يعلم من غاب عنها بالنقل وغيره حتى لا يرتاب بان الرضا هو الداعي

الى ترك النكير الا ترى انا نعلم كلنا علما لا يعترضه شك ان بيعة عمر وابي عبيدة وسالم لابي بكر كان عن رضى وموافقة ومبايعة في الظاهر والباطن وانه

لا وجه لها الظهور من البيعة والموافقة الا الرضا ولا نعلم ذلك في امير المؤمنين عليه السلام ومن جرى مجراه فلو كان الطريق واحدا لعلمنا الامر من علي سواء

وهذا احد ما يمكن الاعتماد عليه في هذا الموضع فيقال لو كان امير المؤمنين عليه السلام راضيا وظاهره كباطنه في الكف عن النكير لوجب ان نعلم

ذلك من حاله كما علمناه من حال عمر وابي عبيدة فلما لم يكن ذلك معلوما دل على اختلاف الحال فيه وكيف يشتكل على منصف بان بيعة امير المؤمنين عليه

السلام لم تكن عن رضى والاخبار متظاهرة من كل من روى السير بما يقتضي ذلك حتى ان من تامل ما روي في هذا الباب لم يرتب عليه شك في ان عليه

السلام لجا الى البيعة وصار اليها بعد المدافعة والمحاجزة لامور اقتضت ذلك ليس من جملتها الرضا وقد روى في حاله في الفترة عند العامة والخاصة

عن مقارنة الشجاعة والضبط لما يريد معرفة قال حدثنا بكر بن الهيثم قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال بقي ابو بكر

عمر الخطاب الى علي عليه السلام حين قعد عن بيعته وقال اتبتني مراغما عنيف الغضب فلما اتاه جرى بينهما كلام فقال علي اجلب حلبك شطره والله

ما حرصك على امارته اليوم الا بؤسا لك غدا وما نقص علي ابي بكر هذا الامر ولكنا انكرنا ترككم مشاورتنا وقلنا ان لنا حقا لا يحهلونه ثم انا نخبأ

وهذا الخبر يتضمن ما جرت عليه الحال وما نقوله الشيعة بعينه وقد انطق الله رواتهم وقد روى البلاذري عن المدايني عن مسلمة بن محارب عن

سليمان التيمي عن ابي عون ان ابا بكر ارسل عمر الى علي عليه السلام بريده على البيعة فلم يبايع ومعه قيس فلقيه فاطمة عليها السلام على الباب فقالت يا بن الخطاب

اتراك محرقا على بابي قال نعم وذلك اقوى فيما جاء به ابوك وجاء علي عليه السلام فبايع وهذا الخبر قد رواه الشيعة من طرق كثيرة وانما انظر ان يروي

شيوخ محدثي العامة لكنهم كانوا يرون ما سمعوا بالسلامة وربما انتهوا على ما في بعض ما يروونه عليهم وكفوا منه وانى اختيار لمن يحرق على علي

بابه حتى يبايع وروى ابو بكر احمد بن سعيد الثقفي قال حدثنا احمد بن عمرو البجلي قال حدثنا احمد بن عبد الرحمن بن اعين عن ابي عبد الله

جعفر بن محمد قال ما بايع علي حتى رأى الدخان قد دخل بيته وروى المدايني عن عبد الله بن جعفر عن ابي عون قال لما اتى عمر منزل علي عثمان بن العلى

عليه السلام فقال يا بن عم انه لا يحج في هذا العدد وانت لم تبايع ولم يزل بر حتى مشى الى ابي بكر فبسط يده فبايعه الناس في

القتال وروى البلاذري عن المدايني عن ابي بحرى عن معمر عن الزهري عن عروة عن عايشة قال لم يبايع علي ابا بكر حتى ماتت فاطمة عليها السلام

بعد ستة اشهر فلما ماتت نكص على ابي صلح الى بكر فارسل الهما ان ايتنا فقال لم يرسل الا ما تعد فقال ما ارسل الي بشيء وانا اكرهه فقيل له

واقد ما نفسك عليك ما سافى الله اليك من فضل وغيره ولكنا نرى ان لنا في هذا الامر نصيبا ما زويته ما سافى الله اليك من فضل وغيره ولكنا

ابو الحسن احمد بن يحيى عن جابر البلاذري

ان لنا في هذا

ان الناس قد اسرعوا الى مبايعة هذا الرجل فقال ابو بكر والله لقد ابتدر رسول الله صلى الله عليه وآله اصحابه من قريش فلم يزل عليه السلام يذكر حقه
وقرابته حتى بكى ابو بكر فقال ميعادك العشية فلما صلى ابو بكر الظهر خطب وذكر عليا وبيعته فقال على عليه السلام لم يحبسني عن بيعته
الى بكر الا اكون نعارا مجفرا ولكانا كما نرى ان لنا في الامر نصيبا استبد به علينا ثم بايع ابا بكر فقال المسلمون اصبت واحسنت فمن ناصل هذه
الاخبار على كيف وقعت البيعة وما الداعي اليها ولو كانت الحال سليمة والنيات صافية والتهمة مرتفعة لما منع عمر ابا بكر من ان يصير الى امير المؤمنين
عليه السلام وحده وروى ابرهيم الثقفي عن محمد بن ابي عمر عن ابيه عن صالح بن ابي الاسود عن عقبة بن خالد عن الزهري قال ما بايع علي عليه السلم
الا بعد ستة اشهر وما اجترى عليه الا بعد موت فاطمة عليها السلام وروى الثقفي قال حدثني محمد بن علي عن عاصم بن العلاء البجلي عن نوح بن ضراح
فقال على عم عن محمد بن اسحق عن سفيان بن فروه عن ابيه قال جاء بريدة حتى ركز رايته في وسط اسلم ثم قال لا ابايع حتى يبايع علي بن ابيطالب عليه السلام فابرموا
ادخل فيما دخل فيه الناس فان اجتماعهم احب الي من اختلافهم اليوم وروى ابرهيم قال حدثنا محمد بن اسحق عن موسى بن عبد الله
الحسن ان عليا عليه السلام قال لهم بايعوا فان هو لا خير في ان ياخذها منكم وانا في امر المسلمين وروى ابرهيم عن يحيى بن الحسن بن
الفرات عن زينب بنت حماد عن موسى بن عبد الله بن الحسن قال ابى سلم ان يبايع فقالوا ما نحن نبايع حتى يبايع برمته فقول النبي عليه السلام لبريدة على
رؤسكم من بعدي قال فقال علي عليه السلام ان هؤلاء خيروني ان يظلموني حقي وان يابوا بيعتهم وارتد الناس حتى يلحق الردة احدا فاخترت ان اظلم حتى وان فعلوا
ما فعلوا وروى ابرهيم عن يحيى الحسن عن عاصم بن ضمام عن نوح بنت زاجر عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن عدي بن حاتم قال ما رمت احدا
رحمتي عليا حين اتي بسلبه فقيل له بايع قال فان لم افعل قالوا اذا نقتلك قال اذا تقتلوني عبد الله واخا رسوله ثم بايع كذا وضم يده اليمنى وروى ابرهيم
عن عثمن بن ابي شيبة عن خالد بن مخلد البجلي عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن عدي بن حاتم قال اتى جالس عند ابي بكر اذ جيئ بعلي عليه السلام
فقال له ابو بكر بايع فقال لعلي عليه السلام فان انا لم ابايع اضرب الله فيم عنيا فرفع راسه الى السماء فقال اللهم اشهد ثم مد يده فبايعه وقد روى
هذا المعنى من طرق مختلفة وبالفاظ متقاربة المعنى وان اختلف لفظها وانه صلى الله عليه وآله كان يقول في ذلك اليوم لما اكره على البيعة وهذه
من القواعد فيها يلزم ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلوني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين وبرد ذلك وبكرره
وذكر اكثر ما روي في هذا المعنى طول فضلا عن ركوبه فيما اشرنا اليه كفاية ودلالة على ان البيعة لو تكن عن رضا واختيار فان قيل كلما ورد
في هذا المعنى اخبار احاد لا توجب علما كل خبر مما ذكرناه وان كان وارد امن طريق الاحاد فان معناه الذي تضمنه متواتر بمعناه والمعول على المعنى دون
اللفظ ومتى استقرى الاخبار وجد معنى اكراهه عليه السلام على البيعة وانه دخل فيها مستدفعا للشر وخوفا من تفرق كلمة المسلمين وقد ورد
باخبار كثيرة من طرق مختلفة تخرج عن حد الاحاد الى التواتر وبعد فما دون التواتر هذه الاخبار اذا كانت احادا ان تقتضي الظن وتمنع من
القطع على انه لم يكن هنا تخوف ولا اكراه واذا كنا لا نعلم ان البيعة وقعت عن رضى واختيار مع التجويز لان يكون هنا لك سببا اكراه فاولى ان لا
نقطع على الرضا والاختيار مع الظن لاسباب الاكراه والخوف فان قيل التقية لا يكون الا عن خوف شديد ولا بد له من اسباب وامارات
تظهر تمام ذكرتموه فمتى لم تظهر اسبابه لم يسغ تجويزه واذا كان غير جايز فلا تقية قلنا واي سبب واي امارات اعظم مما ذكرناه ودونباه هذا
ان اردتم بالظهور النقل والرواية على الجملة وان اردتم بالظهور ان ينقل جميع الائمة ويعلموه ولا بد ان يبلغ ذلك اقرانهم منكم لا ترجعون فيه
الى حجر ولنا ان نقول لكم من اين اوجبتم ذلك وما المانع من ان ينقل سبب التقية قوم ويعرض عن نقلها اخرون لاغراض لهم وصوارف تصرفهم
عن النقل ولا خطا في هذه الدعوى امثالها على ان لا امر في ظهور اسباب التقية او صح من ان يصاح فيه الى دواته خبر ينقل لفظ مخصوص
لا تكم تعلمون ان امير المؤمنين عليه السلام تاخر عن البيعة تاخرا عظيما وارتفع الخلاف فيه ثم بايع بعد زمان مزاحم وان اختلف في مدته ولم تكن
بيعته ومسالمته عن النكير الذي كان وقع منه الا بعد ان استقر الامر ان عقد له وبايعه الانصار والمهاجرون واجمع عليه الظاهر المسلمون
وشاع بينهم ان بيعته انعقدت بالاجماع والاتفاق وان من خالف عليه كان شاقا لعصا المسلمين مبدعا في الدين وداعيا على الله وعلى
رسوله وبعد ابعينه لحجتموا على من قعد عن البيعة وتاخر عنها فاي سبب لظهور اظهر مما ذكرناه وكيف يراد سبب له ولا شيء بذكر في هذا
الباب الا وهو اضعف مما اشرنا اليه فكيف يمكن امير المؤمنين عليه السلام القيام على خلاف من بايعه جميع المسلمين واظهروا الرضاء والسكون
اليه وان تخالفه مبدع خارج عن الملة وانما يصح ان يقال ان الخوف لا بد له من اماره واسباب تظهر وان نفيه واجب عند ارتفاع اسبابه
لو كان امير المؤمنين عليه السلام في الابتداء من الامر مبتدئا بالبيعة طالبا لها راغبا فيها من غير ان ياخذه الا لسن باللوم والعذل
فيقول واحد حسد الرجل ويقول اخر اراد ت الفرقة ووقوع الاختلاف بين المسلمين ويقول اخرون متى اقمت على هذا لم يقاتل احد اهل الردة

ويطمع المرتدون في المسلمين من غير ان يتلوم ويتربص حتى يجتمع المفرقون ويدخل الخارجون ولا يبقى الا راض او متظاهر بالرضا فاما والامر جرى
على خلاف ذلك فالظاهر الذي لا اشكال فيه انه عليه السلام بايع مستدفعا للشر وفرارا من الفتنة وبعد ان لم يسع عنده بقية ولا عذر في الخاص
والدافعة هذا اذا عولنا في مساكرة عن النكير غير الخوف تاما منفردا او منضوما اليه وذلك اثر لا خلاف بيننا وبين من خالفنا في هذه
المسئلة ان المنكر انما يجب انكاره بشرايط منها الا يغلب في الظن ان تؤدي الى منكر هو اعظم منه وانه متى غلب في الظن ما ذكرناه لم يجز
انكاره ولعل هذه كانت حال امير المؤمنين في ترك النكير والتسعة لا نقتصر في هذا الباب على التجويز بل روى روايات كثيرة ان النبي عليه السلم
عهد الى امير المؤمنين عليه السلام بذلك وانذره بان القوم يدفعونه عن الامر ويغلبونه عليه وانه متى نازعهم فيه ادى الى الردة ورجوع الحرب
جذعة وامره بالاغضاء والامساك الى ان يتمكن من القيام بالامر والتجويز في هذا الباب لما ذكرناه كاف فان قيل هذا يؤدي الى ان يجوز في
كل من ترك انكار منكر هذا الوجه بعينه فلا ناذنه على ترك نكيره ولا نقطع على رضاه به قلنا لا شك في ان من راى انه كان عن نكير منكر ونحن نجوز
ان يكون انما كف عن نكيره لظنه انه يعقب ما هو اعظم منه فانا لا نذمه ولا نلزمه ايضا بالرضا به وانما نفعل ذلك عندنا بارتفاع سائر الاعذار
وحصول شرايط جميع انكار المنكر وما نعلم بيننا وبينكم خلافا في هذا الذي ذكرناه على الجملة وانما يقع التناسي للاصول اذا بلغ الكلام الى الامامة
والبراءة احدان يقول ان غلبة الظن بان انكار المنكر يؤدي الى ما هو اعظم منه لا بد فيه من امارات تظهر وتنقل وقد علمنا بذلك دلالة على
انه لم يكن وذلك ان الامارات انما يجب ان يكون ظاهرة لمن شاهد الحال وغلب في ظنه ما ذكرناه دون من لم تكن هذه حاله ونحن خارجون
عن ذلك والامارة الظاهرة في تلك الحال لمن غلب في ظنه ما تقتضيه ليست تنقل ويروى وانما يعرف من شاهد الحال وقد تاظهرت ايضا لبعض
الحاضرين دون بعض على ان كل هذا الكلام انما نتكلفه متى لم نر من كلامنا على صحة النص على امير المؤمنين عليه السلام ومتى بنينا الكلام
في اسباب ترك النكير على ما قدمناه من صحة النص ظهر الامر ظهورا يرفع الشبهة كل ذا اذا كان هو عليه السلام المنصوص عليه بالاماثرة والمشار اليه
من بينهم بالخلافة ثم راهم بعد مضي رسول الله صلى الله عليه وآله تنازعوا الامر بينهم تنازع من لم يسمع فيه نصا ولا اعطوا فيه عهدا ولا وصا
الى احد كما زعمه الجهمية بطريقة الاختيار وصموا اعلى ان ذلك هو الواجب الذي لا معدل عنه ولا حق سواه علم صلى الله عليه وآله ان ذلك موبس
من يزعم ورجوعهم ويخيف من ناحيتهم وانهم اذا استجازوا اطراح عهد الرسول واتباع الشبهة فيه فهم بان يطرحوا انكار غيره وبعرضوا
عن عظه وتذكيره اولى واحرى ولا شبهة على عاقل في ان النص ان كان حقا على ما نقوله ودفع ذلك الدفع فان التكير هناك لا ينجع ولا ينفع
وانه مؤد الى غاية مكروهة فاعلمه فان قالوا انما تاخر عليه السلام استيحاشا من استبدادهم بالامر دون مشاورته ومطالعته او لاشتغاله
بتجهيز الرسول صلى الله عليه وآله ودفنه قلنا لا يصح على مذهبكم لان مشاورته لا يجب عليهم عقدا لامامته ويتمهن
عقدها ولا يقتضي صحته وتمامه الى حضوره عليه السلام وما ندعونه من خوف الفتنة فهو عليه السلام كان اعلم بها واخوف له فكيف يتاخر
عليه السلام عما يجب عليه من اجل انهم لن يفعلوا ما لا يجب عليهم وكيف يستوحش من عدل عن مشاورته وهي غير واجبة عندهم في حال السلم
والامن وهل هذا الا توبيخا على امير المؤمنين عليه السلام ونسبة الى ما يتنزه قدره ودينه عنه فان قيل ان هذا يجري مجرى مراعاة لها
اخوة كبار وضعافا قولي امرها الصغار في التزويج فانه لا بأس بان يتوحش الكبار من ذلك قيل له ان الكبير متى كان دينا خايفا من الله تعالى
فان استيحاشه من نقل ما يجري على طبعه لا يجوز ان يبلغ به الى اظهار الكراهة للعقد والخلاف فيه وابهام انه غير ممض ولا صواب في كل هذا
جرى من امير المؤمنين عليه السلام فكيف يضاف اليه مع المعلوم من خشونة امير المؤمنين عليه السلام في الدين وغضبه لله استيحاش والغضب
الغضب تما يورث التحرز من الفتنة ونلا بنا للفرز واما الاشتغال بالنبي فلا يمنع والتخاذ كان شاغله من نهار والتخاذ كان شهورا او
العمل قال ايا ما وظلل الشاغلة ايضا كان يمكن فيها اظهار الرضا بدلا من اظهار التسخط والخلاف واما فاطمة عليها السلام فانها توفيت بعد ابيها
فكيف يشتغل بموتها عن البيعة المتقدمة مع تراخيها وعندهم ايضا انه تاخر اياما يسيرة ومكنهم يقول اربعين يوما فكيف يشغل ما يكون اشهرا بعد
ما كان قبلها ومن ادل دليل على ان كفه عن النكير واظهار الرضا لم يكن اختيارا واثارا بل كان لبعض ما ذكرناه انه لو وجد لما يعنه بعد الاباء
الا ما ذكرناه بعينه فان اباه المتقدم لا يخلو من وجوه اما ان يكون لاشتغاله بالنبي وبابنه عليها السلام او استيحاشا من تراك مشاورته
وقد ابطلنا ذلك بما لا زيادة عليه او لانه كان ناظرا في الامر ومرتبا في صحة العقد اما بان يكون ناظرا في صلاح المعقود له الامامة
او في تكامل شرط عقدا مامنه ووقوعه على وجه المصلحة فكل ذلك لا يجوز ان يخفى على امير المؤمنين عليه السلام ولا ملتمسا بل كان ابدا علم و
اليه اسبق ولو جاز ان يخفى على مثله وقاوقتين لما جاز ان يتم عليه الاوقات وبنا خي المدة في حياة ابي بكف يشكل عليه صلاح ابي بكر للامامة في عقد

على الخوف المقتضي للتقية وقد يجوز ان يكون سبب امساكه عن النكير

الاكراه هنا للواجب والاستيحاش من الحق وص

ان ذلك كان معلوما مفروضا لكل احد وكذلك عندهم صفات العاقد وعدد هم وشروط العقد الصحيح فما نص النبي عليه السلام واعلم الجماعة به على
سبيل التفصيل فلم يبق شئ من رأي فيه مثل امير المؤمنين عليه السلام وينظر في اصابة النظر الطويل ولم يسبق وجه يحمل عليه اباؤه وامتناعه من البيعة في
الاول الا ما ذكره من انها وقعت في غير حقها ولغير مستحقها وذلك يقتضي ان رجوعه اليها لم يكن الا لتدبر فان اسندوا على رضا بما ادعوه من
اظهار المعاونة والمعاضدة وشوروه عليه يقال لاهل الردة وكل ذلك قد مضى الجواب عنه وقد بينا ان ذلك دعوى لا يعلم منه عليه السلام معاضدة
ولا مشورة وان الفيء يحتج عليه من حيث لا يجوز للعالم انه استفتى عن شئ الا يجيب عنه وما روي من دفاعه عن المدينة فانما فعل لوجوب ذلك عليه وعلى
كل مسلم لامكانهم وامرهم بل لانه دفع عن حرمه وحرم النبي عليه السلام وليس لهم ان يقولوا انه لو ادعا الحق لنفسه لوجدانصارا كالعباس والزبير
ابي سفيان وخالد بن سعيد لانه لا نصرة فيمن ذكرولا في اضعافهم اذا كان الجمهور على خلافه وهذا اظهر من ان يخفى وليس لاحد ان يقول كيف يجوز
مع شجاعته وما خصه الله تعالى به من القوة الخارقة للعادة ان يخاف منهم ولا يقدم على قتالهم لانهم كانوا محقين وذلك ان شجاعته وان كانت
على ما ذكرت وافضل فلا تبلغ الى ان يغلب جميع الخلق ويحارب سائر الناس وهو مع الشجاعة بشر يقوى ويضعف ويخاف ويأمن والتقية جائزة
على البشر الذين يضعفون عن دفع المكروه عنهم فان قيل البر الحسين عليه السلام اظهر النكير على يحيى ابنه من يزيد وغيره وكان يجب الا ينفض نكيره
من النكير ليس عن نكير وغيره ولم يكن فرعه من ابي بكر الا دون فرعه من يزيد قيل هذا بعيد من الصواب لانا قد بينا الا تباعه يكون الخوف من مظهر للفسوق
يختص في تلك الحال والخلاعة والمجانة منهمك لا مسئلة عنده ولا شبهة في ان امامته ملك وغلبة وانه لا شرط من شرائط الامامة فيه كالخوف من مقدم معظم جيل
كالخوف من يزيد وبني امية وكيف الظاهر هو اكثر الامة ان الامامة لدونه وانها ادنى منازله وما الجامع بينه الا بر لا الا كالجامع بين الصدين على ان القوم الذين امتنعوا صح
من بيعته يزيد قد عرف ما جرى عليهم من القتل المكروه فيه على ان الحسين اظهر الخلاف لما وجد بعض الاعوان عليه وطمع في معاونة من خذل له وقد
قعد عنه ثم ان حاله الثالث مع اجتهاده عليه السلام واجتهاد من اجتهد معه في نصرته الى ما آل اليه وليس لاحد ان يقول انه كان يعلم ان التقية
لما انتهت الامامة اليه وجمع فاضل اهل البصرة وصقعين وكان واجدا لانصار فكان يجب ان يظهر النكير وذلك ان كثيرا من التقية وان كان زال في آيا
فقد بقي كثير منها لان اكثر من كان معه كان يعتقد امامة المتقدمين عليه وان امامته ثبت كما ثبتت امامة من تقدم بالاختيار فلاجل ذلك لم يمكن
من اظهار جميع ما في نفسه ولو تنقص احكام القوم وامر فضائله على ان يحكموا بما كانوا يحكمون وقد بينا ذلك فيما تقدم على وجه لا يخفى على من انعم
النظر وانصف من نفسه فان قيل لو جاز مع فقد اسباب التقية لورود امر في اكثر ما ظهر من النبي عليه السلام ان يكون على سبيل التقية قيل
هذا باطل لانا قد بينا ان اسباب التقية كانت ظاهرة لم يكن مفقودة فاما الرسول فانما لم يحتج التقية عليه لان الشريعة لا يعرف الامر حضره ولا
يوصل اليها الا بقوله فمتى جاز التقية عليه لم يكن لنا الى العلم بما كلفناه طريق لان العلم بان الامام منصوص عليه موقوف على قول الامام ولا يعلم الا
من جهته حتى يكون تقية دائمة لطرق العلم فبان الفرق بين الامرين فان قيل اليس من قولكم ان قول الامام حجة في الشرايع وقد يجوز عندكم ان يتكلم
الامر الا ان يكون الحق لا يعرف الا من جهته ويقول بان بعض الناقلون عن النقل فلا امر الا من جهته من لا تقوم الحجة بقوله وهذا يوجب مساواة الامام
للرسول عليه السلام فما فرقتم بينهما فيه قلنا اذا كانت الحال في الامام على ما صورتموه ونعتقد الحجة في قوله فان التقية لا يجوز عليه كما لا يجوز على النبي
عليه السلام فان قيل فلم جوزتم ان النبي عليه السلام قد بين جميع الشرايع والاحكام التي بالرسم بيانها حتى لم تبق شبهة في ذلك فلا ان ينبغي كان
يجوز والحال هذه عليه التقية في بعض الاحكام قلنا ليس يمنع عندنا قوة اسباب الخوف الموجبة للتقية ان ينتفي اذا لم يكن تقيته تخله بالوصول الى الحق
وان لا منفرة عنه ثم يقال للمعتزلة اليست التقية عندكم جايزة على جميع الائمة عند حصول اسبابها وعلى الامير والامام فان قالوا جايزة على المؤمنين
دون الامير والامام قلنا واي فرق بينهم والامير والامام عندكم ليسا بحجة في شئ كما ان النبي حجة فيمنع من تقيتهما لكون نبيا حجة في قوله فان قالوا يجوز ما
فان قالوا لان عليهما اثما لم يكن كذلك لانا قد جازنا على النبي عليه السلام على الامير والامام قبل لهم واي تاثير للحجة في ذلك اذا لم تكن التقية مانعة من اصابة الحق ولا مخلة بالطريق
قول النبي حجة وليس كذلك قول الامير والامام مع الجماعة التي نقلها حجة في باب الاخبار لو ظفر بهم جبار ظالم متفرقين او مجتمعين فسالهم عن مذاهبهم وهم يعلمون او يغلب في ظنونهم
انهم متى ذكروها على وجهها اقتلهم واباح حريمهم اليست التقية جايزة على هؤلاء مع ان الحجة في اقوالهم فان منعوا من جواز التقية على من ذكرناه
دفعوا ما هو معلوم وقبل لهم واي فرق بين هذه الجماعة وبين من نقص عن عدد هذه الجماعة فلا نجد في ذلك فرقا فان قالوا انما جوزنا التقية
على من ذكرتم لظهور الاكراه والاسباب الموجبة للتقية ومنعنا كم من مثل ذلك لانكم تدعون تقية لو تظهر اسبابها قيل لهم هذا اعتراف بما ارد ناه
من جواز التقية عند وجود اسبابها وصار الكلام في تفصيل هذه الجملة ولسنا ندفع في موضع من المواضع الى ان الامام انتفى لغير سبب مجب التقية
وحامل على فعله والكلام في التفصيل غير الكلام في الجملة وليس كل الاسباب التي توجب التقية يظهر لكل احد ويعلمها جميع الخلق بل ربما انخلق

الحال فيها وعلى كل حال لا بد من ان يكون معلوما او مجوزة لغيره ولهذا نجد بعض الملوك يسئل بعضه عن امور فيصدق بعضهم عنها لا يصدق
اخرون ويسئلون ضرارا من الثوري ويطيب نفس الا لان من صدق لم يخف على نفسه من جهة من يجري نفسه ومن دري فلا نه خاف وغلب في ظنه وقوع التقية
متى صدق عما سئل عنه وليس يجب ان يشوي حال الجميع وان يظهر لكل احد السبب في تقية من اتقى ممن ذكرنا بعينه حتى يقع الاشارة اليه على
سبيل التفصيل وحتى يجري مجرى العرض على السيف في الملاء من الناس بل ربما كان ظاهرا لكن ذلك ربما كان خافيا فان قيل مع تجويز التقية لنا
ما يفتي به على سبيل التقية من غيره قلنا اول ما نقوله ان الامام لا يجوز ان يتقي فيما لا يعلم الا من جهته ولا طريق لنا الى العلم الا من جهة قوله وانما يجوز
التقية عليه فيما قد بان بالحجج والبينات ونصبت عليه الادلة الا ان حتى لا يكون فتياه فيه مرية لطرق اصابة الحق وموقعه الشبهة ثم لا يتقي في
شئ الا ويدل على خروجه منه مخرج التقية اما بما يصاحب كلامه او يتقدمه او يتاخر عنه ومن اعتبر جميع ما روي عن ائمتنا عليهم السلام
على سبيل التقية وجده لا يجري تماما ذكرناه ان التقية انما تكون من العدو دون الولي ومن المتهم دون الموثوق به فما يصدر عنهم الى اوليائهم و
شيعتهم واصحابهم في غير محل الخوف يرتفع الشك فيه انه على وجه التقية وما يفتون به من احوال الخوف يجوز ان يكون على
سبيل التقية كما يجوز ان يكون على غيرها ثم يقال لهذا السؤال على المخالف فيقال له اذا اجزت على جميع الناس التقية عند الخوف الشديد وما يجري
مجراه فمن اين يعرف مذاهبهم واعتقاداتهم وكيف يفصل بين ما يفتي به المفتي منهم على سبيل التقية وبين ما يفتي وهو مذهب له يعتقد صحته خلافا
لضرورة من الرجوع الى ما ذكرناه فان قالوا نعرف مذهب غيرنا وان اجزنا عليه التقية بان يضطر الى اعتقاده وعند التقية لا يكون كذلك
قيل لهم مثل ذلك بعينه فيما نذهب اليه واعتقده فان قالوا هذا يؤدي الى ان لا يثق بنصه على امير المؤمنين عليه السلام والانا من ان يكون امير
المؤمنين بتيا وانما نظهر للتقية قيل لهم هذا باطل بما قدمناه من ان التقية لا يجوز على النبي والامام فيما لا يعلم الا من جهته وبطلانه ابدا ما
نعلم ضرورة وكل عاقل ضرورة من انه لا نبي بعد نبينا عليه السلام ومن خالف في ذلك لا يلتفت اليه ولا يحفل بقوله لانه دافع للضروريات كان هذا
العلم ثبت فيه المقر بالنبوة والمنكر لها فان مخالفي الملة يعلمون كما نعلم ان من دين نبينا انه لا نبي بعد نبوته وهذا واضح لا اشكال فيه فان قيل
قوله عليه السلام في خطبته لقد نقصها ابن ابي قحافة ان ثبت فلا رد به انه اهل لها وانه اصلح منه لان القطب من الرحا لا يستقل بنفسه ولا بد في تمامه
من الرحا فقد اقر بذلك على انه احق وان كان قد نقصها وتقمصها واضافه الى كنية ابيه ليس يوضع منه لان العادة كانت جارية ان يدعى احد
صاحبه بكنيه ويضيفه الى ابيه حتى انهم ربما قالوا لرسول الله صلى الله عليه واله يا ابا القاسم فليس في ذلك استخفاف ولا دلالة على الوضع قيل له
اول ما في ذلك ان هذا التاويل على بعده لا يمكن مثله في غيره من الالفاظ التي قد مناذكرها ثم مع ذلك فهو فاسد لان من كان اهلا للامر وموضوعا
له لا يطلق عليه من الالفاظ الا ما هو موضوع للاستحقاق المخصوص والتفرد بالامر والنهي لان قول القايل انا مكان القطب من الرحا يقتضي ظاهره ان
غيره لا يقوم مقامه كما ان غير القطب لا يقوم مقام القطب ولا يفهم من هذا الكلام الا انه اهل له وموضع وقولهم ان القطب لا يستقل بنفسه ولا بد في
تمامه من الرحا فاقل ما فيه انه تاويل في اللغة وتحميل في الالفاظ ما لم يوضع له لا تعرفه اهل اللغة جارا باستعمال لفظ القطب في الموضع الذي ذكرناه
وعند اراده احدهم ان يخبر عن نهاية الاستحقاق والتفرد بالامر الذي لا يقع فيه مشاركة على ان القطب اشد استقلالا بنفسه من بانيها والرحا
لا تمكن ان تتحرك وتدور من غير ان يتصل بها شئ وبانى الرحا لا يمكن حركته على سبيل الدور الا بقطب فاما الاضافة الى الكنية ابيه فما لا يشك
عنه وان كان ليس هذا من صنع من يريد تنظير غيره وتجهيله وقد كانت عندهم له القاب اجل من هذا مثل خليفة رسول الله والصديق وغير ذلك
فهلا ذكر شئ من ذلك وقولهم انهم كانوا ينادون رسول الله باسمه فمعاذ الله ما كان يفعل هذا احد الا شاك واجاهل من طغام الاعراب
الذين لا يعرفون ما يجب عليهم في هذا الباب ثم يقال له وقد كان فيمن انكر وامتنع من البيعة مثل خالد بن سعيد بن العاص وسلمان في قوله كرديد
ونكر يدو من ابي ذر وعمار والمقداد وغيرهم وافوالهم في ذلك معروفة فان قالوا كل هؤلاء بايعوا وتولوا الامور من قبله ومن قبل
غيره فلم يبق منهم خلاف قيل نخن نسلم انهم بايعوا لان انهم رضوا به كما قدمنا في ذلك ما فيه مقنع واذا كان امير المؤمنين عليه السلام
مع عظم قدره وعلو منزلته قد اجاز ان الحال الى البيعة تؤدي ان يلجئ غيره الى يدا نيه في افعاله فان قيل الذي عن سلمان انه قال كرديد
ونكر يديد ليس بمقطوع به قلنا ان كان خبر السقيفة وشرح ما جرى فيها من الاقوال مقطوعا به فقول سلمان مقطوع به لان كل من
روى السقيفة رواه وليس هذا مما يختص الشيعة بنقله فيتهم فيه وليس لهم ان يقولوا كيف خاطبهم بالفارسية وهم عرب ان كان فيهم من يفهم
الفارسية لم يكونوا الاحاد لا يجب قبول قوله وذلك ان سلمان وان تكلم بالفارسية فقد فسره بقوله اصبتم واخطاتم اضبتم ستة الاولين
واخطاتم اهل بيت رسول الله صلى الله عليه واله وقوله اما والله لو وضعتموها حيث وضعها الله لاكلتم من فوقكم ورؤسكم وتحاربكم على

اما والله ليوضعنها حيث وضعها الله لا كلثم من فوق وسكم وتحت ارجلكم ردحا اما والله حيث عدلتم بها عن اهل بيته نبيكم ليطعن فيها الطلقاء
وابنا الطلقاء حتى روى عن عمر انه قال ما بعضني احد كبغضي سلمان يوم قال هذا القول الى ظلت يريد شوى عصا المسلمين ووقوع الخلاف
بينهم ولا احببت احدا كحبي له يوم راى مروان بن الحكم على منبر رسول الله فقلت رحم الله سلمان لقد علم فيها الطلقاء وابناء الطلقاء وغير
ذلك من الالفاظ المنقولة عنه وقال يجوز ان يجمع في انكاره بين الفارسية والعربية لنفهم انكاره اهل اللغتين معا فلم يخاطب على هذا القدر
بالفارسية فاما قول السائل ان راويه واحد من حيث لا يجوز ان يروي الامر فهم الفارسية فطريف كان الشئ قد يرويه من لا يعرف معناه فاما
الناقلون لهذا الكلام كانوا جمعا او كان اكثرهم لا يفهم معناه غيرهم نقلوا ما سمعوا وفهم معناه من عرف اللغة او خبر عنه من يعرفها فان قالوا
قوله كرديد وكرديد بفتحه تثبيت لا ما منه قيل هذا باطل لانه اراد بقوله كرديد فعلتم وبقوله نكرديد بدلم تفعلوا والمعنى انكم عقدتم لمن لا يصلح
ولا يستحقه علنا عن المستحق وهذه عادة الناس في غيرهم لا تهم يقولون فعل فلان ولم يفعل والمراد ما ذكرناه وقد صرح سبحانه
رحمه الله عليه بذلك في قوله اصبتم سنة الاولين ولحظائم اهل بيت نبيكم فسر بالعربية معنى كلامه فان قالوا اصبتم الحق واخطائم المعدل ان ظاهر
ان كلا من بريل الملك عن اهل بيت الملك قيل الذي يبطل هذا الكلام نفسه فهو اعرف بمعناه على ان سلمان رحمه الله عليه كان اتقى
لله واعرف بمن يريد من المسلمين ان سلكوا سنن الاكاسرة والجبابرة ويعدلوا عما شرعه لهم نبيهم صلى الله عليه واله فان قيل فقد تولى سلمان
لعمر المدة التي تولاه انه كان راضيا بذلك والا لم يتول ذلك قيل له ايضا يحمل على التقية وما افتضى اظهار البيعة والرضا بفتضيه وليس لهم
ان يقولوا اي تقية في الولايات لانه غير ممتنع ان يعرض عليه هذه الولايات ليمتحن بها ويغلب في ظنه انه ان علل عنها واباها ان الى الخلاف
واعتمد به العداوة ولهم من المكروه ولهذه توجب عليه ان يتولى ما عرض عليه ولكن ذلك الكلام في تولي عمار رحمه الله عليه الكوفة وتفويض
المفاد في بعوث القوم على انه يجوز عندنا تولي الامر من قبل من لا يستحق اذا ظن انه يقوم بما امره الله تعالى ويضع الاشياء في مواضعها من
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولعل القوم علموا ذلك او ظنوه واما القول الى ذر نضر بجا او نلو بجا فغير مفيد ولبس لهم ان
يقولوا انه روى عنه تعظيم القوم ومدحهم وذلك ان ذلك يمكن ان يسلم حمله على التقية والخوف كما قلناه فيما رووه عن امير
المؤمنين عليه السلام ثم يقال للخصم ما الغرض بما عتبره من الاجماع في امامة ابي بكر يلزم عليه القول بامامة معوية لان الناس بعد صلح
الحسن عليه السلام بين النفسين مظهر للرضا ببيعته وبين كاف عن النكير فيجب ان يكون ذلك دلالة على امامتهم لا يقولون ذلك
او نتركون الاعتماد على هذا الضرب من الاستدلال فان قالوا ان معوية لم يصلح للامامة لما ظهر منه من الفسق نحو استلحاقه زيادا
او نحو حجر او سفك العصاة في ايام امير المؤمنين وسمائة نيف اياه الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة فلا يصح والحال هذه ان يدعى الاجماع لان الاجماع
انما يدعى فيما يصح فاما ما لا يصح فلا يدعى فيه الاجماع على ما قالوه لعلمنا انه كان على سبيل التقية كما يقع من الملوك على انه قد صح
واشتهر الخلاف في ذلك بل بينا كما انوا يظهرون الخلاف بحضرته فلا ينكره وقد كان الحسن والحسين عليهما السلام ومحمد بن علي وابن عباس و
اخوته وغيرهم من قريش يظهرون نصرته والوقيعة فيه فكيف يدعى الاجماع في ذلك مع علمنا ضرورة من حال من ذكرناه انه كان لا يقول ما يعلم
ولا يدين بما فيه ميل للنقض لانه اذا كان لا يصلح للامامة وقد وجدنا في الانفاق عليه الكف عن منازعته فيخالفه وجدنا بخلافه
نقدم فيجب اما ان يكون اماما او ان يكون هذه الطريقة ليست مرضية في صحيح الاجماع وكل شئ يبين به انه لا يصلح للامامة يؤكد الامر
ويؤيده وقول السائل ان الاجماع انما يدل على ثبوت ما يصح صحيح الا انه كان يجب ان يبين ان الاجماع لم يقع ههنا باعتبار يقتضي ان شروط
لم تكامل والجبر في انه لو وقع مع تكامل شروطه واسبابه الى ان الجمع عليه لا يصلح للامامة لان ذلك منافض فان رضوا بهذا القول فالشيعة
ايضا تقول ان من تقدم على امير المؤمنين عليه السلام لا يصلح للامامة والاجماع يجب ان يقع على ما يصح دون ما لا يصح مثل ما قلتموه سواء فاما
ادعاه الفهرة والغلبة فمما لا يقوله المخالف لنا في امامة معوية لمثل ما قالوه لنا فيما تقدم من ان الفهر او الغلبة لا بد انها من ثبتا نظهر وتنقل وتعلم فلو كان
هناك غلبة لعلمها الناس كلهم على سواء ومتى ادعى شئ مما نقل في هذا المعنى لم يلتفت اليه مخالفه ولم يقبل له ولو كان ذلك صحيحا لنقل الينا وعلمنا كما علمنا
وقابلنا في هذا الموضع بمثل ما تقابلنا السائل في امامة من تقدم حذو النعل بالنعل ولهذا يقول من يتسب الى السنة منهم ان بطلان امامة معوية والتوقف
فيه طريق مهيع لا هل الرفض الى القدح في امامة من تقدم وقولهم ان معوية كالحلقة للباب يريدون بذلك ان قرع الباب طريق الولوج وسبب الدخول
فاما ما ادعوه من اشتهار الخلاف من الحسن والحسين وفلان وفلان وانهم كانوا يظهرون ذمه وانه وقيعة فيه فيقال لهم من اين علمتم هذا الذي ادعيتموه
اضرورة او باستدلال فان كان بالضرورة فلم أو مال علم الضرورة يختص دون مخالفيه وهم اكثر عددا منك واشر بالاخبار وتقلها الاثار

لو ثبت الاجماع

فليس جاز لك ان تدعي على مخالفك في هذا الباب علم الضرورة مع علمك بكثرة عددهم وقلة من اكثرهم ليجوز ان الشيعة التي تخالفك في امامة من
تقدم ان يدعي الضرورة عليك بانكار امير المؤمنين عليه السلام واهله وشيعته ظاهرا وباطنا على المدة من عليه انه كان يظلم ويتألم
من سلب حقه والدفع له عن مقامه وبهيهات ان يقع بين الامرين فصل وان قال علم ذلك بالاستدلال قلنا اذكر لي طريقا شئت في تصحيح ما ادعيته
من انكار من يسميه ووصفته حتى نتبين بمثله صحة ما ادعيناه من الانكار على من تقدم الا ان تروي اخبارا بنقلها انت ومن وافقك و
يدفعها مخالفك ويدعي انها من رواية اهل الرفض ودسيس من قصده الطعن في السلف ويقول فيمن يروي هذه الاخبار ويقبلها اكثر مما
تقول انت واصحابك فيمن يروي ما ذكرناه من الاخبار على ان الظاهر الذي لا يمكن دفعه من القوم الذين شاروا اليهم انهم كانوا يفضحون ويعلنون
بالذب عما جرى مجراه وكانت تجري بينهم مفاضلة ومفاخرة لا ذكر للامامة فيها وما كان يكون ذلك الا بتعرض من معوية فان كان رجلا
عريضا بهذا بان بحيث عنه بالحلم وكان دائبا يتحكك لئن يعلم انه لا يحتمله حتى يصدر منه من الكلام ما يعض عليه ويعرض عنه فيكون ذلك داعيا
الى وصفه بالحلم وما كان في جميع من ذكره ممن كان يقابله بغليظ الكلام وشديده الامر من يخاطبه بامرة المؤمنين في المحال ويأخذ عطاءه ويتعرض لعموبته
ونوافله فاي انكار كان مع ما ذكرناه وتمايعارض جميع من خالف فيه اجماعا على قتل عثمان لان الناس كانوا بين فريقين احدهما الموالي عليه والمتولي لمقالبته و
مطالبته بالخلع حتى ادى ذلك الى قتله والاخر مسلك غيهم غير منكر عليهم وذلك غير دال عندهم على الاجماع فان قالوا كيف يدعي الاجماع في
هذا الباب فلا حصل هناك امران يمنعان من النكير احدهما انه كان غلبة والثاني ما كان من منع عثمان من القتال فكيف يقابل ما قلناه وقد بينا ايضا
بالنقل ما كان من امير المؤمنين من الانكار حتى بعث بالحسن والحسين عليهما السلام وغيره على ما روي في ذلك وكيف يدعى في ذلك الاجماع وعثمان نفسه
مع شيعته اقاربه خارجون منه فيقال لهم ليس الغلبة اكثر من استيلاء الجمع الكثير الذين يخشى سطوتهم ويخاف بادرتهم وهذه كانت حال
من عقد الامامة لابي بكر ممن يقول خصومنا انا لا نعتد بهم اذا كان في مقابلة جميع الامة فاما من كان معه في الدار فلم يكن معه من اهله الا ظاهر
الفسق علما لله تعالى كما ان الحكم وذويه ممن لا يعتد بخروجه عن الاجماع لارتفاع الشبهة في امره او باشر لغلام لا يفرقون بين الحق والباطل
ولا يكون خلافهم قادحا في الاجماع واذا بلغنا في هذا الباب الى انا نجد منكرا من جميع الامة لاحد عثمان والنفر من قاد بعد الذين
حصروه في الدار فقد سهلنا القصة ولم يبق فيها شبهة وليس لاحد ان يقول ان هذا طريق الى ابطال الاجماع في كل موضع وذلك انا بينا
ان الامر على خلاف ما ظنوه وان الاجماع ثبت وصح بطرق صحيحة ليست موجودة فيما ادعوه ولا طايل في اعادة ما مضى وقد مما يدل

ايضا

Babir Abbas@yahoo.com

ايضا على فساد امامته انه لا يخلو ان يكون امامته ثابتة من جهة النص او من جهة الاختيار واذا افسدنا الوجهين بطلا انبنى عليهما وقد افسدنا
امامته من جهة النص فما فساد الاختيار فلما فيه طريقتان احدهما ان نبين ان الامام يجب ان يكون على صفة لا طريق للاختيار فيها من العصمة
والفضل والعلم وقد بينا ذلك فيما مضى مستوفى والاخرى ان نقول ان العاقد به يجوز ان يختلفوا فيرى بعضهم ان الحال تقتضى ان يعقد فيها
للفاضل ويرى اخرون انها تقتضى العقد للمفضول وهذا تما لا يمكن دفع جوازه لان الاجتهاد يجوز ان يقع فيه الاختلاف بحسب الامارات
التى تظهر للمجتهدين ولن حاكمهم اذا قدرنا هذا الاختلاف من امورا ما ان يقال يجب ان يتوقفوا من العقد حتى يناظروا ويتفقوا على كلمة واحدة
وهذا يؤدى الى اهمال امر الامامة لانه غير ممتنع ان يمتد الزمان باختلافهم بل جايز ان يبقوا مختلفين ابدا او يقال يجب ان يعقد كل فريق لمن يراه و
هذا يؤدى الى اما مة اما مين مع العلم بفساده او يقال يجب الصير الى قول من يرى العقد للفاضل لانه اولى ويحرم على الباقين المخالفة وهذا فاسد لانه
الزام للمجتهد ان يترك اجتهاده الى اجتهاد من يجرى مجراه وكيف يكون العقد للفاضل اولى على كل حال وبعض من يتهم العقد لا يرى ان ولاية غير فاضل
وولاية غيره هى الصلحة انما فرضنا ان يكون هذا الاختلاف بين العدد الذى لا يتم عند مخالفينا عقد الامامة الا بهم حتى لا يقولوا متى عقد
واحد لغيره ممن يرضى اربعة فهو امام كان مفضولا او فاضلا ولا يلتفت الى من يعتقد من باقى الامة ان العقد لغيره اولى لانا اذا فرضنا الاختلاف
بين هذا العدد المخصوص لم يسقط هذا الانفصال وليس لاحد ان يقول ان وقوف الامر الامة عند هذا الامر المقدر انما انوا فيه من قبل
انفسهم كما يقولون اذا اهل الحل ان الاختيار اذا كان لاهل الحق وكان كل فريق من فرق الامة يدعى هذه الصفة فلا اختيار لانه يتم فلا بد من التجاذب
فيه والتغالب والاختلاف ووقوف عقد الامامة لانهم انما توقفوا على هذا الوجه انهم انما توقفوا فى فوت الامامة من قبل انفسهم دون مكانهم
كان هذا القول صحيحا لان على الحق ليل يمكن المطالبة به صاحبه وبتقصيره يضل عنه وليس هذا فيما تقدم لانه ليس على الاولى من الفاضل
والمفضول سبيل قاطع يصير اليه الناظر ويضل عنه المقصر بالتفريط وانما يرجع فى ذلك الى الامارات وهى جملة الظنون وقد يلتبس ويخفى ويظهر
ولا لوم فى هذا الموضع على احد المجتهدين ولا تقصير ينسب اليه ولا تفريط فكيف يسوى بين الامرين واستدلوا على امامته من القرآن بقوله
يا السنتهم تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم وقال فان رجعك الله الى طائفة
منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين وقال يعتذر
المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل وهو معنى قوله
الى قوم يه قل لن تخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين وقال يعتذر المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل وقال قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولى باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا
يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فبين ان الذى يدعوهم الى قتال قوم اولى باس شديد هو غير النبى عليه السلام
لانه قد بين تعالى انهم لا يخرجون معه ولا يقاتلون معه عدوا بانيه متقدم ولم يرد عليهم بعد النبى عليه السلام الى قتال الكفار الا ابو بكر
وعمر وعثمن كان اهل التاويل لم يقولوا فى هذه الاية الا وجهين من التاويل احدهما انه عنى بقوله ستدعون الى قوم اولى باس شديد بنى حنيفة
وقال بعضهم عنى بذلك فارس والروم وابو بكر هو الذى دعا الى قتال بنى حنيفة وقتال فارس والروم ودعاهم بعده الى قتال فارس والروم عمر فاذا
كان تعالى بين انهم بطاعتهم انما يؤتيهم الله اجرا حسنا وان تولوا عن طاعتهم انما عاقبهم عقوبة توعد بها وهذا بوجب صحة
امامتهما وصلاحها الذى الكلام على هذه الاية من وجهين احدهما انه غلط فى التاريخ فى نزول الايات والثانى انه ضم الى الغلط فى التاويل الغلط
فى التاريخ ونحن نبين جميع ذلك لنا فى الكلام على هذه الاية وجها احدهما ان نتازع فى اقتضائها ادعاء ما يدعوا مولاء المخلفين غير النبى عليه السلام
تبين ان الداعى لهم فيما بعد كان الرسول صلى الله عليه واله والوجه الاخر ان نسلم ان الداعى غير عليه السلام وبينا انه لو يكن ابا بكر وعمر على ما ظن
المخالف بل كان امير المؤمنين عليه السلام فاما الوجه الاول ففى واضح لان قوله سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا
فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم ان لن
ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وزين ذلك فى قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا انما اراد به الذين تخلفوا عن الحديبية بشهادة
الى مغانم يه جميع اهل النقل والطباق المفسرين ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن
تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا وانما القسم هؤلاء المخلفون ان يخرجوا الى غنيمة خيبر فمنعهم
الله تبارك وتعالى من ذلك وامر نبيه عليه السلام ان يقول لهم قل لن تتبعونا الى هذه الغزاة لان الله تعالى كان حكم من قبل بان غنيمة خيبر لمن شهد
الحديبية وانه لا حظ فيها لمن لم يشهدها وهذا هو معنى قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله وقوله كذلكم قال الله من قبل ثم قال تعالى قل

للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولى باس شديد بلا خلاف بين اهل التاريخ ان الذى دعاهم النبى عليه السلام بعد ذلك الى غزوات كثيرة وقتال قوم اولى باس شديد كهوازن
وحنين وتبوك وغيرها فمن ابن يجب ان يكون الداعى لهم غير النبى مع ما ذكرناه من الحروب التى كانت بعد خيبر وقوله ان معنى قوله لكن لا كم قال
الله من قبل انما اراد به ما بينه فى قوله فان رجعك الله الى طايفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا هو الغلط
الفاحش من طريق التاريخ والرواية الذى دعانا بالتنبيه عليه لان هذه الاية فى سورة التوبة وانما نزلت بتبوك سنة تسع واية سورة الفتح نزلت
سنة ست كيف يتهيا ولبس يجب ان يقال فى القران بالاراء ويما يحتمل من الوجوه فى كل موضع دون الرجوع الى تاريخ نزول الاية والاسباب
التى وردت عليها وتعلقت بها وما يبين ان هؤلاء المخلفين غير اولئك ولو يرجع فى ذلك الى نقل وتاريخ قوله فى هؤلاء فان تطيعوا يؤتكم
الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فلم يقطع فيهم على طاعة ولا معصية بل ذكر الوعد والوعيد على ما يفعلون من
طاعة الله ومعصيته وحكم المذكورين فى اية التوبة بخلاف هذا لانه تعالى قال بعد قوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين و
لا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ان
يعذبهم بها فى الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون واختلاف احكامهم وصفاتهم تدل على اختلافهم وان المذكورين فى اية سورة الفتح غير المذكورين
فى اية التوبة واما قولهم ان اهل التاويل لم يقولوا فى هذه الاية غير وجهين من التاويل الذى ذكرناهما فباطل لانا اهل التاويل قد ذكرنا
شيئا اخر لم يذكره لان ابن المسيب روى عن ابى روق عن الضحاك فى قوله تعالى ستدعون الى قوم اولى باس شديد بلا اية قال هم ثقيف وروى هشيم
عن ابى بشير عن سعيد بن جبير قال هم هوازن يوم حنين وروى ابو اسامة عن معمر عن قتادة قال هم هوازن وثقيف فكيف ذكروا من قول اهل التاويل ما
يوافقهم مع اختلاف الرواية عنهم على انا لا نرجع فى كل ما يحتمله تاويل القران الى اقوال المفسرين فانهم ربما تركوا اقوى الوجوه واصحها واستخرج اهل العدل فى متشابه القران من الوجوه الصحيحة التى ظاهر التنزيل بها اشبه ولها اشد احتمالا مما لم يسبق اليه المفسرون ولا دخل فى جملة
تفسيرهم وتاويلهم فاما الوجه الذى نسلم فيه ان الداعى لمولاء المخلفين هو غير النبى عليه السلام فبين ايضا لانه لا يمتنع ان يعنى بهذا الداعى امير
المؤمنين عليه السلام لانه قد قاتل بعده اهل الجمل وصفين واهل النهروان وبشره النبى عليه السلام بانه يقاتلهم وقد كانوا اولى باس شديد بلا
شبهة وليس لهم ان يقولوا ان ذلك لا يمكن جعله على من قاتله عليه السلام من حيث قاتل نقاتلهم او يسلمون والذين حاربوه كانوا على الاسلام ولم يكونوا
على الكفر وذلك ان اول ما فيه انهم غير مسلمين عند جميع من خالفنا من المعتزلة لان عندهم ان صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا مسلم لان الايمان
والاسلام عندهم شئ واحد وانما مذهبنا فى محاربى امير المؤمنين عليه السلام فمعروف لانهم عندنا كفار بحربه لوجوه نذكر منها طرفا هاهنا
ونستقصائها موضع اخر من ذلك ان من حاربه كان مستحلا لدمه مظهرا لانه وارتكابه على دين وحق ونحن نعلم ان من اظهر استحلال شرب جرعة
خمر فهو كافر بالاجماع واستحلال دم المؤمن فضلا عن افاضلهم واكابرهم اعظم من شرب الخمر واستحلاله فيجب ان يكونوا من هذا الوجه كفارا ومنها
انه عليه السلام قال لما صلى الله عليه واله لا اختلاف بين اهل النقل حربك يا على حربى وسلمك سلمى ونحن نعلم انه لم يرد الا التشبيه بينهما فى الاحكام
ومن احكام محاربى النبى عليه السلام بلا خلاف الكفر ومنها انه صلى الله عليه واله قال لما لم يزل يقاتل من ولاه وعاد من عاداه وانصر
من نصره واخذل من خذله وقد ثبت عندنا ان العداوة من الله لا تكون الا للكفار الذين يعادونه دون فساق اهل الملة فان قيل
كيف يكون اهل صفين والجمل كفارا ولم يسر امير المؤمنين فيهم سيرة الكفار لانه ما سبا هم ولا غنم اموالهم ولا اتبع مولاهم قلنا
احكام الكفار تختلف وان شملهم الكفر لان فيهم من يقتل ولا يستتاب وفيهم من يوخذ منه الجزية ولا يحل قتله الا بسبب طارئ غير الكفر وفيهم
من لا يجوز نكاحه بالاجماع وفيهم من يجوز نكاحه على مذهب اكثر المسلمين فعلى هذا يجوز ان يكون هؤلاء القوم كفارا وان لم يسر فيهم بجميع
سيرة اهل الكفر لانا قد بينا احكام الكفار ترجع فى ان حكمهم مخالف لاحكام الكفار الى فعله عليه السلام وسيرته فيهم على انا لا نجد فى النفس
من حكمه ان يقتل مقبلا ولا يقتل مولية ولا يجهز على جريحها الى غير ذلك من الاحكام التى سيرها فى اهل البصرة وصفين فاذا قيل فى جواب
ذلك احكام الفسق تختلف وفعل امير المؤمنين عليه السلام هو الحجة فى ان حكم اهل البصرة وصفين ما فعله قلنا بمثل ذلك حرفا بحرف فان
قالوا انا لا نعلم بقاء هؤلاء المخلفين الى ايام امير المؤمنين عليه السلام كما علمنا بقاءهم الى ايام ابى بكر فمعلوم خلافه والجواز كاف لنا فى هذا
الموضع ولو قيل لهم من اين علمتم بقاء المخلفين المذكورين فى الاية على سبيل القطع الى ايام ابى بكر فكان يفزع الى ان يقال احكم الله
يقتضى بقائهم حتى تتم كونهم مدعوين الى قتال اولى الباس الشديد على وجه يلزمهم فيه الطاعة وهذا بعينه يمكن ان يقال لهم ويعتمد
فى بقائهم الى ايام امير المؤمنين عليه السلام على ما هو جبر حكم الاية ويمكن على تسليم ان الداعى لمولاء المخلفين ابو بكر ان يقال لهو

فليس بشئ لانه
ان لم يكن ذلك
معلوما فمقطوع
عليه فهو محجوج
وعنيد يه

فذا لا ينبه دلالة على مدح الداعي ولا امامته لانهم قد يجوز ان يدعوا الى الحق والصواب من ليس عليهما فيلزم ذلك الفعل من حيث كان واجبا
في نفسه لا بدعاء الداعي اليه وابو بكر انما دعا الى دفع اهل الردة عن اهل الاسلام وهذا يجب على المسلمين بلا داع والطاعة فيه الى
طاعة الله تعالى فمن ابن ان الداعي كان على خطا وصواب في غيره وليس في كون ما دعا اليه طاعة ما يدل على ذلك ويمكن ايضا ان يكون
قوله سندعوهن انما اراد به دعاء الله لهم بايجاب القتال عليهم لانه اذا دلهم على وجوب قتال المرتدين دفعهم عن بيضة الاسلام فقد دعاهم
الى القتال ووجب عليهم بذلك الطاعة ووجب لهم الثواب ان اطاعوا وهذا ايضا وجه يحتمل الاية واستدلوا ايضا بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم
ثم قالوا وهذا خبر من الله عز وجل ولا بد من ان يكون كائنا على ما اخبر به والذين ارتدوا من قومهم ابو بكر واصحابه فوجب انهم الذين عناهم بقوله
يحبهم ويحبونه وذلك يوجب ان يكون على صواب والكلام على هذه الاية ان يقال ما ردتم على الدعوى في قولكم انها نزلت في ابي بكر واصحابه
وهذا محض الاقتراح فان قالوا انما قلنا ذلك لانهم الذين قاتلوا المرتدين بعد الرسول عليه السلام ولا احد قاتلهم سواهم قيل لهم ومن سلم لكم ذلك ولم
امير المؤمنين عليه السلام قد قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بعد الرسول عليه وآله السلام وهؤلاء عند كثير ممن ارتد عن الدين وشهد بضحة
هذا التاويل زائدا على احتمال القول لما روي عن امير المؤمنين عليه السلام من قوله يوم البصرة والله ما قوتل اهل هذه الاية حتى اليوم ولا
نزلت الا فينا ولا عنى بها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه وقد روي عمار وحذيفة وغيرهما مثل ذلك فان قالوا اهل التفسير قالوا انها في ابي بكر
وعمر قيل لهم ليس كل اهل التفسير قال ذلك فان قالوا نعم اكابرهم لانه قد روي عن جماعة التاويل الذي ذكرناه ولو لم يكن ما روي عن امير المؤمنين
عليه السلام ووجوه اصحابه لكفى وان قالوا قول اهل التفسير قلنا واي حجة في قول البعض ولو صاروا البعض الذي قال ما ذكرته بالحق اولى من
البعض الذي قال ما ذكرناه ثم يقال لهم قد وجدنا الله تعالى نعت المذكورين في الاية بنعوت يجب ان نراعيها لنعلم انها في صاحبنا ام في صاحبك
لانه وصفهم بان الله يحبهم ويحبونه وهذا وصف مجمع عليه في صاحبنا مختلف فيه في اصحابك وقد جعله الرسول صلى الله عليه وآله علما في خيبر حين
قرن قرنا من القوم عن العدو فقال لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله كرارا غير فرار فدفعها الى امير المؤمنين عليه السلام ثم قال ايزيد
على المؤمنين اعزة على الكافرين ويجاهدون امير المؤمنين عليه السلام في التواضع والتواضع وذم نفسه وقمع غضبه وانتقامه ما روي قط طاشا ولا
مسفطرا في حال من الاحوال ومعلوم حال صاحبكم في هذا الباب اما احدهما فانه اعرف بطوعا بان لم شيطانا يجري عند غضبه واما الاخر
فكان معروفا بالحدة والعجلة مشهورا بالفظاظة والغلظة واما العزة على الكفار فانما يكون بقتالهم وجهادهم والانتصار منهم وهذا حال
لم يتولى امير المؤمنين عليه السلام سابقوه ولا لحقه فيها الاحق ثم قال يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وهذا وصف لامير المؤمنين
عليه السلام مستحق له بالاجماع وهو منفي عن ابي بكر وصاحبه بالاجماع لانه لا قتال لهما في الاسلام ولا جهاد بين يدي الرسول عليه السلام واذا كانت
الاوصاف المراعاة في الاية حاصلة لامير المؤمنين عليه السلام وغير حاصلة لمن ادعيتم لانهما لم يجاهدا على ضربين ضرب معلوم انتفاؤه كالجهاد
ضرب يختلف فيه كالاوصاف التي هي غير الجهاد على من اثبتها لهم الدلالة له على حصولها فلا بد من ان يرجع في ذلك الى غير ظاهر الاية فلا يبقى
في يد من الاية دليل واستدلوا ايضا على ذلك بقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين
من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا فلم يجد هذا التمكين والاستخلاف في الامر
الذي وعد الله من امن وعمل صالحا من اصحاب النبي عليه السلام في ايام ابي بكر وعمر لان الفتوح كانت في ايامهم فابو بكر فتح بلاد العرب وصدرا
من بلاد العجم وعمر فتح مدائن كسرى والجند خراسان والشام ومصر ثم كان من عثمان فتح ناحية المغرب وخراسان وسجستان وغيرها واذا كان
التمكن والاستخلاف الذي نعتهم الله به لهؤلاء الائمة ولاصحابهم علمنا انهم يختلفون ولو لم يكن ذلك لهؤلاء لم يصح لانه لم يكن لغيرهم الفتوح ولو كان ذلك
لغيرهم ايضا لوجب كون الاية متناولة للجميع والكلام على هذه الاية من وجوه احدها ان الاية مشروطة بالايمان فيجب على من ادعى بنا ولهؤلاء
ان يبينوا ايمانهم بغير الاية وما يقتضيه ظاهرها ثم المراد بالاستخلاف ها هنا ليس هو الامامة والخلافة على ما ظنوه بل المعنى فيه بقاؤهم في الارض
من مضى من القرون وجعلهم عوضا منهم وخلفا ومن ذلك قوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض وفي موضع اخر هو الذي جعلكم خلائف
في الارض وقوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء وقد ذكر اهل التاويل في قوله تعالى وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ان المراد به كون كل واحد منهما خلف صاحبه وانشد في ذلك قول زهير بها العين
والارام يمشين خلفة واطلاؤها ينهضن من كل مجثم وهذا الاستخلاف والتمكين في الدين لو جاء في ايام ابي بكر وعمر على ما ظنه القوم

بل كانا في ايام النبي عليه السلام حين قمع الله اعداءه واعلى كلمته ونشر دينه واظهر دعوته لنبيه عليه السلام واكمل دينه ونعوذ بالله ان نقول
ان الله لم يكن دين نبيه عليه السلام في حياته حتى تلافى ذلك متلاف بعد وفاته وليس كل التمكين هو كثرة الفتوح والغلبة على البلدان لان
ذلك يوجب ان دين الله لم يتمكن الى اليوم لعلمنا ببقاء ما لا يكاد يكثر كثرة لم يفتحها المسلمون ولانه ايضا يوجب ان الذين تمكن في ايام معوية ومن
بعده من بني امية اكثر من تمكنه في ايام النبي عليه السلام وايام ابي بكر وعمر لان بني امية افتتحوا بلادا لم يفتح قبلهم ثم يقال لهم من اين
وجه اوجبتم كون التمكين فيمن ادعيتم فان قالوا لانا لم نجد هذا التمكين والاستخلاف الا في ايامهم فقد بينا امامنا في ذلك وذكرنا ان
التمكين كان منقطعا ولكن ذلك الاستخلاف على المعنى الذي ذكرناه فان قالوا لانا لم نجد من خلف الرسول صلى الله عليه وآله وقام مقاما
الا من ذكرناه قيل لهم ليس قد بينا ان الاستخلاف ها هنا يحتمل غير معنى الامامة فلم حملتموه على الامامة دون غيرها وبعد فان حمله على
المعنى الذي ذكرناه اقرب الى مذاهبكم والى اصولكم لانه اذا حملتموه على الامامة لم يعم جميع المؤمنين واذا حمل على ما قلناه عم الجميع وبعد فانا
سلم ان المراد به الامامة لم يعتم ما ادعوه للرسول حتى يتناولهم الاية فان قالوا ان اهل التفسير ذكروا ذلك قيل لهم ليس كل اهل التفسير قال
ما ادعيتم لان ابن جريج روى عن مجاهد في قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات قال هم امة محمد صلى الله عليه وآله وروي
عن ابن عباس رحمه الله عليه وغيره قريب من ذلك وقد تاولنا هذه الاية على ما اهل البيت عليهم السلام وحملوها على وجه معروف فقالوا هذا الذكر
والاستخلاف وابدال الخوف بالامن انما يكون عند قيام المهدي عليه السلام فليس على تاويلكم اجماع من المفسرين وقول بعضهم ليس بحجة فصل
فيما طعن به على ابي بكر من الامور التي تمنع من عقد الامامة له اكد ما طعن عليه بذلك انه لو لم يكن مقطوعا على عصمته بالاتفاق
وقد بينا ذلك فيما مضى ودللنا بالحجج العقلية ان الامام لا بد ان يكون مقطوعا على عصمته واذا لم يكن كذلك منع من ثبوت الامامة له
وايضا فقد بينا انه يجب ان يكون افضل من رعيته واكثر الناس ثوابا عند الله وقد دللنا انه لو لم يكن كذلك ان المستحق لهذه الصفة كان
غيره وايضا فقد بينا ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع احكام الشرع وقد علمنا انه لو لم يكن كذلك لبطل امامته وايضا فقد علمنا
انه لا شك في ايمانه لان من في الامة من قال انه لو لم يكن عارفا بالله تعالى قط وهو من هذه صفته لا يصلح للامامة فان قالوا نعم علم
يقينا انه كان مؤمنا فلا يخلوا ان من ابى علي اظهاره الايمان والتصديق او ان يدعي الضرورة في ابطانه لذلك واعتقاده له وانطوائه عليه
والاول لا خلاف فيه ولا يفهم فيما نصده والدوا الثاني ادعاه بعض المكابرة فان البواطن لا يعلمها الا علام الغيوب جل وعز وان
لو كان ذلك معلوما ضرورة بالاخبار على ما ادعوه لوجب ان نشركه وسائر العقلاء في هذا العلم لشاركناه في الطريق وان قالوا
لان في الاعتقادات ما يعلم ضرورة فلا يمتنع ان يكون هذا منها قيل لهم لو كان في ذلك كذلك لوجب ان نشاركه في العلم به على انا لو
سلمنا ان اعتقاده لدين الرسول عليه السلام وتصديقه في جميع شرعه كان معلوما منه ضرورة من ابن لهم انه كان ايمانا وعلما
وليس يمكنهم ان يدعوا الاضطرار في العلم بكل ما يدعى ذلك في الاعتقاد لانه معلوم ان احدا لا يضطر الى كون غيره عالما وان جاز ان يضطر
الى كونه معتقدا فان قالوا ان النبي عليه السلام كان يعظمه ويمدحه على الحد الذي يعلم ذلك في امير المؤمنين عليه السلام فلو كان انه
علم جاز ذلك قبل لهم اول ما في ذلك ان ذلك غير معلوم ولا وارد من طريق يوجب العلم بين ويرفع الريب ويجد في ذلك الا اخبار اما
مظنونة مقدوح في طريقها ويدفعها اخرون ويقسمون على بطلانها ومع ذلك متاولة ونحن نذكرها ونبطلها فيما بعد
انشاء الله ثم يقال لهم ما في تعظيمه ومدحه لو ثبتا ما يدل على صلاحه للامامة او كل معظم بمدح بصالح لها وهذا مما لا يقوله احد فان قالوا انا لم نقل
لا يقوله احد فان قالوا انا لم نقل بتعظيمه ومدحه كونه كافرا لتثبتنا بايمانه قبل لهم انما نمنع تعظيمه ومدحه اياه من كونه مظهرا للكفر ولا
يمنع من كونه مبطنا له اذ كان لا يعلم باطنه فمن ابن ان المدح والتعظيم يدلان على الايمان الباطن فان قالوا كيف تسلمون ان النبي عليه السلام
كان يعظمه على الظاهر وعندكم انه عليه السلام كان يعلم انه سيدفع النص وذلك عندكم كفر وردة والكفر الذي يوافي صاحبه على
هذا هو كفر لا يجوز ان يقال انه فكيف يجوز على هذا ان يعظمه النبي عليه السلام وهو يعلم من باطنه ما يقتضي خلاف التعظيم قبل لهم
ليس يمتنع ان يكون النبي عليه السلام غير عالم بانه سيدفع النص لان هذا لا طريق اليه الا باعلام الله تعالى اياه وفي الجائز الا يعلم ذلك
فان قيل هذا وان كان جائزا فالظاهر من مذهب الشيعة خلافه لانهم يذهبون الى ان النبي عليه السلام كان يعلم ذلك وانما اشعر
امير المؤمنين عليه السلام به قلنا ليس يمتنع ان يكون عليه السلام عالما في الجملة دون التفصيل بانه سيغلب عليه ويدفع النص عليه
وانا نريد ذلك على هذا الوجه من الاجمال وما عدا هذا على التفصيل فليس بما ينقطع العذر به على انه لو سلم انه عليه السلام كان

عالما على التحديد به التعيين لجاز ان يكون تعظيمه للرجل منعقدا على هذا العلم ولما علم منه هذا الحال لم يكن منه تعظيم ولا مدح وليس معنا
في العلم ما يمنع ولا في المدح والتعظيم والتجويز كاف في نفي الايمان بعد الباب بل يكفي في نفي الايمان بوقوع الكفر في المستقبل دون ان يعلم انه
يوافيه وليس يمنع ان يعلم النبي عليه السلام مجال الكافرين للتعبد ولا يعلم بعاقبتهم وما يموتون عليه ومتى جوزان يتوبوا ولو قبل الوفاة
لم يكن قاطعا على حال الايمان عنهم فيما تقدم بل لا بد مع التجويز ان يكون الايمان الظاهر منهم صحيحا في الباطن وبعد ظهر
جميع الكافرين بالتصديق يجوز الى الموافاة والى ان مر بهم على كفره لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ومن لا يذهب الى ذلك لا حاجة به الى تكلف ما ذكرناه

وما طعنوا عليه ايضا ما كان عنه صلى الله عليه وآله وسلم فدك التي عليه السلام اعطاها اياه في حياته ونصرفها ونولاها وكان
ذلك معلوما بدليل قوله تعالى وآت ذا القربى حقه وانه دعاها واعطاها اياه روى ذلك ابو سعيد الخدري وجماعة من الصحابة ونحن نعلم انها ما ادعت ذلك
الا ما كانت صيرته وان ما فعلها به مطالبتها بالبينة معنى عاد لاعن الصواب لانها لا تحتاج الى شهادة ولا بينة لقيام الدلالة على عصمتها من الخطأ
والامر من فعل الصحيح ومن هذه صفته لا يحتاج الى بينة فيما يدعيه **فان قيل** دلوا اولا على عصمتها وبعد ذلك دلوا على ان من كان كذلك لا يحتاج الى
بينة **قيل** الذي يدل على عصمتها قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقد بينا ان هذه الاية تتناول جماعة منهم فاطمة
وانها تدل على عصمتها من تاولته وطهارته فان الارادة هيهنا دالة على وقوع الفعل المراد وكل طاهر اعاد نه **ويدل ايضا** على عصمتها قوله النبي
عليه السلام فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها فمن اذى فاطمة فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله عز وجل ومعلوم ايضا على عصمتها انها لو كانت ممن
تعارف الذنوب لم يكن من يؤذي بها مؤذيا له عليه السلام على كل حال بل كان متى فعل المستحق من ردمها او فاطمة الحق ان كان الفعل يقتضيه سارا له
عليه السلام ومطيعا على انا لا نحتاج فيما نريد الى ان ينبه على القطع على عصمتها بل يكفي في هذا الموضع العلم بصدقها فيما ادعته وهذا لا خلاف فيه بين
الامة لان احدا لا يشك في انها عليها السلام لم تدع ما ادعته كاذبة ولبس بعد ان لا تكون كاذبة الا ان تكون صادقة وانما اختلفوا في هل يجب مع العلم
بصدقها تسليم ما ادعته بغير بينة ام لا يجب في ذلك **والذي يدل** على الفصل الثاني ان البينة انما تراد ليغلب الظن صدق المدعي لا نرى ان العدالة مع تهمة
في الشهادات لما كانت مؤثرة في غلبة الظن بما ذكرناه ولهذا جاز ان يحكم الحاكم بعلمه من غير شهادة ولهذا كان الاقرار اقوى
من البينة من حيث كان ابلغ في تاثير غلبة الظن واذا قدم الاقرار على الشهادة لقوة الظن عنده فاولى ان يقدم العلم على الجميع واذا لم يحتج مع الاقرار
الى شهادة فلسقوط حكم الضعيف مع القوي فلا يحتاج ايضا مع العلم الى ما هو اثر الظن من البينات والشهادات **والذي يدل** على صحة ما ذكرناه
ايضا انه لا خلاف بين اهل النقل في ان اعرابيا نازع النبي عليه السلام في ناقة فقال عليه السلام هذه لي وقد خرجت اليك من ثمنها فقال الاعرابي ومن
يشهد لك بذلك فظلم خزيمة بن ثابت فقال انا اشهد بذلك فقال له النبي عليه السلام من اين علمت احضرتنا بتاء على ما قال لا ولكني علمت ذلك من حيث علمت
انك رسول الله فقال عليه السلام فلما جرت شهادتك مجرى شهادة اثنين فسمي خزيمة ذا الشهادتين بذلك وهذه قصة مشهورة وهي مشبهة لقصة
فاطمة عليها السلام تشهد بذلك من حيث علم انه رسول الله ولا يقول الا حقا واصبح النبي عليه السلام ذلك على هذا الوجه ولم يدفعه عن الشهادة
من حيث لم يحسن بابتاعه فقد كان يجب على من علم ان فاطمة عليها السلام لا تقول الا حقا الا يلتفت عن عرضها عليها بطلب شهادة او بينة هذا وقد روي انا بابا
لما شهد لها امير المؤمنين كتب بسلم فدك اليها فاعترض عمر قضيته وخرق ما كتبه روى ابو ابراهيم بن محمد الثقفي عن ابراهيم بن ميمون قال حدثنا علي بن
عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال جاءت فاطمة الى ابي بكر فقالت ان ابي اعطاني فدك وعلي يشهد لي وام
ايمن قال ما كنت لقبل من علي ابيك الا الحق فاعطيتكها ودعا بصحيفة من ادم فكتب لها فيها فخرج فلقيه عمر فقال من اين جئت يا فاطمة قالت جئت
من عند ابي بكر لبغير ان رسول الله اعطاني فدك وعلي يشهد لي وام ايمن فاعطاني فكتب لها فيها فخرج فلقيه عمر فقال من اين جئت يا فاطمة قالت فاطمة
فلما وكيت ابا فقال نعم قال عمر علي تجر الى نفسه وام ايمن امراة وبصق في الكتاب ومحاه وقد روى هذا المعنى من وجوه مختلفة من ولد الموفوق عليه
واسقطنا الحاد من مواضعه وليس لهم ان يقولوا انها اخبار احاد لانها وان كانت كذلك فانا نوجب الظن ونمنع من القطع على خلاف
معناها وليس لهم ان يقولوا كيف سلم لها فدك وهو يروي عن الرسول عليه السلام ان ما خلفه صدقة وذلك انه لا تنافي بين الامرين لانا نسلم
لها على ما ورد به الرواية على سبيل التحلي فلما وقعت المطالبة بالميراث روى عن الخبر في منع الميراث فلا اختلاف بين الامرين فان قالوا انما كان
يجب التسليم لها لو علم ذلك لمشاهدة او لو قامت لها بينة قبل لهم اما علم مشاهدة فلم يكن هناك واما البينة فقد كانت لان امير المؤمنين عليه السلام
من اكبر البينات واعدلها ثم لا يجوز ان يكون هناك علم وان لم يكن عن مشاهدة **فان قالوا** لا طريق لنا الى العلم فانما فدك للذي اعلى عصمتها فان
قولكم هذا لم يكن كذلك لكان قولها في تلك القضية معلوما صحته على كل حال لانها لو لم تكن معصية لكانت مبطلة على تقدير ما ادعته فاذ

الشبهة لا يدخل في مثل ذلك وقد اجمعت الامة على انها عليها السلام لم تطلب منها بعد الرسول مصيبة بلا شك ولا ريب بل اجمعوا
على انها لم تدع الا الصحيح وان اختلفوا فيما قال بقول ان ما منعها تخطى واخر يقول هو ايضا مصيب **فقد** البينة وان علم صدقها عليها السلام و
ليس لاحد ان ينكر ان امير المؤمنين عليه السلام يشهد بذلك لانا تدل اخبار مستفيضة بذلك فالانكار لها مغير له **فان قالوا**
انما ادعت فاطمة عليها السلام انها جوزت ان يحكم ابو بكر بالشاهد واليمين **قيل لهم** مثل هذا كيف يذهب على فاطمة عليها السلام او على امير المؤمنين
الذي اذن لها في المطالبة وكيف لم ينههما من ذلك وبوقوفها فقد دوا ان الذكر صدقه وما هذا حكمه لا يحكم فيه بالشاهد واليمين ليس لهم ان يقولوا
انما ادعت لانها هو جوزت ان يتذكر غيرهم فيشهد بذلك لان مثلها عليها السلام لا تعرض للظنة والتهمة وتعرض نفسها للرد وقد كان يجب ان يعلم من
يشهد لها ممن لا يشهد حتى تكون دعواها على الوجه الذي يجب معه القبول والا مضاف من هو دونها عليها السلام في الرتبة والجلالة والدين
من اعلماء الناس لا يعرض لمثل هذه الخطة وتبورطها التجويز الذي لا اصل له ولا امارة عليه وقول من يقول ان دعواها النحل كانت بعد ما انتحلها
بالميراث فلما دفعت عن ذلك طالبت بالنحلة قول ما فيه انه لو كان الامر على ذلك لم يضر ولكان يكون ما منعها ظالما لها على ما قد منا القول فيه فليس
في تقدم الدعوى ولا تاخره صحيح مذهب الخصم ولا فساد مذهبنا ثم ان الامر بخلاف ما قالوه لان الروايات كلها واردة بان مطالبة النحلة كانت
اولا فكيف يجوز ان يتذرع بالميراث فيما يدعيه بعينه نحلا ولبس هذا بوجب ان يكون قد طالبت بحقها من وجه لا يستحق منه مع الانتحال وكيف
يجوز ذلك والميراث يشركها فيه غيرها والنحل يتفرد به ولا يلزمنا مثل هذا من حيث طالبت بالميراث بعد النحل لانها في الابتداء طالبت
بالنحلة وهو الوجه الذي يستحق ذلك منه ولما دفعت عنه طالبت ضرورة بالميراث لان للمدفوع عن حقه ان يتوسل الى تناوله بكل وجه وسبب هذا
بخلاف ما قالوه من ادعاء النحل من وجه لا يستحقه مع الاختيار **وما يدل** على صحة دعواها النحل وان ذلك كان معروفا شايعا ما كان من عمر بن عبد
العزيز من رد فدك على ولدها لما تبين له ان النحل كان معها وكذلك فعل المامون فانه نصب لها وكيلا ووكيلا لابي بكر يجلس للقضاء وحكم لها بذلك ولو لم يكن
الامر معروفا معلوما لما فعلوا ذلك مع موضعهم من الخلافة وسلطانهم الذي راد واخيط قلوب الرعية تو الا يفعلوا ما يؤدي الى تنفيرهم وليس لاحد
ان ينكر ذلك بعد فعله لانا لا نرضى ذلك اظهر من ان يخفى انما قصته عمر بن عبد العزيز فقد روى محمد بن زكريا القداح عن شيوخه عن ابي المقدام هشام
وزياد مولى عثمان قال لما ولي عمر بن عبد العزيز رد فدك على ولد فاطمة عليها السلام وكتب الى واليه على المدينة ابي بكر بن عمرو بن حزم يامره بذلك فكتب اليه
ان ولد فاطمة عليها السلام ولدت في العثمن وال فلان فكتب اليه اما بعد فاني لو كتبت اليك امرك ان تذبح شاة لنفي جاأو قمرنا ألبتا ان كتبت تذبح بقرة
لنفي ما لوني فاذا ورد عليك كتابي فاقسمها في ولد فاطمة من علي عليه السلام قال ابو المقدام فنفذت بنو امية ذلك على عمر بن عبد العزيز وعابوه فيه وقالوا
له تحجر فعل الشيخين وخرج اليه عمر بن قيس في جماعة من اهل الكوفة فلما اوصلهم قال لما عابوه على فعلها انكم جهلتم وعلمت ونسيتم وذكرت ان ابا بكر محمد بن عمرو
من حدثني عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه واله قال فاطمة بضعة مني يسخطني ما اسخطها ويرضيني ما ارضاها وان فدك كانت صافية على
عهد ابي بكر ثم صارت امرها الى مروان فوهبها لابي عبد العزيز فورثتها انا واخوتي فسالتهم ان يبيعوني حصتهم منها فمنهم من باعني ومنهم من وهب لي حتى
استجمعتها فرايت ان ارد ها على ولد فاطمة فقالوا فان ابيت الا هذا فامسك الاصل واقسم الغلة فعملت ما قضت الايمان فاطمة من ان يخفى ولو كان الكلام
يطول بذكر ما ورد ناه ههنا فمن اراده اخذه عن موضعه وليس لاحد ان يقول لو كان الامر على ما قالتموه لكان امير المؤمنين عليه السلام لما افضى الامر
اليه رد فدك لاستحقاقها وذلك ان الوجه في ترك عليه السلام رده فدك هو الوجه في اقراره احكام القوم وكفه عن نقضها وتغييرها وقد بينا ذلك
فيما مضى مجملا ومفصلا وذكرنا انه مع افضاء الامر اليه كان في تغيير قوته ومن طريق الامور ان فاطمة عليها السلام تدعي من دعواها وتمنع فدك بقولها
وعليها البينة فلما بذلك ويترك حجر الازواج في بلد يضن من غير بينة ولا شهادة وليس لهم ان يقولوا ان الحجر كانت لهن لان الله تعالى نسبها الى بيوتهن
بقوله وقرن في بيوتكن وذلك ان هذه الاضافة لا يقتضي الملك بل العادة جارية فيها بانها تستعمل من جهة التسكن ولهذا يقال هذا بيت فلان يسكنه
ولا يراد به الملك وقد قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة ولا شبهة ان تعالى اراد منازل الازواج
التي يسكنونها جواز دخولهم واخراجهم ولم يرد به اضافة الملك فاما ما روى من قسمة النبي الحجر بين نسائه وبنائه فمن ان هذه القسمة يقتضي التمليك دون الاسكان
والانزال ولو كان قد ملكهن ذلك لوجب ان يكون ظاهرا مشهورا واذا لم ينقل امير المؤمنين عليه السلام الحجر في بدل الازواج لنقل ما نقل المطالبة
بفدك وقد تقدم الذي يدل على صحة دعواها وانها كانت مظلومة بالدفع عن حقها ما تواتر الخبر به بانها بعد ما ذكرناه لذلك المجلس لم يكلمهم حتى
ماتت واوصت ان لا يدفن ليلا فعمل ذلك امير المؤمنين وليس يصليا عليها وروي انه مر شرشر ربعين فبراحتى لا يبين قبرها من غيره من القبور فصلوا
عليه ومثل هذا لا يفعل عن يرضى بفعاله ولا كانت عليها السلام تفعل مثل هذا بمن هو مسيء في فعله وليس لاحد ان ينكر ما قلناه لان الروايات

بذلك اكثر من ان يخصى وفى القصة اشهر من ان تخفى وروى الواقدى باسناده قال سئلت ابن عباس متى دفنتم فاطمة قال دفناها بليل بعد هدأة قال طلت فمن
صلى عليها قال علىّ عليه السلام وروى الطبرى عن حارث بن ابى اسامة عن المدائنى عن ابى بكر الهذلى ان فاطمة عليها السلام عاشت بعد ابيها
نصف شهر ثم توفيت ودفنها على ليلا وليعلم ابا بكر بذلك وهذا مما طعن على به عليه السلام وقد ذكرنا ان فاطمة عليها السلام عاشت بعد ابيها
والزبير وروى القاضى ابو بكر احمد بن الكامل باسناده فى تاريخه عن الزهرى قال حدثنى عروة بن الزبير ان عايشة اخبرته ان فاطمة بنت رسول الله
عاشت بعد رسول الله ستة اشهر فلما توفيت دفنها على عليه السلام ليلا وصلى عليها على عليه السلام وذكر فى كتابه هذا ان امير المؤمنين والحسن
والحسين دفنوها ليلا وغيبوا قبرها وروى سفيان بن عيينة عن عمرو عن الحسن بن محمد ان فاطمة دفنت ليلا وروى عبد الله بن ابى شيبة عن يحيى بن سعيد
العطار عن معمر عن الزهرى عن عروة مثل ذلك وقال البلاذرى فى تاريخه ان فاطمة لم تزل مريضة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله لها
ودفن عليا ليلا انبه وقد كان اصحاب رسول الله يدفنون بالليل كما يدفنون بالنهار فلعله فى هذا طعن بالنهار فى النساء ان دفنهن ليلا استحسن قبيل
لهم لم يحمل الدفن ليلا بحجره وطعنا بل وصيتها بذلك وغضبها عليهم وانها استأذنا عليها بعد وداعها فلم تأذن لهم حتى سألا عليا عليه السلام شفع
اليها فاذنت فلما دخلا اعرضت بوجهها الى الحايط ولو لم يكن غير الدفن لما جعلناه طعنا وليس لاحد ان ينكر ورود خبر بما
ذكرناه لانه اشهر من ان يخفى وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة عن عايشة ان فاطمة والعباس اتيا ابا بكر يلتمسان ميراثهما من رسول
الله صلى الله عليه وآله وهما حينئذ يطلبان ارضه من فدك وسهمه من خيبر فقال لهما ابو بكر سمعت رسول الله يقول لا نورث ما تركناه صدقة
قال فغضبت فاطمة وهجرته فلم تكلمه حتى ماتت فدفنها على عليه السلام ليلا ولم يؤذن بها ابو بكر وصلى عليها وكان لعلى من الناس وجه حياة فاطمة فلما
توفيت فاطمة انصرفت عنه وجوه الناس قال معمر فقلت للزهرى كم مكثت فاطمة بعد النبى عليه السلام قال ستة اشهر قال معمر فظننت الزهرى يريد ان يقول
حتى توفيت فاطمة فقال لا والله ولا احد من بنى هاشم وروى هذا الخبر بعينه وبقريب من الفاظه الليث بن سعد عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة بن
الزبير عن عايشة وروى عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن على عن ابيه عن جده ان فاطمة عليها السلام لما حضرتها الوفاة قالت لعلى عليه السلام
الا يعلم اذا مات ابو بكر وعمر لا يصليا فقال فدفنها على ليلا وليعلمها بذلك ومما طعن على به عليه فى هذا الباب قوله تعالى مخبرا عن زكريا عليه السلام وانى خفت الموالى من
لا يتهم الايمان بهذا ان النبى عليه السلام مورث والذى يدل على ذلك قوله تعالى مخبرا عن زكريا عليه السلام وانى خفت الموالى من
ورائى فكانت امرأتى عاقرا فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من ال يعقوب وجعله رب رضيا فخبر انه خشى من بنى عمه كان المولى هاهنا بنو العم بدلا
شبهة وانما خافهم ان يرثوا ماله فيبقفونه فى الفقراء لانه كان يعرف ذلك من اخلاقهم وطرايقهم فسأل ربه ولدا يكون اعتمد برايته منهم والذى
يثبت ان ذكرنا موروث بهذا الظاهر ثبت فى نبينا عليه السلام مثل ذلك لان لا فرق بين قائل يقول بان الانبياء كلهم موروثون وقايل يقول
انهم بهم غير موروثين وليس يمكن ان يقول ان ذكرنا والانبياء الماضين كانوا موروثين على القطع ونبينا عليه السلام لم يكن موروثا فمن ادعى
منهم ذلك كان خارقا للاجماع فان قيل فلو اعلى ان المراد بالميراث المذكور فى الايه ميراث الاموال دون العلم والنبوة قيل لهم يدل على ذلك
ان لفظة الميراث المذكورة فى اللغة والشرع جميعا لا يفيد اطلاقها الا ما يجوز ان ينتقل على الحقيقة من الموروث الى الوارث كالاموال وما فى معناها
ولا يعقل فى غير المال لا مجازا واتساعا ولهذا لا يفهم من قول القايل لا وارث لفلان وفلان يرث مع فلان بالظاهر الا الطاقا فى الميراث
الاموال والاعراض دون العلوم وغيرها وليس لنا ان نعدل عن ظاهر الكلام وحقيقته الى مجازه بغير دلالة ولو ايضا فانه تعالى اخبر عن نبيه عليه السلام
انه اشترط فى وارثه ان يكون رضيا ومتى لم يحمل الميراث على المال دون العلم فى الايه تدون النبوة لم يكن للاشتراط معنى فكان لغوا عيشا لانه اذا
كان انما سأل من يقوم مقامه ويرث مكانه فقد دخل الرضا وما هو اعظم من الرضا فى جملة كلامه وسؤاله فلا معنى لاشتراطه الا ترى انه لا يحسن
ان يقول احدا للهم ابعث الينا نبيا واجعله عاقلا ومكلفا واذا ثبت هذه الجملة صح ان ذكريا ما خاف بنى
عمه وطلب ارثا لاجل خوفه ولا يليق خوفه منهم الا بالمال دون النبوة والعلم لانه عليه السلام كان اعلم بالله وان يخاف ان يبعث نبيا من ليس باهل
للنبوة او ان يورث علمه وحكمته من ليس اهلا لهما ولانه انما بعثه لاداء العلم ونشره فى الناس فلا يجوز ان يخاف من الامر الذى هو الغرض فى بعثه
فان قالوا هذا يرجع عليكم فى الخوف من وراثة المال لان ذلك غاية الضرر والبخل قلنا معاذ الله ان يسوى بخلا لان المال قد يصح ان يرزقه
الله المؤمن والكافر ولو تساووا والعدالة ولا يصح ذلك فى النبوة وعلومها وليس من الضرر ان ياسا على بنى عمه وهم من اهل الفساد ان يظهر اهمالة لينفقوا ما
على المعاصى ويصرفوه فى غير وجوهه بل ذلك هو غاية الحكمة حسن المدبر فى الدين لان الدين يحظر تقويه الفساق واعدادهم بما يعينهم على طريقهم
المذموم وما يعد ذلك شحا ولا بخلا الا من تأمل له فان قيل فلا يجاز ان يكون خاف من بنى عمه ان يرثوا علمه ممن هم اهل الفساد على ما اداعتم ينفسد

به الناس وتموهوا به عليهم قلنا لا يخلو هذا العلم الذى اشرتم اليه من ان يكون هو كتب علمه وصحف حكمته لان ذلك قد بقى علما على طريق المجاز
او يكون هو العلم الذى يحل الفلوب فان كان الاول فهو يرجع الى معنى المال ويصح ان الانبياء عليهم السلام يورثون اموالهم وما فى معناها وان
كان الثانى لم يخل هذا العلم من ان يكون هو علم الشريعة ولا يجب اطلاع جميع الامة عليه كعلم العواقب وما يحدث فى مستقبل الاوقات وما يجرى
مجرى ذلك والقسم الاول لا يجوز على النبى عليه السلام ان يخاف وصوله الى بنى عمه وهم من جملة امته الذين بعث لاطلاعهم على ذلك وناديه لهم
وكانه على هذا الوجه يخاف تماما هو الغرض فى بعثته والقسم الثانى ايضا لان هذا العلم المخصوص انما يشاهد من جهته وبوقفه عليه باطلاعه و
اعلامه وليس هو مما يجب نشره فيجمع الناس بعد كان يجب ان اخاف من القائه الى بعض الناس وما لا يلقيه اليه فان ذلك فى يده ولا يحتاج الى
اكثر من ذلك فان قالوا انما خاف ذكريا على العلم ان يندرس فلاجل ذلك سأل الله تعالى وليا يحفظه من الاندراس قبل لهم لا يجوز من ذكريا ان
يخاف ذلك لانه يعلم بحكم الله تعالى بقتضى حفظ العلم الذى هو الحجة على العباد بنزاح علله عنهم فى مصالحهم فكيف يخاف ما لا يخاف من مثله فان
قيل فيجوز ان الامر على ما ذكرتم من انه كان يا من الاندراس لكن لا بد ان يكون مجوزا لان يحفظه الله تعالى بمن هو اقرب حاله كما يجوز
ان يحفظه بغير ولد حتى منه فما انكرتم ان يكون خوفه انما كان من نبى عمه لا يعلموا العلم ولا يقوموا فيه مقامه فيقال الله تعالى ولذا يجتمع
فيه هذه العلوم حتى لا يخرج العلم عن بيته وينعدى الى غير قومه فيلحقه بذلك وصمه قلنا اما اذا رتب السؤال هذا الترتيب فلا يجوز
عنه غير ما تقدم وهو ان الخوف الذى اشاروا اليه ليس من ضرر دنيوى وانما هو من ضرر دينى والانبياء عليهم السلام انما بعثوا
لتحمل المضار الدنيوية ومنازلهم فى الثواب انما ازدادت على كل المنازل لهذا الوجه ومن كانت هذه حاله فالظاهر من خوفه اذا لم يعلم من حجته بعينها
يجب ان يكون محمولا على مضار الدين لانها هى حجة خوفهم والغرض فى بعثتهم يحمل ما سواها من المضار فاذا قال النبى عليه السلام انا معاشر
ولم يعلم حجة خوفه على التفصيل يجب ان يصرف خوفه بالظاهر الى مضار الدين دون الدنيا لان احوالهم وبعثتهم يقتضى ذلك فاذا كنا لو
اعتدنا من بعضنا الزهد فى الدنيا واسبابها والتعفف عن منافعها والرغبة فى الاخرة والتعود بالعمل لها لكنا نحمل ما يظهر لنا من خوفه
الذى لا نعلم وجهه بعينه على ما هو اشبه واليق بحاله ونضيفه الى الاخرة دون الدنيا واذا كان هذا واجبا فيمن ذكرناه فهو فى الانبياء عليهم
السلام وجب ولم يكن لاحد ان يقول ان الميراث محمول على العلم لانه قال ويرث من ال يعقوب لانه لا يرث اموال ال يعقوب فى الحقيقة وانما يرث
ذلك غيره وذلك ان ولد ذكريا يرث بالقرابة من ال يعقوب لا لهم على انه لو يقل يرث ال يعقوب بل قال يعقوب منبها بذلك على انه
يرث من كان احق بميراثه القرابة ومما يدل ايضا على ان الانبياء يورثون قوله تعالى وورث سليمان داود والظاهر من اطلاق لفظ
الميراث يقتضى الاموال وما فى معناه على ما دللنا عليه وليس لاحد ان يقول ان المراد بالاية العلم دون المال لانه قال بعد ذلك وقال يا ايها
الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شئ ان هذا لهو الفضل المبين فلولا ان المراد به العلم والا لم يكن لهذا الكلام معنى يتعلق بالاول ولك
ان لا يمنع ان يريد بالظاهر ميراث المال وبهذا القدر من الاستدلال العلم وكفانا مؤنة الدلالة على معنى يجب قصره عليه الا انا
لم يكن حمله مع ذلك على الحقيقة على انه لا يمنع ان يريد ميراث المال خاصة ويكون قوله علمنا منطق الطير واوتينا من كل شئ اشاره بذكر الفضل المبين
الى العلم والمال جميعا فلا يلزم ان يكون جميعا افضل على من لم يكن عليها وقوله واوتينا من كل شئ يحتمل المال كما يحتمل العلم فليس نخالفه على ما ظنوه ويدل
على ذلك ايضا قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وهذا عام فى جميع الترك
والرجال لا ما خصه الدليل وايضا قوله يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين عام فى جميع الاولاد الا من دل الدليل على خروجه منه فان
قالوا العموم مخصوص بالخبر الذى رواه ابو بكر من قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة وقالوا انه لما رواه استشهد على صحته قبله
بعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وكان لا يحل لابى بكر وقد صح الامر اليهم ان يقسم التركة ميراثا مما سمعه من النبى عليه السلام انه
صدقة وقلنا ما فى هذا الباب ان يكون من اخبار الاحاد فلو ان شاهدا من شهد فى التركة ان فيها حقا
للمسكين كان يجب ان يصرف عن الارث فعلمه عليه السلام مع شهادة غيره اقوى من ذلك فلسنا نجعله مدعيا لانه لو يدع ذلك
لنفسه انما بان انه ليس بميراث وانه صدقة ولا يمتنع تخصيص القرآن بدليل كما يخص فى العبد القاتل وغيرهما وليس ذلك بنقص للاية بل هو رفع
لهم فرفع الله قدرهم عن ان يورثوا المال وصادف ذلك وكد الدواعى الى الا يتساغلوا بجمعه الا ان احد الدواعى القوية الى ذلك تركه على الورثة
والاهلين ولما سمعت فاطمة عليها السلام ذلك من ابى بكر كفت عن الطلب لا يمتنع ان يكون غيرها رفعه بذلك فطلبت الارث فلما روى لها
فاصابت ذلا واصابت ثانيا قبل لهم اول ما فى قولنا ان هذا الخبر خبر واحد لم يروه الا ابو بكر وخبر الواحد لا يجوز قبوله عند ذلك فى موضع من

الذى يعد النبى لنشره واداته او ان يكون علما مخصوصا لا يتعلق بالشريعة ٤٩

فلما سمعت فاطمة ما روى لها

Powered by Word Web Abbas
@Yahoo.com
Jabbar Abbas@Y

المواضع ولو تبلناه لما قبلناه في تخصيص القرآن وترك عمومه فاما الاستشهاد عليه بعمر فذكره فاول ما في ذلك انه غير معروف والذي روى ان عمر
استشهد هؤلاء النفر لما نازع امير المؤمنين والعباس فشهدا بالخبر المتضمن لنفي الميراث وانما يعول مخالفونا في صحة الخبر على مسلك الائمة
عن النكير عليه والرد لقضيته ولو سلمنا استشهاده من ذكر على الخبر لم يكن فيه حجة لان الخبر على كل حال لا يخرج من ان يكون غير موجب للعلم
وهو في حكم اخبار الاحاد وليس يجوز ان يرجع عن ظاهر القرآن بما يجري هذا المجرى لان المعلوم لا يخص الا بمعلوم فان نازعونا في ذلك دللنا
عليه وان بنوا على اصولهم في ذلك نازعناهم لانه ندلل عندنا على فساد العمل بخبر الواحد وتخصيص القرآن به وقولهم لو شهد اثنان
بذلك لوجب عليه تنفيذ الحكم ومنعها من الميراث لا يشبه الاخبار لانه قد تقرر في الشرع من طريق معلوم وجوب تنفيذ الحكم عند شهادة
الشاهدين وان لم يستقر في الشرع وجوب العمل بخبر الواحد وليس لهم ان يقيسوا الخبر على الشهادة من حيث اجتمعا في غلبة الظن لانا لم نعمل على الشهادة
لاجل غلبة الظن بل لما بيناه ومن تقرير الشرع ذلك من طريق يوجب العلم وابو بكر في هذه القضية مدع لنفسه والجار اليها وكذلك من
شهد له ان كانت هناك شهادة لان ابا بكر وسائر المسلمين سوى اهل البيت عليهم السلام لا تخالجهم الصدفة وهذه تهمة في الحكم والشهادة
وليس لاحد ان يقول ان هذا يقتضي الا يقبل شهادة شاهدين في تركة فيها صدقة مثل ما ذكرتم وذلك ان الشاهدين اذا شهدا بالصدقة فحظها
منها كحظ صاحب الميراث بل سائر المسلمين وليس كذلك حال تركة الرسول عليه السلام لان كونها صدقة يحرمها على ورثته ويبيحها لسائر المسلمين
واما تخصيص القاتل والكافر والمرتد فانما خصصناهم بالاجماع لا باخبار الاحاد فاما قولهم ان ذلك ليس بنقص للانبياء بل هو اجلال لهم
فمن الذي يحال ان فيه نقصا وكما انه لا نقص فيه فلا اجلال ايضا ولا فضيلة لان الدواعي وان كانت قد تقوى الجميع المال لتطلع على
الورثة فقد يقويها ايضا ارادة ضرر فيها في وجوه الخير والبر فكلا الامرين يكون داعيا الى تحصيل المال بل الذاعي الذي ذكرناه اقوى فيما
يتعالى بالدين فاما ادعاؤهم ان فاطمة عليها السلام لما سمعت كفت فاصابتا ولا واصابت ثانيا فالعمري انها اصابت اولا واما كفها عن المنازعة
والمشاجرة فقد كان لكنها انصرفت مغضبة متظلمة منا لهم والامر في غضبها وسخطها اظهر من ان يخفى على منصف وقد قدمنا طرفا من
الاخبار التي وردت في غضبها وانها لم تكلم حتى ماتت ولم تزل باذلة فيها سرا وجهرا وذلك ينافي الرضا على ما قالوه وقد روى
اكثر الرواة الذين لا يتهمون بتشيع ولا عصبية فيه من كلامها عليها السلام في تلك الحال نصرافها فما يدل على ما ذكرناه اخبرنا الجماعة
عن ابي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني قال حدثني محمد بن احمد الكاتب قال حدثنا احمد بن عبيد بن ناصح النحوي قال حدثنا الزيادي قال حدثنا
شجاع بن قطامي عن محمد بن اسحق قال حدثنا صالح بن كيسان عن عروة عن عائشة قالت لما بلغ فاطمة عليها السلام اجماع ابي بكر على منعها فدك لاثت
خمارها على راسها واشتملت بجلبابها واقبلت في لمة من حفدتها قال المرزباني وحدثني ابو بكر احمد بن محمد المكي قال حدثنا محمد بن القاسم النمامي
ابو العينا قال حدثنا ابن عائشة قال لما قبض رسول الله صلى الله عليه واله اقبلت فاطمة عليها السلام في لمة من حفدتها ونساءها تطاء ذيولها
ما تخرم مشيتها مشية رسول الله صلى الله عليه واله حتى دخلت على ابي بكر وهو في حشد من المهاجرين والانصار وغيرهم فنيطت دونها ملاءة
ثم انت انة جهشت لها القوم بالبكاء وارتج المجلس ثم امهلت هنيئة حتى اذا سكن نشيج القوم وهدات فورتهم افتتحت كلامها بالحمد لله عز وجل
والثناء عليه والصلاة على رسوله صلى الله عليه واله ثم قالت لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف
رحيم فان تعزوه تجدوه ابي دون ابائكم واخا ابن عمي دون رجالكم فبلغ الرسالة صادعا بالنذارة مايلا عن سنن المشركين ضاربا ثبجهم
الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة اخذا باكظام المشركين يهشم الاصنام وينكث الهام حتى انهزم الجمع ولوا الدبر وحتى تفرى الليل
عن صبيحه واسفر الحق عن محضه ونطق زعيم الدين وخرست شقاشق الشيطان وتمت كلمة الاخلاص وكنتم على شفا حفرة من النار مذقة الطامع
ومذقة الشارب وقبسة العجلان وموطاء الاقدام تشربون الطرق وتقتاتون القد اذلة خاسئين تخطفكم من حولكم حتى انقذكم الله عز وجل
برسوله صلى الله عليه واله بعد اللتيا والتي وبعد ان منى ببهم الرجال وذؤبان العرب ومردة اهل الكتاب كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها
الله او نجم قرن للشيطان او فغرت للمشركين فاغرة قذف اخاه في لهواتها فلا ينكفئ حتى يطأ صماخها باخمصه ويطفئ حدها بسيفه ومرود
ويجدلهم بحده مكدودا في ذات الله وانتم في رفاهة فكهون امنون وادعون الى هنا انتهى خبر ابي العينا عن ابن عائشة وزاد عروة عن عائشة حتى
اذا اختار الله لنبيه صلى الله عليه واله دار انبيائه ظهرت حسيكة النفاق وشمل جلباب الدين ونطق كاظم الغاوين ونبغ خامل الاقلين وهدر
فنيق المبطلين فخطر في عرصاتكم واطلع الشيطان راسه صارخا بكم فدعاكم فالفاكم لدعوته مستجيبين وللغرة ملاحظين ثم استنهضكم فوجدكم
خفافا ولحثكم فالفاكم غضابا فوسمتم غير ابلكم واوردتم غير شربكم هذا والعهد قريب والكلم رحيب والجرح لما يندمل اما زعمتم خوف الفتنة

الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين فهيهات منكم واني بكم واني تؤفكون وكتاب الله بين اظهركم زواجره بينة وشواهده لائحة وامره
واضح اراغبة عنه ترتادون ام بغيره تحكمون بئس للظالمين بدلا ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين ثم لم تلبثوا
الا ريث ان تسكن نفرتها وتسلم ناعرتها تمورون موره وتدورون دوره كملا مضر منكم على مثل حزّ المدى وانتم الان تزعمون الا ارث لنا افحكم الجاهلية تبغون ومن احسن
من الله حكما لقوم يوقنون يا ابن ابي قحافة ترث اباك ولا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك فنعم الحكم
الله والزعيم محمد صلى الله عليه واله والموعد القيامة وعند الساعة يخسر المبطلون ولكل نبإ مستقر وسوف تعلمون ثم انكفت عليها
السلام الى قبر ابيها صلى الله عليه واله فقالت قد كان بعدك انباء هنبثة لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب انا فقدناك فقد الارض و
ابلها واخل قومك فاشهدهم ولا تغب وروى جرير ابن ابي العلاء مع هذين البيتين بيتا ثالثا وهو فليت قبلك كان الموت صادفنا لما مضيت
وحالت دونك الكثب قال محمد الله ابو بكر واثنى عليه وصلى على محمد صلى الله عليه واله وقال يا خير النساء وابنة خير الانبياء والله ما عدوت رأي رسول
الله صلى الله عليه واله ولا عملت الا باذنه وان الرائد لا يكذب اهله واني اشهدك يا الله شهدت سمعت رسول الله صلى الله
عليه واله يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ذهبا ولا فضة ولا دارا ولا عقارا وانما نورث الكتاب والحكمة والعلم والنبوة فما وصل
الامر الى علي ابن ابيطالب كلم في ردّ فدك فقال اني لاستحيي من الله ان ارد شيئا منع منه ابو بكر وامضاه واخبرنا جماعة عن ابي عبد الله بن احمد بن
ابي طاهر عن ابيه قال ذكرت لابي الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابيطالب كلام فاطمة عليها السلام عند منع ابي بكر اياها فدك
وقلت ان هؤلاء يزعمون انه مصنوع وانه من كلام ابي العينا الا ان الكلام منسوق البلاغة فقال اي والله رايت مشايخ آل ابي طالب يروونه عن
اباهم ويعلمونه ابناءهم وقد حدثني بعر ابي عن جدتي بلاغ فاطمة عليها السلام على هذه الحكاية ورواه مشايخ الشيعة وتدارسوه بينهم
قبل ان يولد جد ابي العينا وقد حدث به الحسين بن علوان عن عطية العوفي انه سمع عبد الله بن الحسن ذلك عن ابيه هذا ثم قال ابو
الحسين ذلك عن ابيه ثم قال ابو الحسين وكيف ينكر هذا من كلام فاطمة عليها السلام وهم يروون من كلام عايشة عند موت ابيها ما هو اعجب
من كلام فاطمة عليها السلام فيحفظونه لوكلاء وتهم لنا اهل البيت ثم ذكر الحديث بطوله على فسقه وزناه في الابيات بعد البيتين
الاولين وهو هذا ضاق علي بلادي بعد ما رحبت وسيم سبطك خسفا فيه لي نصب فليت قبلك كان الموت صادفنا قوم تمنوا
فاعطوا كلما طلبوا بحمقهم نالوا من استخف بنا مذ غبت عنا فكل الارث قد غصبوا قال فما رايتنا كان اكثر باكيا ولا باكية من ذلك اليوم
وقد روى هذا الكلام من طرق مختلفة ووجوه كثيرة على هذا الوجه فمن اراده اخذه من مواضعه وانما ذكرنا هذا لانه مستلحق
البحث اذ على انها عليها السلام كفت ناضبة واسكت فاغرة لولا البهت وقلة الحياء ثم يقال لهم كيف يجوز ان لا يبين النبي عليه
السلام لاهله والمختصين بهذا الحكم ما بينه لمن لا يتعلق فيعلموا انه لا حق لهم في الميراث فلا يتعرضوا للفضيحة وقلة المعرفة وموضع
التهمة للمطالبة بما لا يستحقونه وليس لهم ان يقولوا الامر في بين ان يبين لهم او يبين لمن يؤديه اليهم لان بينهما الفرق الواضح الذي ذكرناه
من تعرضهم لموضع التهمة والفضيحة ثم مع هذا كان يجب ان يبينه لمن ينقطع العذر بنقله وكما يبينه لمن لا يقوم الحجة بنقله اذا كان
واحدا فقوله لا يوجب العلم ولا ينقطع به العذر على ما بيناه فان قالوا يجوز ان صدقة في الرواية لم يكن كما
الله تعالى اشتد منه وهو يدفع روايته ويبطلها وقد قال النبي صلى الله عليه واله لقد كثرت الكذابة علي فاذا جاءكم حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فاضربوا به عرض الحائط وهذا الحديث يخالف القرآن على ما بيناه ثم يقال لهم لو
سلمنا الخبر لم يمتنع ان يكون النبي عليه السلام قال ما تركناه صدقة لا بورث بالنصب فلم يتبين الاعراب ونسيه فظن الراوي على الاثر فرفع فحمله
على ذلك على ما يقتضيه هذا الاسناد الظن وليس لاحد ان يقول ان احدا من الصحابة لم يتاوله على هذا الوجه وذلك ان هذا
التاويل احد ما قاله اصحابنا في هذا الخبر فمن اين لهم اجماع الصحابة وان احدا لم يتاوله على ذلك فان قالوا لو كان ذلك الوجه
واشتهر لوقف عليه ابو بكر قيل لهم قد مضى من الكلام فيما يمنع من الموافقة على هذا المعنى وافيه كفاية فان قالوا هذا
التاويل يبطل لانه لا يكون في ذلك تخصيص للانبياء عليهم السلام ولا مزية قيل لهم يجوز ان يريدان ما نوى فيه الصدقة وتفرده
لها من غير ان نخرجه عن ايدينا لانا لم نورثه وهذا تخصيص لهم ومزية ظاهرة فان قالوا ما تركناه صدقة جملة مستقلة بنفسها
فلا وجه لان يجعل من تمام الكلام الاول قيل لهم انما يكون مستقلة بنفسها اذا كانت لفظة ما مبتدأة مرفوعة ولم تكن منصوبة
بوقوع الفعل عليها وكانت لفظة صدقة مرفوعة ايضا غير منصوبة وفي هذا وقع النزاع فكيف يدعى انها مستقلة بنفسها ومخالف

لا يجوز صدقة

في الاعراب الذي لا يصح استقلالها بنفسها الا مع غيره وليس لاحد ان يدعي ورود الرواية بالرفع لانا نسلم ذلك لان اهل الحديث كما يضبطون ما
يجري هذا المجرى ويجوز ان يكون اشتبه عليهم الامر فرووه على ظنهم ثم يقال لهم اذا كان النبي عليه السلام غير موروث كيف سلم البغلة والعمامة الى امير
المؤمنين وكان ينبغي ان لا يعطيه اياه وكذلك البردة والقضيب كان يجب الا يتداولها الخلفاء وكان يجب الا تورث الازواج في حجرهن فان
ادعى انها كانت ملكا لهن فقد مضى الكلام فيه مستوفى ثم يقال لهم كيف يجوز ان يكون هذا الخبر صحيحا وازواج النبي عليه السلام
لا يعلمون ذلك حتى وكلوا عثمان في المطالبة بحصتهن خالدا بعد حال ولا يعرفن العباس حتى نازع هو وامير المؤمنين عليه السلام في
الميراث وكل ذلك يدل على بطلان الخبر لان من المستبعد ان لا يكون امير المؤمنين عارفا بما رواه ابو بكر وقد نعت زوجته عن حقها
ولا يعرف الازواج ذلك حتى توكلوا وبطلوا بعد حال بعد حال والعلم بذلك قد حصل لابي بكر ان في اقاصي البلاد فضلا عن هو بالمدينة فيختص بما
يجري فيها من الاخبار والاحكام ومن ادعى ان ذلك خفي عليهم مكابر مهافت فان قيل اذا كان ابو بكر قد حكم بخطإ في دفع فاطمة عليها السلام
عن الميراث واجمع بحضرة فيه فما بال الائمة اثرته على هذا الحكم ولم تنكر عليه وفي رضاهم واسكاتهم دليل على صوابه قلنا قد بينا ان ترك
النكير لا يكون دليل الرضا الا في الموضع الذي لا يكون له وجه سوى الرضا على ان قد بينا ما يدل على ان النكير كان واقعا من فاطمة عليها
السلام بما ذكرناه من خطبتها ومحاربتها له الى ان ماتت فمن وصايتها اياه بصليا عليها ودفنها ليلا ما هي فلما جاب عمر بن بحر الجاحظ في كتابه
العباسية عن هذا السؤال جاء بأبعد المعنى واللفظ نحن نذكره على وجهه ليقابل بينه وبين كلامه في العثمانية وغيرها قال وقد زعم ناس
ان الدليل على صدق خبرها يعني ابا بكر في منع الميراث وبراءة ساحتها ترك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله النكير عليها ثم قال فيقال
لهم لئن كان ترك النكير دليلا على صدقهما ان تركهم النكير على المتظلمين منهما والمتحيفين عليهما والطالبين لهما دليل على صدقها وعوامها واستبدا
مقالتهم ولا سيما وقد طالت المناجاة وكثرت المراجعة والملاحاة وظهرت الحمية واشتدت الموجدة وبلغ ذلك من فاطمة عليها السلام انها
اوصت ان لا يصلي عليها ابو بكر فلقد كانت قالت له حين انته طالبة بحقها ومحتجة لرهطها من ميراث ابيها ما لي ولك يا ابا بكر قال اهلي وولدي قال فما
بالنا لا نرث النبي عليه السلام فلما منعها ميراث ابيها ظلما منها اخذت تجحد حقها وتعيب عليها وحيفه في امرها وعايبت التهيم وابت من النزوع ووجدت من الضعف
غالبة ازدادت لينا ودقة حيث تقول والله لا كلمتك ابدا فيقول والله لا اهجرك ابدا ثم تقول والله لا دعون الله عليك فيقول والله
لا دعون الله لك ثم يجري هذا القول الغليظ والكلام الشديد في دار الخلافة وبحضرة قريش والصحابة مع حاجة الخلافة الى البهاء والرفعة وما
يجب لها من التوقير والهيبة ثم لم يمنعه ذلك ان قال معتذرا او معتبرا كلام المعظم لحقها المكبر لمقامها والصابن لوجهها والمحتمن عليها ما احد
عز علي منك فقدا ولا احب الي منك عفاء ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة
قيل لهم ليس ذلكم بدليل على البراءة من الظلم والسلامة من العدوان فقد يبلغ من مكر الظالم وروغانه الماكر اذ كان اديبا وللخصوص معتادا ان يظهر
كلام المظلوم وذلة المنصف حذر الوامق وثقة المحق وكيف جعلتم ترك النكير حجة قاطعة ودلالة واضحة وقد زعمتم ان عمر قال على منبره
متعمدا كاذبا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله متعة النساء ومتعة الحج انا انهى عنهما واعاقب عليهما فما وجدتم احدا انكر قوله ولا استنع
عليه بحرج نهيه ولا خطاه في معناه ولا تعجب منه ولا استفهمه فكيف تقضون بترك النكير وقد شهد عمر يوم السقيفة وبعد للانصار النبوة
عليه السلام قال الائمة من قريش ثم قال في شكاته لو كان سالم حيا ما تخالجني فيه شك جعل الشك في استحقاق كل واحد من الستة الذين
جعلهم شورى وسالم عبد لامراة من الانصار وهي اعتقته وحازت ميراثه ثم لم ينكر من قوله منكر ولا قابل انسان بين خبره ولا تعجب منه وانما
يكون ترك النكير على من لا رغبة عنده ولا رهبة دليلا على صدق قوله وصواب عمله فاما ترك النكير على من يملك الضعة الرقعة والامر
النهي والفعل والانحياء والحبس والاطلاق فليس بحجة تنفي ولا دلالة تغني قال وقال اخرون بل الدليل على صدق قولها وصواب عملها انها
الصحابة عن خلعها والخروج عليها وهم الدين وثبوا على عثمان في ابهر من جحد النبي ورد المنصوص ولو كانوا كما يقولون وما يصفون ما
كان سبيل الامة فيها الا كسبيلهم فيه وعثمان كان اغزر فرا واشرف رهطا واكثر عددا واكبر ثروة واقوى عدة قلنا انهما ليجحدان النبي او لعلهما

ينكر المنصوص ولكنهما بعد اقرارهما بحكم الميراث وما عليه ظاهر الشريعة ادعيا روايته وتحدثا بحديث لم يكن يجهل كونه ولا يمتنع في حجج
العقول ان يحشر شهد لهما عليه من علمه مثل علمهما فيه ولعل بعضهم كان يرى تصديق الرجل اذا كان عدلا في رهطه ما مونا في ظاهره ولم يكذبه
قبل ذلك عرفه فجرة ولا جرب عليه غدرة فيكون تصديقه له على حسن الظن وتعديل الشاهد ولانه لو يكن كثير منهم يعرف حقا اتى
الحجج والذي يقطع بشهادته على الغيب فكان ذلك شبهة على اكثرهم فلذلك قل النكير وتواكل الناس واشتبه الامر فصار لا يتخلص الى
معرفته حوذ ذلك من باطله الا العالم المتقدم او المؤيد المسترشد ولانه لو يكن لعثمن في صدور العوام وفي قلوب السفلة والطغام ما كان لهما
من الهيبة في المحنة ولانهما كانا اقل استيثارا بالفي وافل تفكها بمال الله منه ومن شان الناس احتمال السلطان ما وفروا عليهم اموالهم ولم يتأولوا
بحراجهم ولم يعطلوا ثغورهم ولا قالوا الذي صنع ابو بكر من منع العترة حظها والعمومة ميراثها فلذلك هو انفا لجملة قريش وكبار العرب وكان عثمن
ايضا كان مضعوفا في نفسه مستخفا بقدره لا يمنع ضيما ولا يقمع عدوا ولقد وثب ناس على عثمن بالشتم والتشنيع والتنكير لامور لو اتى عمر
اضعافها وبلغ اقصاها لما اجترؤا على اغتيابه فضلا عن مبارزته والاغراب وموالجته كما اغلظ عيينة بن حصن له فقال انك ما اما انه لو كان
عمر لفعلا ومنعك قال عيينة عمر كان خيرا لي منك ارهبني فارتعدت ثم قال والعجب انا وجدنا جميع من خالفنا في الميراث على اختلافهم في
التشبيه والقدر والوعيد من كل صنف منهم من احاديث يخالفه وخصومه ما هو افرب سنادا واصح رجالا واحسن اتصالا حتى اذا
صار الى القول في ميراث النبي عليه السلام ضحوا الكتاب خصوا الخبر العام بما لا يدانيه في بعض ما رووه واكذبوا ناقليه وذلك ان كل انسان منهم
انما يحمل الى هواه ويصدق ما وافق رضاه انتهى كلام الجاحظ فان قيل ليس يلزم ما عارض به الجاحظ في الاستدلال بترك النكير وقوله كما لو
ينكروا على ابي بكر فلم ينكروا ايضا على فاطمة ولا على غيرها من الطالبين بالميراث كالازواج وغيرهن وذلك ان نكير ابي بكر لذلك ودفعه
والاحتجاج عليه يكفيهم ويغنيهم عن تكلف نكير ولم ينكر على ابي بكر ما رواه منكر فيستغنوا بانكاره قلنا اول ما يبطل هذا السؤال ان
ابا بكر لم ينكر عليها ما اقامت عليه بعد احتجاجها بالخبر من النظم والتأليف والتضعيف والتبكيت وقولها على ما روى والله لا دعون الله عليك
ولا كلمنك ابدا وما جرى هذا المجرى فقد كان يجب ان ينكره غيره فمن المنكر الغضب على المنصف وبعد فان كان انكار ابي بكر مقنعا ومغنيا
عن انكار غيره من المسلمين فانكار فاطمة عليها السلام حكمه ومقامها على الظلم منه يغني عن النكير من غيرها وهذا واضح لمن انصف من نفسه
ومما انكر عليه ضربهم لفاطمة عليها السلام وقد روى انهم ضربوها بالسياط والمشهور الذي لا خلاف فيه بينا شتمته ان عمر ضرب علي
بطنها حتى اسقطت فسمى السقط محسنا والروايتان بذلك مشهورة عندهم وما اراد وا من احراق البيت عليها حين التجا اليها قوم وامتنعوا من بيعته
وليس لاحد ان ينكر الروايتين بذلك لانا قد بينا الرواية الواردة من جهة العامة من طريق البلاذري وغيره ورواية الشيعة مستفيضة به كما
لا يخفى قولنا في ذلك وليس لاحد ان يقول انه لو صح ذلك لم يكن طعنا لان للامام ان يهدد من امتنع من بيعته اراده الخلاف على المسلمين وذلك
انه لا يجوز ان يقوم عذرا في احراق الدار على فاطمة عليها السلام واميرالمؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام وهل في مثل ذلك عذر يسمع
وانما يكون مخالفا للمسلمين وخارقا للاجماع اذا كان الاجماع قد تقرر وثبت وانما يصح ذلك وثبت متى كان امير المؤمنين ومن بعده عن بيعته
ممن اخذ الى بيت فاطمة عليها السلام واخذ به غير خارج عنه واتى اجماع يصح مع خلاف امير المؤمنين عليه السلام وحده فضلا عن ان يعد على
ذلك غيره ومن قال هذا من الجبائية وغيرهم بانت عداوته وعصبيته لان قصته الاحراق جرت قبل مبايعة امير المؤمنين عليه السلام والجماعة الذين
كانوا في منزله وليم انما يدعون الاجماع بعد ما بايع المنعوتون فبان ان الذي انكرناه منكر ومما طعنوا عليه انه لا يصلي للامامة فاروى
عنه انه قال فصار اولينكم ولستخبر كم قال استقنوني واز عوجت فقوموني قال شيطانا يعتريني فاذا رايتموني مغضبا فاجتنبوني لا اوثر في
اشعاركم وابشاركم ودلالته من وجهين احدهما ان هذه صفة من ليس بمعصوم ولا يامن انغاله على نفسه ومن يحتاج الى تقويم رعيته اذا وقع
المعصية وقد بينا ان الامام لا بد ان يكون معصوما والوجه الاخر ان هذه صفة من لا يملك نفسه ولا يضبط غضبه ومن عرف في نهاية الطيش
والحدة والخرق والعجلة ولا خلاف ان الامام يجب ان يكون منزها عن هذه الاوصاف فان قالوا هذا يجري مجرى ما اخبر الله تعالى عن ادم
وحواء من قوله فازلهما الشيطان عنها وقوله فوسوس لهما الشيطان وقوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته قيل
لهم لا يشبه هذه ما ذكرناه لان ابا بكر خبر عن نفسه بطاعة الشيطان عند الغضب وان عادته بذلك جارية وليس هذا بمنزلة من يوسوس اليه
الشيطان فلا يطيعه ويرين له القبيح فلا يأتيه وليس وسوسته الشيطان بعيب على الموسوس له اذا لم يتبعه لذلك عن الصواب بل هو زيادة في
التكليف ووجه يضاعف معه الثواب واما قوله القى الشيطان في امنيته قيل معناه في قراءته وقيل في فكره على سبيل الخاطر وابى الابرين

كان فلا عار في ذلك على النبي ولا نقص على من يطيع الشيطان ويتبع ما يدعو اليه وليس لاحد ان يقول هذا ان سلم في جميع الايات لم يسلم
في قوله فانزلهما الشيطان لانه قد خبر عن تاثير غوايته ووسوسته بما كان منهما من الفعل وذلك ان المعنى الصحيح في هذه الاية ان آدم وحوا
عليهما السلام كانا مندوبين الى اجتناب الشجرة وترك التناول منها ولم يكن ذلك عليهما واجبا لانهما لا تلا تبعاء عليهم السلام لا يخلون
بالواجب فوسوس لهما الشيطان حتى ترك المندوب اليه من تناول الشجرة وحرمانفسهما بذلك الثواب وسماه اقصارا لا لانه حطهما عن درجة الثواب
وفعل الافضل وقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى لا ينافي هذا التاويل لان المعصية قد يسمى بها من اخل بالواجب والمندوب معا وقوله فغوى
اي خاب من حيث لم يستحق الثواب على ما ندب اليه وعلى ان عند المعتزلة ان هذه المعصية من ادم كانت صغيرة لم يستحق عليها ذما ولا
عقابا فان هذا من قول من يقول مجازا عن نفسه بان الشيطان يعثره حتى يوثر في الاسقاط والايشار وبالي ما يستحق به الذم والعقوم وكيف يسوي بينه
بين ما لا يستحق عليه عقاب ولا يثبت عليه ذم وهو يجري مجرى المباح من حيث انه لا توثر له في حال فاعله وليس لهم ان يقولوا ان ذلك فيه على
سبيل التحسيه والاشفاق وذلك ان مفهوم خطابه يقتضي خلاف ذلك الا ترى انه قال الى شيطانا يعثره فيما فعل من قد عرف عادته
ولو كان على سبيل الاشفاق والخوف لكان يقول اني لا امن من كذا واني اشفق منه وليس لاحد ان يقول في خبر الاستفالة انه ما استفال
على التحقيق وانما بنته على انه لا يبالي بخروج الامر عنه وانه غير مكره لهم عليه وذلك ان ظاهر قوله اعفوا لي امرا لا قالوه وافعل احوالهم ان
يكون عرضها لهاوبذكه وكلا الامرين قبيح ولو اراد ما ظاهته لكان في غير هذا القول مندوحة ولكان يقول انبي ما اكرهتكم ولا حملتكم على مبتغى
وما كنت بالي لا يكون هذا الامر في ولا ابالي وان مفارقته لشيء لولا ما الزمنيه الله من التمسك به ومتى حملنا عن ظواهر الكلام
بلا دليل جرّ ذلك علينا ما لا قبل لنا به ومما طعنوا به في امامته ما روى عن عمر الخطاب انه قال كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى
الله شرها فمن عاد الى مثلها يجب فيه القاتلة وليس في الدنيا والتخطئة اوكد من ذلك فان قالوا لا يجوز لقول محتمل ترك ما يعلم باضطرار و
معلوم من حال عمر اعظام ابي بكر والقول بامامته والرضا ببيعته وذلك يمنع مما ذكرتموه لان المصوب للشيء لا يجوز ان يكون مخطئا
له قيل لهم انا العلم الضروري برضا عمر ببيعة ابي بكر فمما لا شبهة فيه الا انه ليس كل من رضي شيئا كان مندوبا به ومعتقد الصواب فان
كثيرا من الناس مرضون باشياء من حيث كانت دافعة لما هو اضر منها وان كانوا لا يرونها صوابا ولو ملكوا الاختيار لاختاروا غيرها وقد علمنا
ان معويه كان راضيا ببيعة يزيد وولايته للعهد من بعده ولا نعلم انه كان مندوبا به ومعتقد الصحة بل يجلد في النظر خلاف ذلك و
انما رضي عمر ببيعة ابي بكر من حيث كانت حاجزة عن بعثة امير المؤمنين عليه السلام ولو ملك الاختيار لكان مصيره الامر اليه اثر في نفسه و
اقرب نفسه فان ادعى ان المعلوم ضرورة تدين عمر بامامة ابي بكر وانه اولى بالامامة منه فهم يدفعون عنه اشد دفع على انه قد كان يبدو من
عمر وقت بعد اخر ما يدل على ما ذكرناه وقد روى الهيثم بن عدي عن عبد الله بن عياش المدايني عن سعيد بن جبير قال ذكر ابو بكر عند عبد الله
بن عمر فقال رجل كانا والله شمسي هذه الامة ونورها فقال له ابن عمر ما يدريك قال له الرجل اولبس قد ايتلفا قال ابن عمر بل اختلفا
لو كنتم تعلمون واشهد عند ابن يوما وقد اراني ان اجلس اتاس عنه فاستاذن عليه عبد الرحمن ابن ابي بكر فقال عمر دويبة سوء ولهو خير من
ابيه فاوحشني ذلك منه فقلت يا ابه عبد الرحمن خير من ابيه فقال ومن لبس خيرا من ابيه قلت له ائذن لعبد الرحمن فقد خفل وكاد في الحطيئة الشاعر ان
يرضى عنه وكان عمر قد جلسه في شعر له فقال عمر ان في الحطيئة لبذاءة عني فهل الحبس قالح عليه عبد الرحمن والى عمر وخرج عبد
الرحمن فاقبل على عمر فقال اوفي غفلة انت الى يومك هذا على ما كان من يقدم الجمعة بني تيم على طلحة لي فقلت له يا ابه لا علم لي بما كان
من ذلك فقال يا بني ما عسيت ان تعلم فقلت والله لهو احب الى الناس من ضبا ابصارهم قال ان ذلك لكذلك على رغم ابيك وسخط انفه
يا ابنة فلا تجلي عن فعله يموت في الناس تبين ذلك لهم قال وكيف لي بذلك مع ما ذكرت انه احب الى الناس مرضيا ابصارهم اذن برضخ راس
بالجندل فان ابن عمر تم تحاسر الله فجسر فيما دارت الجمعة حتى قام خطيبا في الناس فقال يا ايها الناس ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها
فمن عاد لكم الى مثلها فاقتلوه وروى الهيثم بن عدي عن مجالد بن سعيد قال غدوت يوما الى الشعبي واردت ان اساله عن شيء بلغني عن ابن
مسعود انه كان يقوله فاتيته في مسجد حبه وفي المسجد قوم ينتظرونه يخرج فيقرئهم فخرج اليه القوم ففلت للشعبي اصلحك الله كان ابن مسعود
يقول ذلك وكان ابن عباس يقوله ايضا فكان عند ابن عباس دنانير علم يعطيها اهلها ويصرفها عن غيرهم فبينا نحن كذلك اذ ابتدل
رجل من الازد فجلس الينا فاخذ ناني ذكر ابي بكر وعمر فضحك الشعبي وقال لقد كان في صدر عمر غضب على ابي بكر فقال الازدي والله ما
راينا ولا سمعنا به جلفا كان اسلس قيادا للرجل ولا اقول فيه بالجهل من عمر في ابي بكر فاقبل علي الشعبي فقال هذا تمام ما سالك عنه ثم اقبل على الرجل

فقال

فافتلوه فبينهما خطاء وبينهم ان مثلها

ما كنت محدثا فوما حديثا الا بلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة قال نعم قد كان ابن مسعود يقول

فقال يا اخا الازد كيف تصنع بالقلنسوة التي في الله شهرها انرى عمر قال ما قاله في عدوه بريدان يهدم ما بنى لنفسه في الناس اكثر من قول عمر في ابي بكر
فقال الرجل سبحان الله يا ابا عمرو انت تقول ذلك فقال الشعبي انا اقوله فاله عمر بن الخطاب على رؤوس الاشهاد فلم ار احدا نهض الرجل معتصا
وهو يهمهم في الكلام بشيء لم نفهمه قال مجالد فقلت للشعبي ما احب هذا الرجل الا سيئ القول عند هذا الكلام الى الناس وبئسما فهم قال اوتن
والله لا احفل بذلك شيئا لم يحفل به ابن الخطاب حين قام على رؤوس المهاجرين والانصار اخطل ما وانتم ايضا فاذ بعوه عني ما بدا لكم
روى شهر بن عبد الله النخعي عن محمد بن عمرو بن مرة عن ابيه عن عبد الله بن سلمة عن ابي موسى الاشعري قال حججت مع عمر بن الخطاب فلما
نزلنا وعظم الناس خرجت من رحلي فاذا اربد عمر فاقتفي المغيرة بن شعبة فرافقني ثم قال ابن تريد قلت اريد امير المؤمنين فهل لك قال نعم
فانطلقنا نريد رحل عمر فانا في طريقنا اذ ذكرنا تولي عمر وقيامه بما هو فيه وحياطته على الاسلام ونهوضه بما قبله من ذلك ثم خرجنا الى
ذكر ابي بكر ثم قال فقلت المغيرة يا لك الخير لقد كان ابو بكر مسددا في عمر كانه كان ينظر الى قيامه من بعده وجده وجهاده وغنائه في الاسلام قال
المغيرة لقد كان كذلك وان كان قوم كرهوا ولايته عمر ليزووه عما اعنه وما كان لهم في ذلك حظ فقلت لا ابا لك ما ترى لقوم الذين كرهوا ولاية
من عمر فقال له المغيرة لله انت كانك لا تعرف هذا الحي من قريش وما خصوا به من الحسد فوالله لو كان هذا الحسد بدا لي بحساب لكان
لقريش شعر اعشار الحسد للناس عشرة بينهم فضلت مه يا مغيرة فان قريشا قد بانت بفضلها على الناس فلم تزل في ذلك حتى انتهينا الى
عمر الخطاب فلم نجده فقال انا عنه فهل خرج اتفاضينا نفضو اثره حتى دخلنا المسجد فاذا عمر يطوف فطفنا معه فلما فرغ دخل بيني وبين
المغيرة فوكاء على المغيرة ثم قال من اين جئتما قلنا يا امير المؤمنين خرجنا نريد رحلك فقيل لنا خرج يريد المسجد فاتبعناك قال فجئتما
الخبر ان المغيرة نظر الي فتبسم فنظر اليه عمر فقال ثم بئستما ايها العبد قال من حدث كنتما وابو موسى فيه انفا في طريقنا اليك قال وما
ذلك الحديث فقصصنا عليه الخبر حتى بلغنا ذكر حسد قريش وذكر من اراد منها صرف ابي بكر وكيف لا يريد عمر فتنفس عمر الصعداثم قال ثكلتك
امك يا مغيرة وما تسعة اعشار الحسد للتسعة اعشار العشر في الناس عشر الشر وقريش شركاؤه وهي في العشر ايضا ثم سكت مليا وهو
يتهادى بينا ثم قال الا اخبركما باحسد قريش كلها فلنا بلى يا امير المؤمنين فقال وعليكما ثيابكما فلنا نعم قال وكيف بذلك وانتما ملبسانا ثيابكما
فقال وكيف بذلك وانتما ملبسانا فلنا له يا امير المؤمنين وما بال الثياب قال لنخوف لا ذاعة فلنا له اذاعة من الثياب فقال والله من ملبسي الثياب خوف وما الثياب اردت قال هو ذاك فانطلقوا فانطلقنا معه حتى اتينا الى رحله فخلى ايدينا من يده ثم قال لا تويما
ثم دخل فقلت للمغيرة لا ابا لك لقد عثرنا بكلامنا وما كنا فيه وما اراه حبسنا الا ليذكرنا اياها قال فانا لكذلك اذ خرج اذنه الينا فقال
ادخلا فدخلنا فاذا عمر مستلق على رمدعة الرجل فلما دخلنا انشا يقول لشعر كعب بن زهير لا نفش سراتكم الا عندي ثقة وليا فضل
ما استودعت اسرارا صدارحبا وفلا واسعا ضخما لا تخش منه اذا اودعت اظهارا فلما سمعناه يتمثل بالشعر علمنا انه يريد ان
نفضي له كما ان حادثه فقلنا له يا امير المؤمنين اكرهنا فخصنا قال بماذا يا اخا الاشعريين فلنا بما شاء سرك الينا واشركنا في همك
فنعم المستشاران نحن لك فقال انكما لكذلك فاستلا حابد الكاتم قام الى الباب ليغلقه فاذا اذنه الذي اذن لنا عليه في الحجرة فقال له مض
عنا لا ام لك فخرج واغلق الباب خلفه ثم اقبل الينا فجلس معنا فقال سلا تخبرا فلنا نريد ان نخبرنا باحسد قريش الذي لو رنا من شانها على
ذكره لنا فقال سالتما عن معضلة وساخبركما فلعل كن عندكما في ذمة منبعة وحرز ما بقيت فاذا انا مت فشانكما وما احببتما من اظهار
او كتمان فلنا فان ذلك عندنا كذلك قال ابو موسى انا اقول ما الظنه بريدا الا الذي ذكرهوا من ابي بكر استخلافه عمر وكان طلحة احدهم فاشاروا
عليه الا يستخلفه لانه رفظ غليظ ثم قلت في نفسي قال عزة الفوكاء الفوم باسمائهم وعشائرهم وعرفهم الناس واذا هو يريد غيرهما فذهب الينا
منهم فعاده عمر الى التنفس ثم قال امر بتوبانة فدعاه والله ما عندي لا ظنا فقال ومن تظنان ذلك تريد فلنا نريد القوم الذين ارادوا ابا بكر على صرف هذا الامر
عنك قال كلا بل كان ابو بكر اعنى واظلم هو الذي حسدنا عنه كان والله احسد قريش كلها ثم اطرق طويلا فظن المغيرة ونظر الينا فاطرقنا
لاطراقه وطال السكوت منا ومنه حتى ظننا انه قد ندم على ما بدا منه ثم قال والحفاه على ضئيل بني تيم بن مرة لقد تقدمني ظالما وخرج
الي منها اثما فقال له المغيرة هذا تقدمك ظالما قد عرفنا فكيف خرج اليك منها اثما قال لانه لم يخرج الي منها الا بعد ياس منها اما والله
لو كنت اطعنت بدن الخطاب اصحابه لم يلط من جلادونها شيئا ابدا ولكن قد مني اخرب وصعد صوب فنفضت ابرمت فلم اجد الا الاعضاء
على ما نشب فيه منها والتلهف على نفسي واملنا نابته ورجوعه فوالله ما فعل حتى فجعها بنفسه ثم قال له المغيرة فما منعك منها وقد عرضت لك
لها بوم السقيفة بدعائك لها ثم انت الان مشتقم بالتاسف عليه فقال له ثكلتك امك يا مغيرة ان كنت لاعدك من دهاة العرب كانك كنت

غابا غاضا ك ان الرجل ملكرنفوا القانى احذ سرقطوانه لما راى شغف الناس به واقبالهم بوجوههم اليه ايقن الا بربد وابربد لا فاجبته اراى من
حرص الناس عليه وشغفهم به ان بعلم ما عندك وهل ينازع اليها نفسى واحب ان يبلوني باطماعي فيها والتعريض لي بها وقد علم وعلى لو قلت ما عرض
على منها لوجب الناس الى ذلك فلقانى فاتا على الخصى مسرورا باحذ ولو اجبته الى قبولها لو سيلم الناس الى ذلك واخبارها ضعنا على في قلبه ولم
امن غائلته ولو بعد حين مع ما بدالى من كراهة الناس ما سمعت نداهم من كل ناحية عند عرضها على لان بد سواك يا بكر ان لها فرد ثنها
اليه عند ذلك فلقد رايته اقبح وجهه لذلك سرورا ولقد لبثني مرة على شئ كان بلغه عني وذلك لما قدم بالاشعث بن قيس اسيرا فزعم له
واطلقه وزوجه اخته ام فروه بغير اذني فجاءني فعاتبني فقلت للاشعث وهو بين يدى ابى بكر يا عدو الله اكفرت بعد اسلامك وارتددت كافرا نعما
على عقبيك فنظر الي الاشعث نظرا شزرا علمت انه كالما بكلمني به ثم سكت فلقيني بعد ذلك في بعض سكك المدينة فوقفني ثم قال لي انت
صاحب الكلام يا ابن الخطاب قلت نعم يا عدو الله فقلت له لك عندى شر من ذلك قال بئس الجواب هذا لي منك قلت وعلا كبرك بل منى حسن الجزاء قال لا تفتني لك
من اتباع هذا الرجل بريدا يا بكر وما حدا لني على الخلاف عليه الا تقدمه عليك وتخلفك عنها ولو كنت صاحبها ما رايت فتخذا قاعليك
قلت قد كان ذلك فما امرا لان قال ما هذا وقت امرانها هو وقت صبر حتى يا تي الله بفرج ومخرج فمضى ومضيت ولقيني الاشعث بن قيس الكندي الزبرقان
ثم قال لي انك لتشوق فاسمعت اليه اما والله لئن فعل لاكفون كلمة بالغة لي وبك في الناس بحيلها الركبان حيث سارو اوان شئت سئلت عنا ما نحن فيه عفوا
يا ابن الخطاب فقلت فان ذكرت فقال اذن نستدين بها على انها صايرة اليك الى ايام قال فما ظننت انه يا تي عليه جمعة حتى بردها علي فتغافل والله عما ذكرته بعد ذلك المجلس
مرارا حتى هلك ولقد مد يدها عاضا على نواجذ حتى حضره الموت فابس منها فكان منه ما رايتما ثم اكتما ما قلت لكما عن بني هاشم
خاصة ولكن منكما يحيث اسرتكما اذا شئتما على بركة الله فمضينا ونحن نعجب من قوله فوالله ما انشينا سرا حتى هلك وكاني بهم عند سماع
هذه الاخبار يستغربون ضحكا وتعجبا واستبعادا وانكارا ويقولون كيف يضحى الى مثل هذه الاخبار ومعلوم ضرورة تعظيم عمر لابي بكر
ووفاته له وتصويبه لامامته وكيف يطعن عمر لامامته وهي اصل لامامته وقاعدة لولايته وليس هذا بمنكر ممن يطمس العصبية على قلبه
عينه فهو لا يبصر ولا يسمع الا ما وافق اعتقادات مبتدأة اعتقدها ومذاهب سلفية انتحلها فما بال هذه الضرورة تخفى عليهم وكلا ثم كلا ثم
نحالفهم ونحن نقسم بالله على انا لا نعلم ما يدعونه ونبذ على ذلك فانا لا نعتقد ان الامر بخلاف ما قلنا ولبس في طعن عمر على بيعة ابي بكر ما
يؤدي الى الحط من امامته لانه يمكن ان يكون ذهب الى ان امامته لم تثبت بالنص عليه وانما تثبت بالاجماع من الامة والرضا به فقد ذهب الى
ذلك جماعة من الناس ويرى ان امامته اولى من حيث لم يقع بغتة ولا فجاءة ولا اختلف الناس في اصلها واما منع كثير من الناس من الدخول
فيها حتى اكرهوا وهددوا وخوفوا فان قيل فعلى هذا الفلتة ليست الزلة والخطيئة بل هي البغتة وما وقع فجاءة من غير روية ومشاورة تدل على
ذلك قول الشاعر من بني الحدثان بعد ضبيرة القرشي ما ان رضيت بيعة الشغلتة ... كان منيته افتلا تا يعني بغتة من غير مقدمة وحكى
عن الرواسي ان العرب تسمي اخر يوم من شوال فلتة من حيث لم يدر بدك فيه فانه لا يتم كانوا اذا خلوا في الاشهر الحرم لا
يطلبون الثار وذو القعدة من اشهر الحرم وانما سموه فلتة لانهم ادركوا فيه ما كادوا يفوتهم فاراد عمر على هذا الوجه ان بيعة ابي بكر قد كادوا
بعد ما كادت تفوت فقوله وقى الله شرها دليل على النصوب لان المراد به انه تعالى دفع شر الاختلاف فيها وقوله فمن عاد الى مثلها فاقتلوه
فالمراد من عاد الى مثلها من غير مشاورة لاعذر ولا ضرورة ثم يبطل على المسلمين لبد خالهم في البيعة فهم انما قتلوه على ان قول عمر لا
يطعن في بيعة ابي بكر ولا عند كه قوله حجة فلا معنى لتعلق به على كل حال فيقال لهم الفلتة وان كانت محتملة للبغتة على ما قالوه و
الزلة ايضا والخطيئة فالذي يخصصها بالمعنى الذي ذكرناه قوله وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وهذا الكلام لا يليق بالمدح
وهو بالذم اشبه فيجب ان يكون محمولا عليه وقولهم ان المراد بوقى الله شرها انه رفع الاختلاف فيها عدل عن الظاهر لان الشر في
ظاهر الكلام مضاف اليها دون غيرها وابعد من ذلك قولهم ان المراد بقوله من عاد الى مثلها من غير ضرورة واكره المسلمين على ما فعلوه
لان ما يجري هذا المجرى لا يكون مثلا لبيعة ابي بكر عندهم لان كل ذلك ما جرى على هذا هيهم فيها وقد كان يجب على هذا ان
يقول من عاد الى خلافها فاقتلوه وليس لهم ان يقولوا انما اراد بالتمثيل جمعا واحدا وهو وقوعها من غير مشاورة لان ذلك انما يتم في
ابي بكر خاصة دون ظهور امره واشتهار فضله ولانهم بادروا الى العقد خوفا من الفتنة وذلك انه غير منكر ان يتفق من ظهور فضل غير
ابي بكر واشتهار امره وخوف الفتنة ما اتفق لابي بكر فلا يستحق بالعقد له قتلا ولا ذما على ان قوله مثلها يقتضي وقوعها على الوجه

الذي وقعت

الذي وقعت عليه فكيف يكون ما وقع على غير مشاورة ضرورة داعية واسباب موجبة مثلا لما وقع بلا مشاورة ولا ضرورة اسباب ما
حكاية عن اهل اللغة من ان العرب تسمي اخر يوم من شوال يقتي فلتة من حيث لم يدر بدك فيه ثاره فانه غير معروف الذي يعرف من ذلك انهم يتمون الليلة التي
ينقضي بها احد الشهور الحرم وتهم فلتة وهي اخر ليلة من ليالي الشهر لا نه ربما راى قوم الهلال لتسع عشرة ولم يبصره آخرون فيعتبرونه ثلاثين وقد
وهم غارون فلما تمت هذه الليلة فلتة وبعد فلو كان عمر لم يرد بقوله نوهم بن بيعة ابي بكر بل اراد ما ظنوه لكان عايدا عليه بالنقض لا موضع
كلامه في غير موضعه واراد شيئا فعبر عن خلافه فلبس يخرج الخبر من ان يكون طعنا على ابي بكر الا بان يكون طعنا على عمر وهما طعنوا عليه
ايضا ما روي عنه انه قال عند موته لیتني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن ثلثة ذكرها احدها ليتني كنت
سالته هل للانصار في هذا الامر حق يدل على شكه في صحة بيعته وثانيها قال ليتني كنت تركت بيت فاطمة لو اكشفه وثالثها ليتني في ظلة بني ساعدة
ضربت على يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير وذلك يدل على اقدامه على بيت فاطمة وانه كان يرى الفضل لعمر لا لنفسه وان
قالوا ليتني لا يدل على الشك فيما تمناه وقولا براهيم عليه السلام ربا ارني كيف تحي الموتى قوي من ذلك في التشبيه ولا يمتنع ان يكون اراد بذلك
سماع شئ مفصل او اراد ليتني سالته عند الموت لقرب العهد لان ما قرب عهده لا ينسى ويكون اراد ع مع انه ليس في ظاهره انه تمنى ان يسئل عما لم يظهر حتى في الاعانة ام
تميمه ان لا يتعرض لبيت فاطمة فلبس بمعروف وتميمه ان يبايع غيره ولو ثبت لم يكن ذما لان من اشد التكليف عليه فلا يتمنى خلافه فيقال لهم
ليس يجوز ان يقول ليتني كنت سالت عن كذا الا مع الشك والشبهة لان مع العلم والنيقن لا يجوز مثل هذا القول هكذا يقتضي الظاهر فاقول
ابراهيم فانما ساغ ان يعدل عن ظاهره لان الشك لا يجوز على الانبيا عليهم السلام ويجوز على غيرهم على انه نفى عن نفسه الشك بقوله بلى ولكن
ليطمئن قلبي فلما قبل ان نمرود قال له اذا كنت تزعم ان لك ربا يحيي الاموات فسله ان يحيي لنا ميتا ان كان على ذلك قادرا وان لم يفعل ذلك علمنا
قادرا بقوله ولكن ليطمئن قلبي فلما كان لا من توقع عدوك الى بالقتل ويجوز ان يكون طلب ذلك لقومه وقد سالوه ان يرغب الى ربه تعالى فيه فقال
ليطمئن قلبي الى اجابتك لي والى ازاحة علة قومي ولم يرد ليطمئن قلبي الى انك تقدر على ان تحيي الموتى لان قلبه بذلك كان مطمئنا واي شئ
يريد ابو بكر من التفضيل اكثر من قوله ان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش والائمة من قريش واي فرق بين ما يقال عند الموت وما يقال
قبله اذا كان محفوظا معلوما لم يرفع حكمه ولم ينسخ وبعد فظاهر الكلام لا يقتضي هذا التخصيص ونحن مع الاطلاق والظاهر واي شئ
يكون للانصار في الامامة غير ان تبوأ لها رجل منهم حتى يجوز ان يكون الذي تمنى ان ليسا عنه غير الامامة وهل هذا الا تعسف وتكلف
اي شبهة تبقى بعد قول ابي بكر ليتني كنت سالته هل للانصار في هذا الامر حق كما لا ننازعه اهله ومعلوم ان النازع لم يقع بينهم الا في الامام
نفسه لا في شئ اخر من حقوقه فاما انكار ترك التعرض لبيت فاطمة فقد بينا فيما تقدم صحة ذلك وقولهم ان من لبست التكليف عليه فلا يتمنى خلافه
فليس بصحيح لان ولاية ابي بكر اذا كانت هي التي اقتضاها الدين والنظر للمسلمين في تلك الحال وما عداها كان مفسدة مؤدية الى الفتنة و
فالتمني لخلافها لا يكون الا قبيحا وما طعن عليه عمر فترك الناس يا الرسول عليه السلام في انه لم يستخلف
ترك الامر للمسلمين لا يختاروه على ما يذهبون اليه على ان نص على من لو بوله رسول الله صلى الله عليه اله شبه امن اعالها ولا اهدها الا وهو
يوم خيبر فرجع منهزما وقد كاد اصحابه ان يفشلوا فان قالوا انما ذكر صلى الله عليه اله ان بوليه لا يدل على انه لا يصلح لذلك لانه قد ولى خالد بن الصدفة فلما
وليد وعمرو بن العاص ولم يدل ذلك على انهما يصلحان لها وكذلك ذكر ان بوليه لا يدل على انه غير صالح لبدل المعتبر بالصفات التي يصلح لها للامامة فاذا كما يصلح
ولذلك من ضل لم لو بوله وقد ثبت ان النبي عليه السلام نزل ان بولي امير المؤمنين عليه السلام امورا كثيرة ولم يجب الا يصلح لها وثبت ان امير المؤمنين
لو بوله الحسين عليه السلام ولم ينع ذلك من ان يصلح للامامة وانما كان يصح هذا الطعن لو ثبت انه كان فحص عن قصة فيما تولاه فاما واحواله
معروفة في قيامه بالامر حتى كاد يعجز غيره فكيف يصح ما قالوه وبعد فهلا دل ما روي عنه من قوله وان وليتم عمر يجدوه قويا في امر الله
قويا في بدنه على جواز ذلك وان نزل ان بوليه لان هذا القول اقوى من الفعل فيقال لهم قد علمنا بالعادة ان من برشح لكبار الامور لا بد
من ان يدرج اليها بصغارها وان من يريد بعض الملوك ناهيله للامر بعده لا بد من ان يتبته عليه بكل قول وفعل يدل على ترشيحه لهذه
المنزلة ويسنكفيه من اموره وكلا بانه ما يعلم عنده او يغلب في الظن صلاحه لما يريده له وان من يريد الملك مع حضوره وامتداد الزمان ونظائر
لا يستكفيه شيئا من الولايات ومتى وكله عزله وانما تولى غيره ويستكفي سواه لا بد ان يغلب في الظن انه ليس باهل للولاية وان جوزنا انه لو بوله
لاسباب كثيرة سوى انه لا يصلح الولاية الا ان مع التجويز لا بد من ان يغلب الظن بما ذكرناه فاما خالد وعمرو بن العاص فانما لم يصلحا للامارة
لفقد شرط الامامة فيهما وان كانا يصلحان لما ولياه من الامارة فترك الولاية مع امتداد الزمان ونظائر الايام وجميع الشروط التي

ذكرنا

ذكرناها ما يقتضي غلبة الظن بفقد الصلاح والولاية للشيء لا تدل على الصلاح لغيره اذا كانت الشرائط في القيام بذلك الغير معلوما فقدها
وقد نجد الملك يولي بعض امور ه من لا يصلح للملك بعده لظهور فقد الشرائط فيه ولا يجوز ان يكون بحضرته من يرشحه للملك بعده ثم
لا يوليه على تطاول الزمان شيئا من الولايات فبان الفرق بين الولاية وتركها فيما ذكرناه فاما امير المؤمنين عليه السلام وان لم يتول
جميع امور النبي عليه السلام في حياته فقد تولى اكثرها واعظمها وخلفه عليها السلام وكان الامير على الجيش المبعوث الى خيبر جرى
الفتح على يديه بعد انهزام من انهزم عنها وكان المؤدي عنه عليه السلام سورة براءة بعد عزل من عزل عنها وارتجاعها منه الى غير ذلك
من عظيم الولايات والمقامات ما يطول بذكره الشرح ولو لم يكن الا انه لم يتول عليه واليا فظ لكفى فاما اعتراضهم بان امير المؤمنين
عليه السلام لم يتول الحسن عليه السلام فبعيد من الصواب لان ايام امير المؤمنين عليه السلام لم تطل فيتمكن منها من مراده ثم كانت على
قصرها منغصة بحروب قتال الاعداء لانه عليه السلام لما بويع لم يلبث ان خرج عليه اهل البصرة فاحتاج الى قتالهم ثم انكفى من قتالهم الى
قتال اهل الشام فمغصبه ذلك قتالهم اهل النهروان ثم لم تستقر الدار ولا امتدت الزمان وهذا بخلاف ايام النبي عليه السلام التي تطاولت وامتدت
على انه قد نص عليه بالامامة بعد اخيه الحسن عليه السلام وانما تطلب الولايات لغلبة الظن بالصلاح للامامة واذا كان هناك وجه يفيد
العلم بالصلاح لها كان اولى من طريق الظن على انه لا خلاف بين الامة بان الحسن عليه السلام كان يصلح للامامة وان لم يتوله ابوه الولايات ولبس
كذلك حال عمر لان بينها خلافا فاقترقا من الامران فاما قولهم انه لم يعثر على عمر يقتضي في الولاية فمن سلم ذلك اولبس يعلم ان مخالفه بعد تقصيرا كثيرا و
لو لم يكن الا اتفق عليه من خطائه في الاحكام ورجوعه من قول الى غيره واستفتائه الناس في الصغير والكبير وقوله كل الناس افقه من عمر لكان فيه
كفاية ولبس كل التهوض بالامامة يرجع الى حسن التدبير والسياسة الدنيوية وزوم العمال والاستظهار في جباية الاموال وتصريف الامضاء و
وضع الاعشار بل لحظ الامامة من العلم بالاحكام والفتيا بالحلال والحرام والناسخ والمنسوخ والمتشابه اقوى فمن تضرف في هذا لم ينفعه ان
يكون كاملا في ذلك فاما الخبر الذي رووه لو ثبت لدل على صلاحه للامامة لكن دون ثبوته خرط القتاد فانه خبر واحد لا يقطع على صحته في
اقوى ما يبطله عدول ابي بكر عن ذكره والاحتجاج بما اراد النص على عمر فوبخ على ذلك فقبل له ما تقول لربك اذ ولبت علينا فظا غليظا
ولو كان صحيحا لكان يحتج به ويقول ولبت عليكم من شهد النبي عليه السلام بانه قوي في امر الله قوي في بدنه على ان ظاهر هذا الخبر يقتضي
تفضيل عمر على ابي بكر والاجماع بخلاف ذلك لان القوة في الجسم فضل قال الله تعالى ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم
فكيف يعارض ما علمناه من عدوله عن توليته بهذا الخبر المردود المدفوع وطعنوا عليه ايضا بتاخره عن جيش اسامة وقد
انفذه النبي عليه وآله السلام في جماعة فالواو لتاخره يقتضي تخالف امر الرسول عليه السلام ثم مع تاخره منع ايضا عمر عن النفوذ في ذلك
الجيش وهو خلاف ان عمر كان فيه هذا مع ما انكر من النبي عليه السلام من قوله نفذوا جيش اسامة فان قالوا لا نعلم ان ابا بكر كان في الجيش وكيف
المغازي تشهد به ولو سلم كونه فيه لكان امره عليه السلام بتنفيذ الجيش لا بدان يكون متوجها الى لقائهم بعد بالامر كما نه من خطاب الاشخاص
وهذا يقتضي الا يدخل المخاطب الا بالنفاذ في الجملة فيقال لهم اما ان يكون ابو بكر في جملة جيش اسامة فظاهر قد ذكره اصحاب السير والتواريخ وقد
وقد روى البلاذري ذلك في تاريخه وهو معروف الثقة والضبط وبريء من مماثلة الشيعة ومقاربتها ان ابا بكر وعمر كانا معه في جيش اسامة
والانكار لما يجري هذا المجرى لا يعني شيئا ومن ادعى انه لم يكن فيه وان اهل النقل رووا ذلك في كتب المغازي كان يجب ان يبين من الذي روى
ذلك او ينوبنا الى الكتاب الذي ذكر ذلك فيه لنرجع اليه فاما خطابه عليه السلام بالتنفيذ للجيش فالمقصود به الفور دون التراخي اما من
حيث يقتضي الامر على مذهب من نفى ذلك او شرعا من حيث دل الشرع عليه فكيف وقول اسامة لو اكن كاسئل عنك الركب الا على انه
عقل من الامر الفور لان سؤال الركب عنه عليه السلام بعد الوفاة لا معنى له ولبس لهم ان يقولوا انه لم ينكر على اسامة تاخره لانه لا انكار
ابلغ من انكار الامر وتردده عليه السلام القول في حال تشغل عن المهم ويقطع عن الفكر ولو سلمنا ان الامر بذلك متوجه الى من يقوم بالامر
بعده لتنفيذ الجيش بعد الوفاة لم يلزم ما قالوه من خروج المخاطب بالنفاذ عن الجملة وكيف يصح وهو من جملته لان تاخر بعضهم بسبب الحاجة
لتنفيذ الجيش فلا بد اسم الجيش على الاطلاق ولبس من مذهب خصومنا ان الامر بالشيء امر بالا بتم الا به واذا كان خروج الجيش ونفوذه لا يتم الا بخروج ابي بكر
فالامر بخروجه امر لابي بكر بالنفوذ والخروج وكذلك لو اقبل عليه على سبيل التخصيص في قال نفذ جيش اسامة وكان هو في جملة الجيش
فلا بد من ان يكون ذلك امرا له بالخروج ليس لاحد ان يقول ان هذا الخبر يدل على انه لو يكن هناك منصوص عليه لانه عم الخطاب في ذلك
ان الخطاب توجه الى الحاضرين في الحال لم يتوجه الى من يقوم مقامهم بعده وان كان الامر متوجها الى من يقوم مقامه بعده فالسؤال لازم

ايضا لهم

ايضا لهم لان الامام لا يكون الا واحدا بالاتفاق فلم يخاطب الجميع ولم يفرد فان قالوا امره عليه السلام بتنفيذ الجيش لا بد من ان يكون
مشروطا بالمصلحة كما لا بد من ان يكون مشروطا بالقدرة وارتفاع الموانع قيل لهم الخلاف الا من منع من اثبات الشرط وانما اثبت من
الشرط ما يقتضيه العقل انها من التمكن والقدرة لان ذلك شرط لا بد منه في اوامر الحكيم والمصلحة بخلاف ذلك لان الحكيم لا يامر بشرط المصلحة
بل اطلاق الامر منه يقتضي ثبوت المصلحة وانتفاء المفسدة وليس كذلك التمكن وما جرى مجراه ولهذا لو شرط احد في اوامر الله تعالى واوامر
رسوله عليه السلام بالشرائع المصالح وانتفاء المفاسد وشرطوا في ذلك التمكن ورفع العذر وليس لهم ان يقولوا ان النبي عليه السلام يامر
بالحروب وما يتصل بها عز اجتهاده دون الوحي وذلك ان هذا باطل لان حروبه عليه السلام لم يكن كلها مختصة بمصالح الدنيا بل الدين فيها
تعالى لما يعود على الاسلام واهله بقوته من العز والقوة وعلو الكلمة وليس يجري ذلك مجرى كله وشره وقومه لان ذلك لا تعالى له
بالدين فيجوز ان يكو ن مامورا بها ولو جاز ان يكون مغازيه وحروبه عن اجتهاده لما ساغ مخالفته فيه بعد وفاته كما لا يسوغ في حياته
فلما منع من احد لا منع من الاخر وليس لهم ان يقولوا انه عبر عن النفوذ لحاجته اليه لانه كان يقوم بما لا يقوم به غيره كما ان به
المؤمنين عليه السلا كان مامورا بمحاربة من حاربه بنص الله تعالى ومع ذلك فقد ترك في كثير من الاوقات المحاربة لضرب من المصلح
وذلك ثابتا ان ما يامر به لا يسوغ مخالفته مع الامكان ولا اضاعة ما عساه يعرض فيه من راى غيره ثم اي حاجة الى عمر بعد تمام
العقد باستقراره ورضى الامة به على ما هب المخالف واجماعها عليه ولم يكن هناك نقضة ولا تنازع ولا اختلاف يحتاج فيه الى مشاورة
وتدبير وكل هذا تعلل باطل فاما محاربة امير المؤمنين عليه السلام لمعونة فانما كان مامورا بها مع التمكن ووجود الانتصاف وقد فعل
عليه السلام ما وجب عليه لما تمكن منه فاما مع التعذر وفقد الانصار فما كان مامورا وليس كذلك القول في جيش اسامة لان
تاخر من تاخر كان مع القدرة وليس لهم ان يقولوا انما جاز تاخر من تاخر من حيث كان يصلح للامامة ولو صح ايضا لم يكن ذلك عذرا في
التاخر لان من خرج في الجيش يمكن ان يختار وان كان بعيدا ولا يمنع بعده من صحة اختياره ولو صح هذا العذر لكان عذرا في التاخر قبل العقد
فاما بعد تمامه فلا يجوز فيه ذلك على قول اصحابنا من قال انه عليه السلام انما امرهم بالخروج ليتمكن بالنص من نص عليه بالامامة من الغيبا
بها والامر والنهي حتى لا يشرعوا في الاختيار وهذا وجه يمكن ان يكون مقصودا ولبس لاحد ان يقول ان النبي عليه السلام لم يكن ملعا
على موته فكيف يجوز ان يقصد ذلك وذلك انا لو سلمنا ذلك لكان يجوز للوث كافيا في هذا الباب وقد اطلعوا فيه ايضا انه صلى
الله عليه وآله بوله الاعمال طول حياته وولى عليه غيره وفي الما ولاه ان يحج بالناس وبقرئ سورة براءة عليه
عز وجل عن ذلك وجعل الامر الى امير المؤمنين عليه السلام وقال لا يؤدي عني غيري او رجل مني حتى يرجع
ابو بكر الى النبي عليه السلام فان قالوا وسلمنا انه لم يوله لما كان يدل على نقص ولا على انه لا يصلح للامر بل لو قلنا انما لم يوله لحاجته
اليه بحضرته وان ذلك رفعة له لكان قد اوجب بيتا وقد روى تمامه وزيادة فكان عليه السلام محتاجا اليهما والى ابيهما فلذلك لم يوله ولو كان
الامر على التولية لكان عمر وابن العاص وخالد بن الوليد وغيرهم افضل من اكابر الصحابة لانه ولاهما وقد علم بذلك ان توليته بحسب
الصلاح وقد تولى المفضول مرة والفاضل اخرى على ان ولاية ابي بكر على الموسم والحج قد ثبتت بلا خلاف من اهل الاخبار ولم يقدح ذلك
عزله ولا يدل رجوع ابي بكر الى النبي عليه السلام مستفهما له عن القصة على العزل لو جعل انسان انكار حج ابي بكر في تلك السنة لانكار
عباد وطبقته اخذا امير المؤمنين سورة براءة من ابي بكر لكان سواء فقد قيل ان المعنى في اخذ السورة من ابي بكر ان من عادة العرب ان يتولى
من سادات قبائلها او افناء عقد العقود فان ذلك العقد لا ينحل الا ان يحله هو او بعض سادات قومه فلما كان هذا عادتهم اراد عليه
السلام ان يبلغهم عهدهم بنقض ما كان بينه وبينهم علم انه لا ينحل ذلك الا بامر او سبب من سادات رهطه فعدل عن ابي بكر الى من هو
المؤمنين عليه السلام للفرق في النسب على ان النبي عليه السلام ولى ابا بكر الصلاة وهي ليست من الولايات وقال يا ابا الله والمسلمون الا ابا بكر للصلوة
وليس تقديم ابي بكر الصلوة بمجرى مجرى صلاته عليه السلام خلف عبد الرحمن بن عوف لانه عليه السلام صلى خلفه ولم يوله الصلوة
وانما قدم بغير امره وكان قد ضاق الوقت فجاء النبي عليه السلام فصلى خلفه فيقال لهم قد بينا ان تركهم صلى الله عليه وآله لو لا به يضر
اصحابه مع حضوره وانكاره والعدول عنه الى غيره مع تطاول الزمان وامتداده لا بد من ان يقتضي غلبة الظن لانه لا يصلح للولاية
فاما ادعاؤهم انه لم يوله لافتقاره اليه بحضرته وحاجته الى تدبيره ورايه فقد بينا فيما تقدم انه عليه السلام ما كان يفتقر الى راي احد لكماله
كله وبجانبه على كل احد انما كان يشاور اصحابه احيانا تالفا لهم وعلى سبيل التعليم والتاديب وغير ذلك وبعد فكيف استمرت هذه الحجة

مع تخلفها
لجاز ذلك و
الاحكام كلها
كانت عرضة
مع

من يصلح للامامة
لو ينتظر جيش
فتاخر ليحضا
لان اول ما
مع

وانتصلت

واتصلت منه اليها حتى لم يسنغ في زمن الازمان من حضورها فبولبها او هل هذا الا قدح في راي رسول الله عليه السلام ونسبته
الى انه ممن كان يحتاج الى ان يلقن فيوقف على كل شئ وقد نزهه الله عز ذلك فاما ادعاؤهم انهما وبراه وقد ردت بهذه الرواية فكان
يجب ان يصح الرواية به قبل ان يحتج بها فانا ندفعه حينها اشد الدفع فاما ولاية عمر وبن العاص وخالد بن الوليد فقد بينا ان ولايته
المفضول على الفاضل قبيحة على كل حال فاما انكارهم عزل ابي بكر عزل ابي بكر عن السورة والموسم معا وان ذلك بمنزلة انكار عباد ان يكون
امير المؤمنين ارجع السورة من ابي بكر فاول ما فيه ان يكون اكثر الاخبار وارده بان اباكر حج بالناس في تلك السنة
الا انه قد روى قوم من اصحابنا خلاف ذلك وان امير المؤمنين عليه السلام كان امير الموسم في تلك اصحابنا خلاف ذلك وان امير المؤمنين
عليه السلام كان امير الموسم في تلك السنة وان عزله كان عزلا للامر بن وانكار ذلك فيه خلاف لا معنى له فاما انكار عباد فغير
معروف ولو صح لكان ذلك لا يقابل ركابة الجماعات ودفع الضرورات كما انكر ابن الجهم وما جرى فيه من القتال ومن بلغ الى هذا
الحد لا يعارض قوله قول فرقة عظيمة تخالف في امر لا يعلم ضرورة على انا لو سلمنا ان ولاية الموسم لم يتبين لكان الكلام ثابتا لانه
اذا كان ماولى مع تطاول الزمان الا هذه الولاية ثم سلب شطرها والا فهي اعظم منها فليس ذلك الا لتنبيها على ما ذكرناه فاما
قولهم ان عادة العرب الا تحل ما عقده الرئيس منهم الا هو المتقدم في رهطه فمعاذ الله ان يجري النبي عليه السلام بسنته واحكامه
على عادات الجاهلية وقد بين عليه السلام لما وجه اليه ابو بكر فسأله عن السبب في اخذ السورة منه فقال اوحي الي ان لا يؤدي عني الا
انا او رجل مني ولم يذكر ما ادعوه مع علمه بهذه العادة وقد كان يجب مع علمه بها الا ينفذه ابتداء وينفذ غيره ممن جرت العادة
بمثله وكل ذلك يدل على بطلان ما توهموه فاما ولاية الصلوة فقد مضى الكلام فيما مضى عليه مستوفى وبينا انه ما ولاه ولا امره بذلك
وجه لاعادته وفصل ما بين صلوته خلف عبد الرحمن بن عوف وبين صلوة ابي بكر بما قالوه ليس بشئ لانا اذا بينا انه ما قصده الى الصلوة
خلفه استوى الامران وبعد فاني فرق بين ان يصلي خلفه وبين ان يوليه ويقدمه ونحن نعلم ان صلوته خلفه اقرار له ولا يأمه ورضى بها و
قد عاد الامر الى ان عبد الرحمن كان يصلي بامره واذنه على ان قصة عبد الرحمن اوكد لانهم قد اعترفوا بان الرسول عليه السلام قد صلى
خلفه ولم يصل خلف ابي بكر وان ذهب كثير من الناس الى انه قدمه وامره بالصلوة قبل خروجه عليه السلام الى المسجد فلم تحامله قال
قيل ليس يخلو النبي عليه السلام من ان يكون سلم في الابتداء سورة براءة الى ابي بكر بامر الله تعالى او باجتهاده ورايه فان كان بامر الله
فكيف يجوز ان يرجع منه السورة قبل وقت الاداء وعندكم انه لا يجوز نسخ الشئ قبل وقت فعله وان كان باجتهاده عليه السلام وعندكم انه
لا يجوز نسخ الشئ قبل وقت فعله وان كان باجتهاده عليه السلام فعندكم انه عليه السلام لا يجوز ان يجتهد فيما يجري هذا المجرى قلنا
ما سلم السورة الى ابي بكر الا بامر تعالى الا انه لم يامره بادائها ولا كلفه قراءتها على اهل الموسم لان احدا لا يمكنه ان ينقل عنه عليه السلام
في ذلك لفظ الامر والتكليف فكانه عليه السلام سلم السورة اليه ليقراء على اهل الموسم ولم يصرح بذكر المبلغ لما في الحال ولو نقل عنه عليه السلام
نصا لجاز ان يكون مشروطا بشرط لم يظهر لانه عليه السلام ممن يجوز عليه مثل ذلك فان قيل فاي فائدة في دفع السورة الى ابي بكر وهو لا
بد بان يؤديها ثم ارتجاعها منه والادفعت في الابتداء الى امير المؤمنين عليه السلام قلنا الفائدة في ذلك ظهور فضل امير المؤمنين عليه
السلام ومزيته وان الرجل الذي نزعت السورة من يده لا يصلح لما يصلح له عليه السلام وهذا غرض قوي في وقوع الامر على ما وقع عليه ومما
طعنوا عليه ان قالوا ما كان يعرف كثيرا من احكام الشريعة حتى انه ما كان يعرف ما طريقه اللغة وانه كان
يقول بالراي في الاحكام وقد دل الدليل على بطلان كل ذلك يدل على انه لو يصلح للامامة التي بينا فيما تقدم ان من شرطها
العلم بجميع احكام الشرع وما روي عنه من الاعتراف بما وما انا اليه كثير فهو قوله وقد سئل عن الكلالة اقول فيها برايي فان كان صوابا
فمن الله وان كان خطاء فمني ومن الشيطان ونحو قوله وقد سئل عن قوله وفاكهة وابا فلم يعرف معناه والاب المرعى في اللغة لا يذهب على احد له
ادنى فطن بالعربية ونحو ميراث الجدة وانه لو يعرف الحكم فيه ونظائر ذلك كثيرة معروفة ومما طعنوا به عليه انه ولى خالد بن الوليد
وانفذه وان خالدا قتل مالك بن نويرة وهو على ظاهر الاسلام وضاجع امراته من ليلته وترك اقامة الحد عليه و
زعم انه سيف من سيوف الله سله الله على اعدائه معها وجب الله تعالى من العفو على القاتل وحمل الزنا على كل احد ثم ان عمر نبهه وقال
له اقتله فانه قتل مؤمنا فان قالوا الردة كانت ظاهرة من مالك لانه روي انه ردت صدقات قومه عليهم لما بلغهم موت رسول الله كما
فعله سائر اهل الردة فاستحق القتل وصلاته الى القبلة لا يعتد بها لان سائر اهل الردة كانوا يصلون وانما كفروا بالامتناع من الزكوة

واسقاط وجوبها دون غيرها وانكاره لا يلتفت اليه لان الامر كان الى ابي بكر وقد يجوز الى ابي بكر فقد يجوز ان يعلم من حاله ما يحمل على عفو وما
روي عنه من قوله ان خالدا تاول فاخطاه فانما اراد في عجلته عليه بالقتل وكان عنده الواجب التوقف للشبهة ويدل على ذلك ان
اخاه متمم بن نويرة لما انشد عمر مرثيته اخاه فقال له عمر وددت اني قلت اشعر فارثي زيدا كما رثيت اخاك قال له متمم لو قتل اخي على ما قتل عليه
اخوك لما رثيته فقال له عمر ما عزاني احد كتعزيتك فدل هذا على انه لم يقتل على الاسلام كما قتل زيد واما زوجه بامراته فانما فعل على الردة
جائز ذلك عند كثير من اهل العلم وان كان لا يجوز ان يطأها الا بعد الاستبراء وقيل ايضا انه انما قتل لانه منع بها صاحبه وكان عنده ان ذلك
ردة وعلم عنه بشاهد الحال المقصد وهو امير القوم فجاز ان يقتله وان كانا لا ولى الا يتجاوز به كيف لا مرخ ردته حتى ينقضي فلهذا لم يقتله
فاما وطيه لامراته فلم يثبت فلا يصح ان يجعل طعنا في هذا الباب **يقال لهم** اما صنيع خالد في قتل مالك بن نويرة واستباحة ماله وزوجته
لنسبته الى ردته فلم يظهر منه بل كان الظاهر خلافها من الاسلام فعظم وبجري مجراه في العظم تغافل من تغافل عن امره ولم يقم فيه حكم الله تعالى
وافره على الخطاء الذي لا خلاف فيه وقيل ان يتصفح الاخبار في هذا الباب كيف يجوز عند خصومنا على مالك واصحابه جعل الزكوة مع
المقام على الصلوة وهما جميعا في قرن لان العلم ضروري بانهما مقرونان به صلى الله عليه واله وشريعته على حد واحد وهل فيشبه ذلك
الى الردة مع ما ذكرناه الا فارق في الاصول ونقض لما تضمنه من ان الزكوة معلومة من دينه صلى الله عليه واله واعجب من كل عجيب قولهم
وكذلك سائر اهل الردة يعنون انهم كانوا يصلون ويجحدون الزكوة لانا قد بينا ان ذلك مستحيل غير ممكن وكيف يصح ذلك وقد روى جميع
اهل النقل ان ابا بكر وصى الجيش الذين انفذهم بان يوذنوا ويقيموا فان اذن القوم باذانهم واقامتهم والا عادوا عليهم
فجعل امارة الاسلام والبراءة من الردة الاذان والاقامة وكيف يطلق في سائر اهل الردة ما اطلقوا من انهم كانوا يصلون وقد علمنا ان
اصحاب مسيلمة وطليحة وغيرهما ممن ادعى النبوة وخلع الشريعة ما كانوا يصلون ولا يرونها ولا شيئا مما جاء به بشر بعثنا ونصه مالك
معروف عند من تأملها من النقل لانه كان على صدقات قومه بني يربوع واليا من قبل رسول الله صلى الله عليه واله فلما بلغه وفاة
النبي عليه السلام امسك عن اخذ الصدقة من قومه وقال لهم تربصوا بها حتى يقوم قائم بعد النبي عليه السلام وتنظروا ما يكون من
امره وقد صرح بذلك في شعره حيث يقول وقال رجال سدد اليوم مالك وقال رجال مالك لا دين له فقلت عوني لا ابا لابيكم
فلم اخطر ابا في المعاد ولا البدء وقلت خذوا اموالكم غير خائف ولا ناظر فيما يجيء به غدي فلا تكتموها انما هي مالكم
لا يجحد ساجعل نصبي دون ما تحذرونه وارهنكم يوما بما قلته يدي فان قام بالامر المخوف قائم اصعنا وقلنا الدين دين محمد
فصح كما نرى بانه استبقى الصدقة في ايدي قومه رفقا وتقربا اليهم الى ان يقوم بالامر من يدفع ذلك اليه وقد روى جماعة اهل السير و
ذكره الطبري في تاريخه ان مالكا هي قومه عن الاجتماع على منع الصدقة وفرقهم وقال يا بني يربوع انا قد كنا عصينا امرائنا اذ دعوا
الى هذا الدين وبطاءنا الناس عنه فلم ننفع ولم نضع والي قد نظرت في هذا الامر وجدت الامر يأتي لهم بغير سياسة واذا امر لا بد منه
الناس فيه كم ومداراة قوم يصنع لهم فتفرقوا على ذلك الى اموالهم فرجع مالك الى منزله فلما قدم خالد البطاح بث السرايا وامرهم بداعية
الاسلام وان يأتوه بكل من لم يجب ان امتنع ان يقتلوه فجاءته الخيل بمالك بن نويرة في نفر من بني يربوع فاختلف السرية فيهم وفيهم
ابو قتادة الحرث بن ربعي وكان فيمن شهد لهم فاذنوا واقاموا وصلوا فلما اختلفوا فيهم امرهم خالد فحبسوا وكانت ليلة باردة
لا يقوم لها شئ فامر خالد منادية فنادى ادفئوا اسراكم فظنوا انه امرهم بقتلهم لان هذه اللفظة في لغة كنانة تستعمل في الامر بالقتل
فقتل ضرار بن الازور مالكا وتزوج خالد زوجته ام تميم بنت المنهال وفي خبر ان السرية التي بعثها خالد لما عشيت القوم تحت الليل
راعوهم فاخذ القوم السلاح قال فقلنا انا المسلمون فقالوا ونحن المسلمون قلنا فما بال السلاح قال فقلنا انا المسلمون فقالوا ونحن
المسلمون قلنا فما بال السلاح قالوا انا فما بال السلاح معكم فلما وضعوا السلاح فلما وضعوا ارطاة اسارى في انوابهم خالد احدث ابو
قتادة خالد بن الوليد بان القوم نادوا بالاسلام وان لهم اماننا فلم يلتفت خالد الى قوله وامر بقتلهم وقسم سبيهم فحلف ابو قتادة
الا يسير تحت لواء خالد في جيش ابدا وركب فرسه شاذا الى ابي بكر فخبره القصة وقال له الى ذهبت خالدا عن فعله فلم يقبل قوله واخذ يتهاون
الاعراب لدين قتلهم الغنايم وان عمر لما سمع ذلك تكلم فيه عند ابي بكر فاكثر وقال ان القصاص قد وجب عليه ولما انصرف ابن الوليد
فانه لما دخل المسجد وعليه صدأ الحديد معتجرا بعمامة له قد غرز في عمامته اسهما فلما ان دخل المسجد قام اليه عمر فنزع الاسهم
من رأسه فحطمها ثم قال يا عدو نفسه عدوت على امرئ مسلم فقتلته ثم نزوت على امرأته والله لارجمنك باحجارك لا يكلمه وهو لا يظن الا ان
فعله هذا صحيح

راى ابى بكر وشاراى عمر فيه حتى دخل على ابى بكر وعنده اليه فعذره وتجاوز عنه فخرج خالد وعمر جالس فى المسجد فقال هلم الى يا ابن ام شملة فعرف عمر انه ابا بكر قد رضى عنه فلم يكلمه ودخل بيته وقد روى ايضا ان عمر لما ولى جمع من كان عنده من عشيرة مالك بن نويره واسترجع ما وجد عند المسلمين من اموالهم واولادهم ونسائهم فرد ذلك جميعا عليهم مع نصيبه كان منهم وقبل انه اربح بعض نسائهم من نواحى دمشق بعضهن حوامل فرددهن على ازواجهن قال الامر ظاهر فى خطاء خالد وخطا من تجاوز عنه وقولهم يجوز ان يخفى على عمر ما يظهر لابى بكر ليس بشئ لان الامر فى قصة خالد لو يكن مشتبها بل كان مشتهرا معلوما مما لكل من حضره وتاوله فى القتل ان كان تاول لا بعذر وكلا بيرة من الاثام وما رايناه حكم فيه بحكم المتاول ولا غيره ولا تلاف خطاء ولا زلله ولو نهسيفا من سيوف الله على ما ادعاه لا يسقط عنه الاحكام وثبوتها بين الانام فما قول متعلم لعمر لو قتل اخى على ما قتل عليه اخوك لما رثيته فانه لا بد على انه كان مرتدا وكيف نظن عاقلا ان متعلما يعترف بردته اخيه وهو يطالبا بابكر بدمه والاقتصاص من قاتله وروسيه وانما اراد فى الجملة بقوله التقرب الى عمر بتقريظ اخيه وتفضيل زيد وقتله على قتله اخيه لا زيدا قتل فى صف المسلمين فاباعر وجوههم ومالك قتل على شبهة وبين لا يرين فرقا فاما قوله صاحبك فقد قال اهل العلم انه اراد القرشية لان خالدا قرشى وبعد فليس ظاهر اضافته اليه دلالة على نفيه له عليه السلام عن نفسه لو كان علم من قصده الاستخفاف والاهانة عاما ادعوه لوجب ان يعتد بعذر ابى بكر وعمر ويعتد به ابو بكر لما طالبه عمر بقتله فان عمر ما كان بالذى يمنع من قتل قادح فى نبوة النبى عليه السلام ولو كان الامر على هذا لم يكن لقول ابى بكر تاول فاخطا معنى لانه تاول فاصاب لان كان الامر على ما قالوه **وتمام طعنوا عليه بتسميته بانه خليفة رسول الله وهذا كذب لان النبى عليه السلام لم يستخلفه بل خلاف** فان قالوا تسمى به لاختيار الناس له فقد بينا فساد الاختيار وان النبى عليه السلام ما اراد ذلك اما ثبت للمتاخر هذا الطعن ايضا **وتمام طعنوا عليه على عزمه فيما مع رسول الله صلى الله عليه واله فى بنته وقد منع الله الكافر من ذلك** فى حال حياته فكيف بعد الممات قال الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم وقال تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى والضرب بالمعاول عند راسه اعظم من رفع الصوت فان قالوا كانت ملكا لعايشة مثل سائر حجر النساء والقران ناطق بهر لانه قال وقرن فى بيوتكن وعلى استاذن عايشة فى الدفن فى ذلك الموضع ووصى ان لم تاذن ان يدفن فى البقيع وعلى هذا الوجه وصى الحسن عليه السلام ان يدفن مع النبى صلى الله عليه واله فان لم يتركا فى البقيع فلما كان مروان وسعيد العاص ما كان دفن بالبقيع وانما وصى بذلك باذن عايشة وبجوز ان يكون علم من عايشة انها جعلت الموضع فى حكم الوقف فاستباحوا بذلك وفى ذلك الموضع فضيلة لابى بكر لانه عليه السلام لما مات خلفوا فى موضع دفنه وكثر القول فيه حتى روى عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال ما يدل على ان لا نبيا الا ما مات وادفن حيث مات فوافق الحال فى ذلك قيل لهم ليس يخلو موضع قبر النبى عليه السلام من ان يكون بانيا على ملكه عليه السلام او انتقل فى حياته الى عايشة على ما ادعوه فان كان الاول لم يخل ان يكون ميراثا بعده عليه السلام او صدقة فان كان ميراثا فما كان يحل لابى بكر ولا لعمر من بعده ان يامرا بدفنها فيه الا بعد ارضا الورثة الذين هم على مذهبنا فاطمة عليها السلام وجماعة الازواج وعلى مذهبهم وكالعباس رضى الله عنه ولم يجز احد منهما احد من الورثة على ابتياع هذا المكان ولا استرذاله عنه بثمن ولا غيره وان كان صدقة فقد كان يجب ان يرضى عنه جماعة المسلمين ويبتاعه منهم هذا ان جاز الابتياع لما يجرى هذا المجرى ان كان انتقل فى حياته فقد كان يجب ان يظهر سبب انتقاله والحجة فيه فان فاطمة عليها السلام لم يقنع منها فى انتقاء فدك الى ملكها بقولها ولا بشهادة من شهد لها واما قولهم ان الله تعالى اضاف البيوت اليهن بقوله وقرن فى بيوتكن فقد بينا فيما مضى من الكتاب ان هذه الاضافة لا تقتضى الملك وانما تقتضى السكنى والعادة فى استعمال هذا اللفظ فيما ذكرناه ظاهرة قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة ولم يرد تعالى الحث لهن على ان يسكن ويترزن دون حيث ملكن وما اشبهه واما قولهم ان الحسن عليه السلام استاذن عايشة فى الدفن حتى منعه مروان وسعيد العاص فمن طريف التشبه لان هذه مكابرة منهم ظاهرة فان المانع للحسن عليه السلام من ذلك لم يكن الا عايشة ومروان وغيرهما انما كان معاونا لها ومقويا لداعيها واتبع فى ذلك اثرها وروى انها خرجت فى ذلك اليوم على بغل حتى قال ابن عباس يوما على بغل وهو ما على جمل كيف تاذن عايشة فى ذلك وهى مالكة الموضع على قولهم ويمنع منه مروان وغيره ممن لا ملك له فى الموضع ولا شركة ولا يدرى هذا من اقبح ما برتكب اى فضل لابى بكر فى روايته عن النبى عليه السلام حديث الدفن فقولهم ان صح فمن يذهب الخصوم العلم بخبر الواحد العدل فى احكام الدين لانه يعمل بقول ابى بكر فى الدفن وهم يعلمون بقول من هو دونه فيما هو اعظم من ذلك وهذا بين على ان الشيعة تروى ان خبر الدفن رواه امير المؤمنين عليه السلام وينكر ما يقولونه من رد روايته ابى بكر ولو صح لكان الامر فيه ما قلناه **فصل فى ذكر شبههم التى ذكروها فى فضل ابى بكر لهم فى الاستدلال على فضله طريقان احدهما يستدلون باى عون انتهاد الذى على فضله والاخرى يستدلون**

باخبار ونحن فى هذا الباب نتكلم على الطريقتين وبين ان فيهما من الشبهات اما الطريقة الاولى فاستدلوا بقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا وقد علم تحت الشجرة وانه كان من جملتهم ابو بكر وعمر بالاخبار فاستدلوا ايضا بقوله للفقراء الذين المهاجرين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وبقوله تعالى لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وقال الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم فاولا ان كفارا ما صح ذلك وقال والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وبقوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وبقوله لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وبقوله محمد رسول الله والذين معه الاية فشهد لهم بما شهد وبانه يغيظ الكفار ولا يصلح ان يغيظ الكفار سنة فقر على ما يقوله الامامية واستدلوا بقوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله الى اخر الاية فاخبر انه اقامه ثانى اثنين وسماه صاحبه وبين نزول السكينة عليه وان النبى عليه السلام قال له ان الله معنا ومن يكون كذلك لا يكون الا ظاهر الفضل واستدلوا بقوله والذى جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم اسوا الذى عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذى كانوا يعملون قالوا واهل التفسير قالوا نزلت فى ابى بكر وذلك يدل على الفضل وارتفاع كل ما يضاف اليه من النقائص والكفر واستدلوا بقوله فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى قالوا وهذه الاية نزلت فى ابى بكر على قول اهل التفسير واستدلوا بقوله ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم قالوا هذه الاية نزلت فى ابى بكر لما اقسم ان لا يعول مسطحا لما كان فى عياله لما جرى منه من حديث الافك فلما نزلت هذه الاية عاد الى الانفاق عليه وذلك بخلاف ما يعتقدون به واجمل عن ذلك اما قوله لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فاول ما فيه ان الاستدلال بها مبنى على القول بالعموم وقد اصحابنا من يقول العموم لا صيغة له ينفرد به فلا تسلم انا لاية عامة فى جميع المؤمنين لان الظاهر مشترك بين العموم والخصوص وانما يحمل على احدهما بدلالة وعلى هذا الوجه لا دلالة فى الاية ولو سلمنا ما يفتخرونه من استغراق الالف واللام لم يكن فى الاية ايضا دلالة على ما ادعوه لان الله تعالى علق فى الاية الرضا فى الاية بالمؤمنين ثم قال اذ يبايعونك تحت الشجرة فجعل البيعة حالا للمؤمنين او تعليلا لوجوب الرضا عنهم وعلى الامرين كان فلا بد ممن وقع عنه الرضا من احد امرين احدهما ان يكون مؤمنا والاخر ان يكون مبايعا ونحن نقطع على ان الرضا متعلق بمن جمع بين الامرين فعلى اى ان كل من بايع تحت الشجرة كان جامعا لهما فان الظاهر لا يفيد ذلك على انه تعالى قد وصف من رضى عنه ممن بايع تحت الشجرة باوصاف قد علمنا انه لم يحصل لجميع المبايعين فيجب ان يختص الرضا بمن اختص بتلك الاوصاف انه تعالى قال فعلم ما فى قلوبهم فانزل السكينة عليهم فاثابهم فتحا قريبا ولا خلاف بين اهل النقل فى ان الفتح الذى كان بعد بيعة الرضوان بلا فصل هو فتح خيبر وان رسول الله صلى الله عليه واله بعث ابا بكر ثم عمر فرجع كل واحد منهما منهزما فاكسا على عقبه فغضب النبى صلى الله عليه واله وقال لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه فدعا امير المؤمنين عليه السلام وكان رمد فتفل فى عينيه فزال ما كان يشكيه واعطاه الراية فمضى منوجها وكانا الفتح على يديه فيجب ان يكون المخصوص بحكم الاية ومن كان معه فى ذلك الفتح من اهل البيعة تحت الشجرة لتكامل الشرائط فيهم ويجب ان يخرج عنها من لم تجتمع له الشرائط ولبعد احد ان يقول ان الفتح كان لجميع المسلمين وان قوله بعضهم وجرى على يديه فيجب ان يكون جميع اهل بيعة الرضوان ممن اثيب بالفتح ورزق اياه وهذا يقتضى شمول الرضا للجميع وذلك ان هذا عدول عن الظاهر لان من تولى الشئ بنفسه هو الذى يضاف اليه على سبيل الحقيقة ويقال انه اثيب به ورزق اياه وجاز ان يوصف بذلك غيره ممن تابعه حكما على سبيل التجوز ولهذا لا نصف على سبيل الحقيقة من كان بخراسان من المسلمين بانه هازم جنود الروم وفاتح حصونهم وان وصف بذلك من تبعه ويجرى على يديه واما قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم فاول ما فيه ان ابا بكر يجب ان يخرج من هذه الاية على اصول مخالفينا لانه كان عندهم غنيا موسرا كثير المال واسع الحال وليس لهم ان يناولوا الفقر هنا على ان المراد به الفقر الى الله دون ما يرجع الى الاموال لان الظاهر من لفظ الفقراء والغنى ينبئ عن معنى الاموال دون غيرها واذا يجاز ان على غير ذلك بدليل يقتضى العدول عن الظاهر وما قلناه فى الاية اولا ان الالف واللام لا يفيدان الاستغراق على كل حال ويطعن ايضا على معتمدهم فى هذه الاية بعد فان سبا فى الاية يخرج ظاهرها من ابدهم ويوجب عليهم الرجوع الى غيرها لانه تعالى قال للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون فوصفهم بالصدق من تكاملت له الشرائط ومنها

ما هو مشاهد كالجهد والاخراج من الديار والاموال وفيها ما هو باطن لا يعلمه الا الله تعالى وهو ابتغاء الفضل والرضوان من الله ونصرة
الله ورسوله لان المعتبر في ذلك ليس بما يظهر بل البواطن والنيات فيجب على الخصوم ان يثبتوا اجتماع هذه الصفات في كل من هاجر واخرج من دياره
واموالهم ولا بد في ذلك الرجوع الى خبر الآية فاما قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة فالكلام فيها يجري
على ما تقدم في ان الظاهر لا يقتضي العموم ثم الظاهر من الكلام يقتضي انهم تابوا قبل انه عليهم وقبل توبتهم ولا بد من ان يكون توبتهم
مشروطة لان الله تعالى لا يقبل توبة من لم يتب فيجب عليهم ان يدلوا على وقوع التوبة من الجماعة حتى يدخلوا تحت الظاهر فاما قوله تعالى ان الذين
تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم فلنا ان نتازع في اقتضاء الظاهر للعموم على ما تقدم و
اذا سلمنا ذلك جاز ان يحمل العفو على العقاب المجمل في الدنيا دون المستحق في الآخرة وقد روي هذا المعنى بعينه وقد يجوز ايضا ان يعفو الله
تعالى للجماعة عن عقاب هذا الذنب خاصة بان يكون سبق من حكمه ووعده انه يعفو عنه وان كان بعضهم مستحقا عقابا بذنوب اخر لم يعف عنها فان
العقل لا يمنع من العفو عن بعض العقابات دون بعض كما لا يمنع دون العفو عن الجميع والسمع ايضا لا يمنع من ذلك لانا في قوم مخصوصين فاما
قوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان فلا حجة فيه لهم لانه على المغفرة بالسبق الى الايمان وهذا
شرط يحتاج الى دليل في اثبانه للجماعة ومع هذا فهو سوال وليس كل سوال يقتضي الاجابة فاما قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
فلنا في الكلام عليه وجهان احدهما ان نازع في ان السبق الى الاسلام والاخر ان نسلم ذلك ونبين انه لا حجة في الآية على ما يريدونه والوجه
الاول بين لان لفظ السابقين في الآية مطلق غير موصوف بمحل لا يكون مضافا الى اظهار الاسلام واتباع النبي عليه السلام بل يكون المراد
به السبق الى الخيرات والتقدم في فعل الطاعات ويكون قوله الاولون تاكيد المعنى السبق كما يقولون فلان سابق في الفضل اول سابق الى الخيرات
سابق بتوكيدين بالفظتين المختلفتين وقد قال الله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وقال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فان قيل اذا كان المراد ما ذكرتموه اي معنى لتخصيص المهاجرين
والانصار لو لا انه اراد السبق الى الاسلام قلنا لم يخص المهاجرين والانصار دون غيرهم لانه تعالى قال والذين اتبعوهم باحسان وهذا
عام في الجميع على انه لا يمتنع ان يخص المهاجرين والانصار بحكم هو لغيرهم اما لفضلهم وعلو اقدارهم او لغير ذلك من الوجوه واما الوجه
الثاني في الكلام عليه ايضا بين لانه اذا سلم ان المراد بالسبق هو الى اظهار الاسلام فلا بد من ان يكون مشروطا بالاخلاص في الباطن لان
الله تعالى لا يعد بالرضا من اظهر الاسلام وليس بطنه كقلبه فيجب ان يكون الباطن معتبرا وعلى هذا لا يجب ان يدخل تحت الظاهر فاما قوله تعالى ان الذين
تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم فلنا ان نتازع في اقتضاء الظاهر للعموم على ما تقدم و
اذا سلمنا ذلك جاز ان يحمل العفو على العقاب المجمل في الدنيا دون المستحق في الآخرة وقد روي هذا المعنى بعينه وقد يجوز ايضا ان يعفو الله
تعالى للجماعة عن عقاب هذا الذنب خاصة بان يكون سبق من حكمه ووعده انه يعفو عنه وان كان بعضهم مستحقا عقابا بذنوب اخر لم يعف عنها فان
العقل لا يمنع من العفو عن بعض العقابات دون بعض كما لا يمنع دون العفو عن الجميع والسمع ايضا لا يمنع من ذلك لانا في قوم مخصوصين فاما
قوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان فلا حجة فيه لهم لانه على المغفرة بالسبق الى الايمان وهذا
شرط يحتاج الى دليل في اثبانه للجماعة ومع هذا فهو سوال وليس كل سوال يقتضي الاجابة فاما قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار

زمانه وصحبته والاخر من كان على دينه وملته والاول يقتضي عموم اوصاف الآية وما تضمنته من المدح لجميع من عاصره وصحبه عليه السلام
ومعلوم ان كثيرا من هؤلاء كان منافقا خبيث الباطن لا يستحق شيئا من المدح ولا يليق به هذه الاوصاف فثبت ان المراد بالذين معه من كان على
دينه ومتمسكا بملته وهذا يخرج الظاهر من بلد المخالف وينقض غرضه في الاحتجاج به لانا نسلم لهم ان كل من كان بهذه الصفة فهو ممدوح
مستحق لجميع صفات الآية وعليه ان يبين ان من خالفناه فيه له هذه الصفة حتى يحصل له البواقي وليس لهم ان يقولوا انحن نحمل اللفظ على التبخير
والمعاصرة ونقول ان الظاهر والعموم يقتضيان حصول جميع الصفات لكل معاصر وصاحب لان من اخرجه الدليل فالذي ذكرتم ممن ظهر نفاقه
وشكه نخرجه بدليل وذلك انها اذا حملت على الصحبة والمعاصرة واخرج بالدليل بعض من كان بهذه الصفة كانت الآية مجازا لانا انما
نتكلم على ان الحقيقة العموم وهو الظاهر ومتى حملناها على ان المراد بها من كان على دينه عن كل من كان بهذه الصفة فكانت الآية حقيقة على
هذا الوجه وصار ذلك اولى مما ذكرتموه وليس لهم ان يقولوا ان الظاهر من لفظة معه يقتضي الزمان او المكان دون المذهب والاعتقاد لانا لا
نسلم ذلك بل هذه اللفظة مستعملة في الجميع على سواء ولهذا يحسن استفهام من قال فلان مع فلان عن مراده وقد يجوز ان يكون في اصل اللغة
للمكان والزمان ويكون العرف وكثرة الاستعمال قد اثرا في احتمالها لما ذكرناه على انا لو سلمنا ذلك ايضا لكان التاويل جميعا قد تعاونا في
حصول فحوى الجاز في كل واحد منهما فليس للمخالف ان يعدل الى تاويله مع ما من الجاز الذي في تاويلنا الا ولى ان نفكر ذلك ونعدل عن تاويله
للجاز الذي فيه واذا تجاذب التاويلان وتعادلا بطل التعلق بالظاهر ولم يكن في الآية دليل للمخالف على الغرض الذي قصده على انا
قد بينا فيما تقدم ما يقتضي خروج القوم عن مثل هذه الآية لان الشدة على الكفار انما تكون ببذل النفس في جهادهم والصبر على قتالهم و
انه لا حظ لمن يعنون في ذلك فاما قولهم كيف يغلط الكفار من ستة نفر فاول ما فيه انه مبني على حكاية مذهبنا وذلك باطل لان
احدا منا لا يقول ان المتمسكين بالحق بعد النبي عليه السلام كانوا ستة او ستين او ستمائة ومن الذي حصر لهم عددهم وليس يجب اذا كنا
نذهب الى انهم قليل بالاضافة الى مخالفيهم ان يكونوا ستة لانا نقول جميعا ان المسلمين بالاضافة الى عامة الكفر قليل وليس لهم ستة ولا ستة
الف على انهم قد فهموا من قوله والذين معه ما ليس مفهوما من القول لانهم جعلوه على من عاصره وكان في حياته وليس الامر كما توهموه لان
المراد بذلك من كان على دينه وملته وستنته الى ان تقوم الساعة وهؤلاء ممن يغيظ الكفار بلا شبهة على انا لو سلمنا ان المراد به من كان
في حياته وفي عصره لم يلزم ايضا ما ظنوه لانه قد قتل ومات في ايام الرسول عليه السلام قبل الهجرة وبعدها ممن كان على الحق كثير وهم غير
يغيظ بهم الكفار فضلا من جميعهم فاما ايذاء الغار فلا حجة للمخصم فيها لانا متى اعتبرنا قصة الغار لم يجد لابي بكر فيها فضيلة بل نجد منها
والنبي لا يخلو الا عن نبيح ونحن نستقري الآية اما قوله ثاني اثنين فليس فيه اكثر من اخبار عن عدد وقد يكون ثانيا لغيره من لا يشار كه في ايمان
ولا فضل ثم قال اذ يقول لصاحبه وليس في التسمية بالصحبة فضل لانها قد تحصل بين الولي والعدو والمؤمن والكافر قال الله تعالى مخبرا
عن مؤمن وكافر اصطحبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا ثم قال لا تحزن فنهاه عن
الاستمرار على خوف قد وقع منه بلا خلاف لان ورود النهي بانه نبيء بالبكاء وجزع وانما قلنا ذلك لئلا يقولوا انه نهاه عما لم يقع منه وظاهر النهي
يدل على قبح الفعل وانما يحمل النهي في موضع من المواضع على التشنيع والتسكين للدلالة توجب العدول عن الظاهر وهذا يدل على وقوع المعصية
من الرجل في الحال فاما قوله ان الله معنا فمعناه انه عالم بحالنا كما قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا فليس في ذلك ايضا فضل وقد قيل ان لفظة معنا تختص النبي عليه السلام وحده دون من
معه وقد يسمى الواحد المعظم هذه اللفظة عن نفسه كما قال تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا لنحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ثم قال فانزل
الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وانزل السكينة انما كان على النبي صلى الله عليه واله بدلالة قوله وايده بجنود لم تروها وهم
الملئكة وبدلالة ان الهاء التي اخرها كناية عن النبي عليه السلام ولو نزل السكينة على النبي عليه السلام في غير هذا الموضع الاعتبر من
كان معه من المؤمنين قال الله تعالى في يوم حنين ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وقال الله تعالى اذ جعل الذين
كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وفي خصائص الرسول في الغار بالسكينة
دون من كان معه ما فيه فاما قوله والذي جاء بالصدق وصدق به فليس في ظاهره من المصدق واذا لم يكن في ظاهره الاولى
حمل الآية على عمومها الان ذلك ليق بالظاهر لانه قال بعد ذلك لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين فاتى بكناية الجمع التي
لا يليق بالواحد وقد ذهب الى ذلك اكثر المفسرين واكثر المتكلمين من المعتزلة والحشوية ولو سلم ان المراد به واحد لم يكن ايضا فيه ان

ذلك الواحد فان بعينه ولا يرجع في ذلك الى قول بعض المفسرين لانهم مختلفون فمنهم من قال المراد به النبي عليه السلام روى ذلك
عن علي الحكم عن ابي هريرة قال اتيهما هو يطوف بالبيت اذ لقيه معوية بن ابي سفيان قال له ابو هريرة يا معوية حدثني الصادق المصدوق الذي
جاء بالصدق وصدق به انه سيكون ابرهوة احدهم لو علق بلسانه ما بين السموات والارضين وانه يلي ما ولي وروى عن السدي وغيره
من المخالف انهم قالوا ان الذي صدق به هو في نفسه وفي حديث اخر قالوا جاء بالصدق محمد وصدق به يوم القيمة اذا جاء به شهيد اوروى عن
بعضهم انه قال الذي جاء بالصدق جبريل وصدق به النبي عليه السلام وقد ذهب جماعة من علماء اهل البيت وكثير من العامة ان المراد به امير المؤمنين عليه
عليه السلام وروى ذلك من العامة ابراهيم بن الحكم عن ابيه عن السدي عن ابن عباس في قوله والذي جاء بالصدق وصدق به امير المؤمنين عليه
السلام وروى عبيدة بن حميد عن منصور عن مجاهد مثل ذلك سواء وروى ابو بكر الحضرمي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قوله والذي
جاء بالصدق وصدق به قال محمد رسول الله صدق به علي عليه السلام وروى علي بن حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليه
السلام مثل ذلك وقد روى ايضا عن مجاهد في قوله والذي جاء بالصدق وصدق به انه رسول الله والذي صدق اهل القرآن يجيئون
به يوم القيمة فيقولون هذا الذي اعطيتمونا فاتبعنا ما فيه فاما قوله فاما من اعطى واتقى فالكلام فيه كالكلام في الاية الاولى في
انها عامة في كل من اعطى وصدق فحملها على التخصيص بلا دليل اقتراح كان قائله لا يجد فرقا بينه وبين من خصها بغير من ذكروه على انه روى
عن عبد الله بن عباس وانس بن مالك وغيرهما انها نزلت في ابي الدحداح الانصاري وهو الذي صدق بالحسنى سمحا هو الذي بخل واستغنى واذا
تكافأت الروايتان سقطتا وبقيت الاية على عمومها واما قوله ولا يأتل اولوا الفضل فالكلام فيه كالكلام في الايتين المتقدمتين وانه يجب حملها
على العموم وذلك اولى من حملها على الخصوص بلا دليل على ان الاية تتضمن المعنى بها ان يكون على ضفتين احدهما ان يكون من اولي الفضل و
الثانية ان يكون من اولي النعمة وقد بينا انتفاء هما من ابي بكر فيما مضى من الكتاب على ان الشيعة قد روت ان سبب نزول هذه الايات ان بعض
الانصار وبعض المهاجرين جرى كلام فظاهر المهاجرين عليهم وعلوا في الكلام فعضيت الانصار من ذلك الى ان نزلت فيها الاية وروى الحاجة من المهاجرين
وتقطع معروفها عنهم فانزل الله تعالى هذه الاية فانقطعت الانصار وعادت الى البر بالمهاجرين واما ما استدلوا من حجة الخبر فاشيا
من ذلك ما روى عن النبي عليه السلام انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وهذا الخبر لا نفيه كانه خبر احاد لا يوجب
العلم وعندنا انه كان يوجب العلم ومسئلة الفضل ليست من باب العلم بلا خلاف فتقبل مثل هذا الخبر فيها لا يصح على ان اصحابنا قد ذكروا ان هذا الخبر
متناقض ينقض اخره اوله لانهم يروون عنه عليه السلام انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن مودة واخاء ايمان فاول الخبر
يقتضي ان الخلة لم تقع واخره يقتضي وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كل احد ان الخلة منه عليه السلام لا يكون الا عليه لانه لا يصح
ان يخال احدا في الايمان وما يقتضيه الدين ويذكرون ايضا في ذلك ما بروونه ايضا من قوله عليه السلام قبل وفاته برئت الى كل خليل من خلته
فان الله قد اتخذ صاحبكم خليلا ويقولون ان كان فوائد الخلة بينه وبين غيره فيما تقدم فقد نفاها ويرى منها قبل وفاته واستدلوا بما
من كهول الدنيا روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في ابي بكر وعمر هذان سيدا كهول اهل الجنة فالواو المراد بذلك انهما سيدا من يدخل الجنة من شبانها
كما قال في الحسن والحسين انهما سيدا شباب اهل الجنة وروى عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رجلا من قريش جاء الى امير المؤمنين عليه السلام فقال سمعته يقول في الخطبة انفا اللهم اصلحنا بما اصلحت به الخلفاء
الحسن عليهما السلام الراشدين فمن هما قال ابو بكر وعمر اما ما الهدى وشبحا الاسلام ورجلا قريش والمقتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه وآله من
شباب اهل الجنة فاقتدى بهما عصم ومن اتبع اثارهما هدي الى صراط مستقيم وروى ابو جحيفة ومحمد بن علي وعبد خير وسويد بن غفلة وابو حكيمة وغيرهم وقد قيل انهم
والمراد بذلك انهما سيدا من يدخل الجنة من الاولين والاخرين الا النبيين والمرسلين لا يخبرهما بذلك يا علي وما رأينا النبي عليه السلام قط اسر بكلمات فضل
اربعة عشر رجلا ان عليا عليه السلام قال في خطبته خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر وفي بعض الاخبار انه عليه السلام خطب بذلك بعد ما
احد من اصحابه ولا نهى عن اذاعة ما يشرف ويفضل به اصحابه وقد روى من فضائل هؤلاء القوم ما هو اعلى واظهر من فضيلة هذا الخبر من غير
انهى الى امير المؤمنين عليه السلام احد بكتمان امر اذاعه ونشره كروايتهم ان ابا بكر استاذن على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ائذن له وبشره
ان يأمر عليه السلام احدا بكتمان امر اذاعه ونشره كروايتهم ان ابا بكر استاذن على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ائذن له وبشره
بالجنة فما بال هذه الفضيلة من بين الفضائل تكتم وتطوى عنهم واما ما روى عنه من قوله ادعوا لي اخي وصاحبي فالذي يبطله الظاهر من قول امير
المؤمنين عليه السلام في مقام بعد اخوانا عبد الله واخو رسوله لا يقولها بعد الا كذاب ان احدا لم يقل له وابو بكر ايضا اخو رسول الله وان
المشهور والمعروف هو مواخاته لامير المؤمنين بنفسه ومواخاة ابي بكر بعمر فاما الخبر الذي رووه عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابيه ان امير المؤمنين
عليه السلام ما حكاه القابل فمن العجايب الذي يروى مثل ذلك من مثل هذا الطريق الذي ما عهدنا منه قط الا ما يضاهي هذه الرواية وليس يجوز ان يقول
ذلك من كان يتظلم ظلما ظاهرا في مقام بعد مقام ويتصرح بعد تلويح ويقول فيما قد رواه ثقات الاثار ولم يرد من خاصل الطرق دون عامتها
اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني لحقي وغلبوني على امري ويقول لو ازل مظلوما مثل ما ظلمت فبئس ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله ويقول فيما رواه زيد بن
علي بن الحسين قال كان علي عليه السلام يقول بايع الناس ابا بكر وانا اولى بهم مني يضيء هذا كظمت غيظي وانتظرت وآلمرقت كلمكلي بالارض
ثم ان ابا بكر هلك واستخلف عمر وقد والله علم اني اولى الناس بمقامي فضيء هذا كظمت غيظي وانتظرت امري ثم ان عمر هلك وجعلها شورى في ستة
سادس سنة كسهم الجدة فقال افتلوا الاول فكظمت غيظي وانتظرت امري والرمق كلمكلي بالارض حتى مات عبد الا القتال او الكفر بالله وهذا
باب نغني فيه الاشارة فانا لو شئنا ان نذكر ما روى في هذا الباب عنه عليه السلام عن جعفر محمد وابنه الذين اسند اليهما الخبر المذكور و
عن جماعة اهل البيت لاوردنا من ذلك ما لا يضبط كثرة وكلا نذكر الا ما رواه الثقات المشهورون بصحة ومن اراد الاستقصاء فعليه بالكتب

فلا يجوز

فلا يجوز ان يعارضها ما يفسدها او ثانيا ما يتكلم به على خبر خبر وبين ما في ظاهره اما الخبر الذي يتضمن انهما سيدا كهول اهل الجنة فمن تامل
اصل هذا الخبر يعلم ان الصحيح انه موضوع في ايام بني امية معارضة لما روى من قوله صلى الله عليه وآله في الحسن والحسين انهما سيدا شباب اهل الجنة
وابو هما خير منهما وهذا الخبر الذي ادعوه بريدة ونحوه عن عمرو بن عبد الله عن عبد الله في الانحراف من اهل البيت معروف وهو ايضا كالمجمع على
على انه لا يخلو من ان يريد بقوله سيد كهول الجنة انهما سيدا كهول من هو في الجنة او يريد انهما سيدا من يدخل الجنة من كهول الدنيا فان كان الاول
فذلك باطل لان رسول الله صلى الله عليه وآله قد وقفنا واجمعت الامة على ان جميع اهل الجنة جرد مرد وانه لا بد لهما كهلا وان كان الثاني
فذلك ايضا مناقض للحديث المجمع على روايته من قوله في الحسن والحسين عليهما السلام انهما سيدا شباب اهل الجنة وابو هما خير منهما لان هذا
الخبر يقتضي انهما سيدا كل من يدخل الجنة اذ كان لا يدخلها الا شباب فابو بكر وعمر وكل كهل الدنيا داخلون في جملة من يكونان عليهما السلام سيدا
والخبر الذي رووه يقتضي ان ابا بكر وعمر سيدا هما من جيشكانا سيدي الكهول في الدنيا وعليهما السلام من جملة من كان كهلا في الدنيا فان
قيل لم يرد بقوله سيدا شباب اهل الجنة ما ظننتم وانما اراد انهما سيدا من يدخل الجنة قلنا المناقضة بين الخبرين بعد ثابتة لانه اذا اراد انهما سيدا كل شاب في الدنيا من اهل الجنة فقد عم بذلك جميع من كان في الدنيا من اهل الجنة من الشباب والكهول والشيوخ لان الكل كانوا
شبابا فقد تناولهم القول في غيرهما انهما سيدا كهول اهل الجنة فقد جعلها بهذا القول سيدين لمن جعلها بالقول الاول سيدين ولا يمكن ان
ابا بكر وعمر اذا كانا سيدين فقد دخلا فيمن يسودهما الحسن والحسين عليهما السلام بالخبر المروي في الحسن والحسين انهما سيدا كهول فقد دخلا فيمن
يسودهما ابو بكر وعمر بالخبر واذا كانت هذه صورة الخبرين وجب العمل على الظاهر في الرواية المتفق عليها واطراح الاخرى وذلك يوجب فضل الحسن و
الحسين عليهما السلام وابيهما صلوات الله عليه على جميع الخلق فان قيل انما اراد بقوله سيدا كهول الجنة من كان في الحال دون من يأتي من بعد فكما
قال سيدا كهول اهل الجنة في وقتهما وفي زمانهما وكذلك القول في الخبر الاخر فلا تعارض بين الخبرين على هذا قلنا لو كان معنى الخبر الذي رويتموه
ما ذكرتموه لم يكن فيه كبير فضيلة ولا ساغ به فضل الرجلين على سائر الصحابة وان يستدل بذلك على فضلهما على امير المؤمنين وعلى غيره ممن
لم يكن كهلا في حال تكهلهما على انه اذا احمل الخبر على هذا الضرب من التخصيص ساغ ايضا لغيرهم حمله على من هو اخص من ذلك وجعله سيدا
لكهول حال من الاحوال دون غيرها وهذا يخرجه من معنى الفضيلة جملة على انهم قد رووا عن النبي عليه السلام ما يخالف فائدة هذا الخبر فيما
بينهم لانهم رووا عنه صلوات الله عليه وآله انه قال بنو عبد المطلب سادة اهل الجنة انا وعلي وجعفر ابنا ابي طالب وحمزة بن عبد المطلب والحسن و
الحسين والمهدي ولا شبهة في ان هذا الخبر يعارض في الفائدة الخبر الذي ذكروه واذا كان العمل بالمتفق عليه اولى وجب العمل بهذا واطراح خبرهم
وبعد فنحن نعلم بهذا الخبر ما يدل على فساده لان في الخبر ان امير المؤمنين عليه السلام كان عند الرسول عليه السلام اذ اقبل ابو بكر وعمر فقال يا علي
هذان سيدا كهول اهل الجنة من الاولين والاخرين الا النبيين والمرسلين لا تخبرهما بذلك يا علي وما رأينا النبي عليه السلام قط اسر بكلمات فضل
احد من اصحابه ولا نهى عن اذاعة ما يشرف ويفضل به اصحابه وقد روى من فضائل هؤلاء القوم ما هو اعلى واظهر من فضيلة هذا الخبر من غير
ان يأمر عليه السلام احدا بكتمانه بل امر باذاعته ونشره كروايتهم ان ابا بكر استاذن على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ائذن له وبشره
بالجنة فما بال هذه الفضيلة من بين الفضائل تكتم وتطوى عنهم واما ما روى عنه من قوله ادعوا لي اخي وصاحبي فالذي يبطله الظاهر من قول امير
المؤمنين عليه السلام في مقام بعد اخوانا عبد الله واخو رسوله لا يقولها بعد الا كذاب ان احدا لم يقل له وابو بكر ايضا اخو رسول الله وان
المشهور والمعروف هو مواخاته لامير المؤمنين بنفسه ومواخاة ابي بكر بعمر فاما الخبر الذي رووه عن جعفر محمد عليه السلام عن ابيه ان امير المؤمنين
عليه السلام ما حكاه القابل فمن العجايب الذي يروى مثل ذلك من مثل هذا الطريق الذي ما عهدنا منه قط الا ما يضاهي هذه الرواية وليس يجوز ان يقول
ذلك من كان يتظلم ظلما ظاهرا في مقام بعد مقام ويتصرح بعد تلويح ويقول فيما قد رواه ثقات الاثار ولم يرد من خاصل الطرق دون عامتها
اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني لحقي وغلبوني على امري ويقول لو ازل مظلوما مثل ما ظلمت فبئس ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله ويقول فيما رواه زيد بن
علي بن الحسين قال كان علي عليه السلام يقول بايع الناس ابا بكر وانا اولى بهم مني يضيء هذا كظمت غيظي وانتظرت وآلمرقت كلمكلي بالارض
ثم ان ابا بكر هلك واستخلف عمر وقد والله علم اني اولى الناس بمقامي فضيء هذا كظمت غيظي وانتظرت امري ثم ان عمر هلك وجعلها شورى في ستة
سادس سنة كسهم الجدة فقال افتلوا الاول فكظمت غيظي وانتظرت امري والرمق كلمكلي بالارض حتى مات عبد الا القتال او الكفر بالله وهذا
باب نغني فيه الاشارة فانا لو شئنا ان نذكر ما روى في هذا الباب عنه عليه السلام عن جعفر محمد وابنه الذين اسند اليهما الخبر المذكور و
عن جماعة اهل البيت لاوردنا من ذلك ما لا يضبط كثرة وكلا نذكر الا ما رواه الثقات المشهورون بصحة ومن اراد الاستقصاء فعليه بالكتب

المصنف

المصنفه فيه فانه يجد فيها ما يشفي الغليل وينفع الصديق واما ما مر في عنه عليه السلام من قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر لو
شئت لسميت الثالث فعلت فقد تقدم الكلام عليه على سبيل الجملة وافسدنا ما رووه عنه عليه السلام من قوله ان الله اراد بالناس خيرا فجعل
على خيرهم كما جعلهم بعد نبيهم على خيرهم بما يفسد هذا الخبر وامثاله على ان هذا الخبر قد روى على خلاف هذا الوجه واوردت له مقدمات
اسقطت منه فروى ان معاذ بن الحارث الاقطع حدث عن حفص بن عبد الله البجلي وكان عثمانيا يفضل عثمان على امير المؤمنين عليه السلام قال
اخبرنا ابو جناب الكلبي وكان ايضا عثمانيا عن الشعبي ورا بقي الانحراف عن اهل البيت معروف قال سمعت وهب بن ابي جحيفه وعمرو بن شرحبيل
وسويد بن غفله وعبد الرحمن المخمر وا باجحفر الاشجعي كلهم يقولون سمعنا عليا عليه السلام على المنبر يقول ما هذا الكذب الذي يقولون الا ان
خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر واذا كانت هذه المقدمة قد رواها من روى الخبر من ذكرناه مع انحرافه وعصبيته فلا يلتفت الى قول من يسقطها
والمقدمة اذا ذكرت لم يكن في الخبر احتجاج لهم بان يكون فيه حجة عليهم من حيث يشتمل الحكم الذي نطقوا به الى فصله وقد قال قوم من اصحابنا لو كان
هذا الخبر صحيحا لجاز ان يحمل على انه عليه السلام اراد به الجماعة التي خاطبوها بذلك والا زراء على اعتقادها فكانه قال الا ان خير هذه
الامة في اعتقاداتها وعلى ما ذهب اليه فلان وفلان ولهذا نظائر في الكلام قال الله تعالى واظن الهالك الذي ظللت عليه كما
ولم يكن الله على الحقيقة ظن ذلك في اعتقاده وقال تعالى في قول الغبر الكبرى انت كذلك عند نفسك وبين قومك ويقول
احدنا لفلان ففيه هذه الامة وزيد شاعر هذا العصر وهو لا يريد الا انه كذلك في اعتقاد اهل العصر دون ان يكون على الحقيقة بهذه
الصفة فان قيل هذا الذي ذكرتموه وان جاز فالظاهر يخالفه والكلام على ظاهره الى ان يقوم دليل قلنا لو كان الامر في الظاهر على ما ذكرتم
لوجب العدول عنه للادلة الظاهرة والموجبة لفضله صلى الله عليه واله على جميع الامة على انه قد روى ما يقتضي العدول بهذا اللفظ
عن ظاهره وانه خارج مخرج التعريض فروى عون بن ابي جحيفه قال سمعت عليا عليه السلام يقول اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه
واله فلان اخر من السماء فتحضض الطير احب الي من ان اقول قال رسول الله صلى الله عليه واله ولم يقل واذا حدثتكم عن بعضي فاني محارب مكايدان
الله قضى على لسان بليكم ان الحرب خدعة الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر وان شئت لسميت لكم الثالث وهذا يدل على ان الكلام
على سبيل التعريض وقد يحتاج عليه السلام الى التعريض فيحسن منه بعد ان تكون الادلة المؤمنة من اللبس واشباهه التشبه بالحجة منقدة
ومعلوم ان جمهور اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله لم يقل واذا حدثتكم عن بعضي فاني محارب مكايدان
في الشام يخبرون عنه عليه السلام بانه تبرء من المتقدمين عليه وانه شرك في دم عثمان لينفر الناس عنه ويصرف وجوه اكثر اصحابه عن نصرته
فلا يتكمران يكون قال ذلك اخفاء لهذه النائرة ومراده بالقول ما تقدم تماما يخالف الحق وقال ايضا بعض اصحابنا مما يدل على فساد هذا الخبر
ما يتضمنه لفظه من الخلل لان قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها يقتضي دخول النبي عليه السلام في الكلام الاول وتخلف لفظ الامة لانه
لو لم يدخل لم يحسن استثناؤه ومحال دخوله تحت لفظة الامة لان الامة مضافة اليه فكيف يكون منها وهذا يقتضي انه من امة نفسه وقد رجع
ايضا اصحابنا الحجاج من احتج بهذا الخبر في التفضيل بان قالوا قد يتكلم المتكلم بما يجري هذا المجرى وهو خارج من جملة كلامه وغير داخل
فيه واستشهدوا بما روى عن الرسول عليه السلام من قوله لا ينبغي لاحد ان يقول اني خير من يونس بن متى مع قوله انا سيد الاولين و
الاخرين ومع قوله انا سيد ولد ادم واجماع الامة على انه افضل الانبياء عليهم السلام فلو لا انه خارج من قوله لكان القول فاسدا وكذلك
روى عنه عليه السلام انه قال ابو سفيان بن الحرث خير اهل و قال ما اقلت الغبراء ولا اظلت الخضراء على ذي لهجة اصدق من ابي سفيان وهو عليه
السلام خارج من ذلك وقد يحلف الرجل ايضا لا يدخل داره احد من الناس وهو خارج من بيته واذا كان عليه السلام خارجا من الخبر من حيث
كان المخاطب به لم يدل على التفضيل عليه ومن طريق الامور ان يستشهد القوم بهذا الخبر على التفضيل وهم يروون انا بابكر قال ولتيكم و
لست بخيركم فصرح باللفظ الخاص بانه ليس بالافضل ثم يتاولون ذلك انه خرج مخرج التواضع لا التواضع فالا استعملوا هذا الضرب من التاويل
فيما يدعونه من قوله الا ان خير هذه الامة وابكر عندهم مفقود فاما ما رووه عن جعفر بن محمد عليه السلام من قول امير المؤمنين عليه
السلام لابي سفيان عند استخلاف ابي بكر وقد قال له ابسط يدك ابايعك فوالله لا ملانها عليك خيلا ورجلا ان هذا من دواهيك
ومازلت تبغي للاسلام العوج في الجاهلية والاسلام فهو خبر متى صح لم يكن فيه دلالة على اكثر من تهمة امير المؤمنين عليه السلام لابي سفيان
وقطعه على خبث باطنه وقلة دينه وبعده عن النصح فيما يشيره ولا حجة فيه على امامة ابي بكر ولا تفضيله لان امير المؤمنين عليه السلام لم
يعدل عن محاجة القوم والتصريح بادعاء النص والمجاذبة عليه والمغالبة فيه بوجوه الى الفساد لا يتلافا فلا بد من مخالفتهم في هذا الباب لكل

مشيرتها

مشيرتها واذا كان متهما منافقا غير فقير الخيرة فليس في رده عليه السلام على ابي سفيان ما رواه من اظهار البيعة والمحاربة اكثر مما ذكرناه من
ان الراي كان عنده في خلافة من لم ير ان لاحد ان يتولى الامر له لما جاز ان ينهى امير المؤمنين عليه السلام عن الاحلاف عليه
والمحاربة له ولا ان يمتنع من مبايعة ابي سفيان له بالامامة لانا قد بينا ان ذلك اجمع لا يدل على استحقاق الامر وان المصلحة اذا اقتضت
الامساك وجب ان لم يكن هناك استحقاق من المتلبس بالامر وان هذا جعل دلالة في هذا الموضع لزم ان يكون الامساك عن الظلمة و
المتغلبين على امور المسلمين من بني امية وغيرهم دلالة على استحقاقهم لما كان في ايديهم ونحن نعلم ان الحسن عليه السلام لو اشار طيبه
مشير بعد صلح معوية بمحاربته ومخاربته لعصاه وخالفه بل قد عصاه جماعة اشاروا عليه بخلاف ما اراه من الامساك والتسليم وبين
لهم ان الذب والراي يقتضيان ما فعله عليه السلام فاما ما رووه عنه عليه السلام من التمني لان يلقى الله تعالى بصحيفة عمر فهذا لا
يقوله من فضله النبي عليه السلام على الخلق بالاقوال والافعال المجمع عليها الظاهرة في الرواية وقد تقدم طرف منها ولا يصدر عن كان
يصرح بتفضيل نفسه على جميع الامة بعد الرسول عليه السلام وقد تقدم الكلام على نظائر هذا الخبر على ان قوله ودد ت ان الفي الله
بصحيفة هذا المنجى او ما على الارض احد اجل لخان الفي الله بصحيفة من هذا المنجى لا يجوز ان يكون محمولا على ظاهره وكان الصحيفة
انما يشار بها الى صحيفة الاعمال واعمال زيد لا يجوز ان يكون بعينها لعمرو وتمني ذلك انما لا يصح على مثله عليه السلام فلا بد من ان يقال
انه اراد بمثل صحيفته وينظر اعماله واذا جاز ان يضمر ما شبه لبس في صريح اللفظ جاز بخصوصهم ان يضمروا خلافه ويجعلوا بدلا من اضمارهم
المثل الخلاف واذا تكافا قال الدعوتان لم يكن في ظاهر الخبر حجة لهم على ان في متقدمي اصحابنا من قال انما تمنى ان يلقى الله بصحيفة عمر لجهله
فيها وبحاكمه بما تضمنته وقالوا ايضا في ذلك وجها معروفا من اسرار الصحيفة التي اتفقوا عليها على ان الذي اسر عن مستحقه بعد النبي عليه السلام وكان ذلك
السلام الى ابي بكر ولو كان كافرا لما جاز ذلك منه كان المعلوم من دينه المنع من تزويج الكافر اثنا ولا بنيات الكفار اذا لم يكونوا ذمة ولو جاز
ان يزوج الى الكفار لجاز ان يزوج نبانه بالكفار على انه قد زوج نبانه بعثمان فلو كان كافرا لما جاز منه ذلك قالوا ولو كان من مناقبه انه سبق على فضله تزويج
الى الاسلام وتابع الرسول وواساه بمال ونفسه ثم كان ثاني اثنين في الغار وصاحبه في الهجرة وانيسه في العريش يوم بدر وزيره والمشتا
في موره وامره على الموسم في الصلوة جاز ان يفتخر بكره المقدم في الصلاة ايام مرضه والتخصص بتسمية الصديق والمشبه من الملائكة بميكا
ومن الانبياء بابراهيم كل ذلك يبطل بتهمته الى الكفر والنفاق والردة وقد ورد ايضا من تعظيم
امير المؤمنين عليه السلام له والجماعة وان النبي بشرهم بالجنة وكل ذلك يدل على فضله وعظم منزلته في الدين الا انه اختلف الناس في
تقديمه وتقديم امير المؤمنين عليه السلام وذلك لا يصح الا مع ثبوت فضله ولو عدلنا عن ذلك كله لكان ما ظهر من حال ابي بكر من
حزم الرأي وشدة والتدبير في الاخذ بالدين ووضع الاشياء مواضعها اعظم دلالة على ظاهر الفضل العظيم والراي وقول من قال انه كان كافرا في
الاصل فجوره وابقاءه على ما كان عليه نمزلة من يقول كان بمكة مقيما فجوز وا بقاءه على ما كان عليه لانا كما نعلم انتقاله الى المدينة نعلم انتقاله
الى الاسلام والدين وقد بين الله تعالى حذر نبيه المنافقين ومنعه من صحبتهم والاختصاص بهم وصح انه كان يختص ابا بكر باعظم المنازل
في سفره وحضره واختاره صاحبا ومعينا ومشاورا ولا فرق بينه وبين من ادعى من الخوارج عليكم ان امير المؤمنين عليه السلام
لم يكن مؤمنا بيقين فيجب ان يكون على ما كان عليه لان فيهم شبهه وهم الملحدة والتجربة يقولون فيه عليه السلام انه ما اعتقد الاسلام
والايمان قط فان قالتم لو كان كذلك لما زوجه النبي عليه السلام قيل لكم لو كان ابو بكر وعمر وعثمان كما زعمتم لما زوج اليهما ولما زوج
عثمان وقد روي عنه عليه السلام انه قال خير الناس في ثم الذين يلونهم قالوا وكل ذلك يبطل قولهم انهم كانوا كفارا ولم يصلحوا للامامة وافقوا
في فصلهم يقال لهم قد تكلمنا في هذا المعنى حيث تكلمنا على سبب تزويج امير المؤمنين نبانه من عمر وجملته ان الرسول عليه السلام انما كان
فلا طلع لعله ما سيكون من حرب زوجته لاخيه وابن عمه صلى الله عليهما فلا يمتنع ان يكون ما اطلع على عاقبتهما وكان مجوزا لان تموت
على الاصرار او التوبة ومع هذا التجويز لا يقطع على كفرها في الحال مع اظهار الاسلام فاذا قبل انه عليه السلام كان يعلم العاقبة لم يمتنع
ان يكون نكاحه لهن لاجل ما يظهرن من الاسلام والايمان جايزا وان لم يجز نكاح كل كافرة ولا نكاح الكفار وما طريقه الشرع والعقل مجوز
فيه الامور المختلفة فلا دليل فيه اوضح من فعله عليه السلام فاما قولهم ان متابعته امر سبق الى الاسلام فباطل لانه لا شبهة في ان امير
المؤمنين عليه السلام هو السابق الى اتباع النبي عليه السلام والايمان به والامر في ذلك ظاهر بين اهل النقل متعارف وانما ادعى قوم
من اهل النصب الشذا ان اسلامه عليه السلام وان كان سابقا فانما كان على سبيل التاخير دون المعرفة واليقين لصغر سنه وفضلوا

لاجل ذلك اسلام ابي بكر وان كان متاخرا عنه وقد اجابت الشيعة عن هذه الشبهة وبينوا ان الامر في سنه عليه السلام كان بخلاف مالحقه الاعداء وانه
الاحظ او انه كان في ذلك الحال ممن يتاول له التكليف ويصح منه المعارف ويتواذ لك بالرجوع الى ناريخ وفاته ومبلغ سنه عند هما وان اعتبار ذلك
يشهد بان سنه عليه السلام لم يكن في ابتداء الدعوه صغيرا بحيث لا يصح معها المعرفة واو ضح ذلك بقدحه عليه السلام في مقام بعد مقام
مقال بعد مقال وافتخاره بانه اسبق الناس اسلاما وابراده ذلك بالفاظ مختلفة بقوله عليه السلام اللهم اني لا اعرف عبدا عبدك من هذه
الامة قبلي غيرنبيها عليه السلام وقوله انا اول من صلى وقوله لما شاجره عثمان وقال له ابو بكر وعمر خير منك ومنهما عبد الله قبلهما وعبدته
بعدهما وقول النبي عليه السلام لفاطمة زوجتك اقدمهم سلما واوسعهم علما الى غير هذا مما يدل على ان ايمانه ايمان العالم العارف وصل ولا ذلك لما
اصح به وافتخر له فان قيل فهو ان ابا بكر لم يسبق الناس كلهم الى الاسلام اليس كان من السابقين اليه وهذا يدل على صلاحه للامامة
ويحكم انه لم يكن كافرا مما فقا قيل له ليس كل من سبق الى اظهار الاسلام او كان اسبق الناس اليه يكون مؤمنا في باطنه لان غاية ما فيه ان يكون
مظهرا للاسلام وليس الاظهار يدل على ان الباطن مطابق له فاما ادعاهم انه واساه بماله ونفسه فالمواساة بالنفس انما تكون بان يبذل في نصرته
والمدافعة عنه ومكافحة الاعداء وذلك مما لم يعلم عن وجهه ومعلوم بالاتفاق من شهرة حال ابي بكر في ذلك فاما المواساة بالمال فما يحصل من المخالفين
فيها الا على دعوى مجردة مجملة متى طالبناهم بتفصيلها وذكر الوجوه التي كان انفاقه فيها انطوا واحجموا ولم يحصل منهم على شئ نقنع ولو
كان انفاق ابي بكر حجة لوجب ان تكون وجوهه معروفة كما كانت نفقة عثمان في تجهيز جيش العسرة وغيرها معروفة لا يقدر على انكارها منكر ولا يرتاب
في حصانها مرتاب كما كانت نفقة امير المؤمنين عليه السلام معروفة ينقلها الموافق والمخالف فمن ذلك انه عليه السلام كان يقوم بما يحتاج
النبي عليه السلام مدة مقامه بالشعب ويتحمله ويحمله وقد روى انه اجر نفسه من يهودي صرفه اجره الى بعض ما كان يحتاج النبي عليه السلام و
انفاق امير المؤمنين عليه السلام مع الاقتار والاقلال افضل وانفع من انفاق ابي بكر لو ثبت معه الغنى والسعة ومن ذلك تقديم الصلقة
بين يدي النجوى ونزول القرآن بذلك بلا خلاف بين اهل العلم وانه عليه السلام كان يطعم المسكين واليتيم والاسير حتى نزلت في ذلك سوره هل اتى
وقد عليه السلام نزلت في معنى نفقته ورد قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون والمتصدق بخاتمه وهو راكع نزل قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذه
جهات لا تدفع ولا تجهل فاين جهات نفقة ابي بكر والشاهد عليها ان كانت صحيحة على ان الذي يدعى من انفاق ابي بكر لا يخلو لو كان صحيحا من ان يكون
وقع بمكة قبل الهجرة او بالمدينة فان كان بمكة فمعلوم ان النبي لم يحجر عليه ذلك جليا ولا بعث بعثا ولا حارب الا عداء انما يحاج مثله عليه السلام
الى النفقة الواسعة في تجهيز الجيوش واعداد الكراع لانه كان ممن لا تيسر له وبتقدير انفاق الاموال على انه عليه السلام كان بمكة في كفاية واسعة من حال
خديجة عليها السلام وقد كانت باقية عنده الى سنة الهجرة ومعه ما لها معروفة ولما كان منه من الكفاية والاتساع ختم امير المؤمنين عليه السلام
الى نفسه وافقره عن به تخفيفا عنه وهذا لا يفعله المحتاج الى النفقة من ابي بكر وان كانت النفقة بعد الهجرة فمعلوم ان ابا بكر رد المدينة فقيرا
بلا مال ولهذا احتاج الى مواساة الانصار له وقد روى الناس كلهم ان النبي عليه السلام كان في ضيافة الانصار يتداولون ضيافته ولم يرد احد
ان ابا بكر اضافه وقام بمؤنته بالمدينة وقد كان عليه السلام يبقى اليوم واليومين والثلثة لا يطعم شيئا وربما شد الحجر على بطنه من الجوع ولا يعرف
معروفة لانفاق الجهاز وتجهيز الجيوش وليس يمكن احدا ان يعين له انفاقا في شئ من ذلك وقد بين اصحابنا رحمهم الله في الكلام على نفقة ابي بكر
ادعاه بما يساره انه كان متملقا غير موسر ودلوا على ذلك من حاله بما شاهدا منها انه كان يعلم الناس ويأخذ الاجر على تعليمه وليس هذا صنيع الموسر وذكروا منها
انه كان يخيط الثياب ويبيعها وفيها ان اباه كان معروفا بالمسكنة والفقر وانه كان ينادي في كل يوم على مائدة ابن جدعان باجر يتصيف فلو كان ابو بكر
غنيا لكفى اباه وبعد فلو سلم لهم يساره وانفاقه على ما يدعون لكان غير دال على الغرض الذي يجرون اليه لان المضبر في الانفاق بالمقاصد والنيات
فمن ابن لهم ان غرض ابي بكر فيه كان تجهيزا وهذا مما لا بد لهم فيه من الرجوع الى غير ظاهر لان انفاق فاما قولهم انه كان صاحب الهجرة فان اراد بذلك تفضيل هجرته على هجرة غيره في ظاهر الحال فليس الامر على ما
فيما مضى مستوفا فاما قولهم انه كانت صاحبة الهجرة ظنوه كان افضل واعظم واجل من قبل انه عليه السلام جمع بين الهجرتين وبين ما خالف النبي عليه السلام لاجازه من اموره المهمة واخراجه اهله وبناته و
لانه عليه السلام هاجر وحده خائفا مستوحشا على نفسه وعلى من معه من اهل الا بن بن كلف اخراجهم وحواستهم حتى روى انه بكى بها و
ويسير اهلا واتانه مشى حتى انتفخ قدماه وليس يكون خوف من هاجر وحده ومعه النساء والاهل الذين يخاف عليهم كخوف من هاجر على نفسه كهجرة
من كان مصاحبا للنبي عليه السلام مستانسا بقربه واثقا بانه مرجع محروس ممكنه ولا خلاف في ان هجرة ابي بكر تقاصر عن هجرة الا نهما اعجبا

عليهما

عليه السلام ثم لا خلاف في ان هجرة امير المؤمنين عليه السلام كانت افضل من هجرة عامر بن فهيرة فكيف يفضل عليها هجرة ابي بكر وان لم يرد بذكر
الهجرة هذا او اراد اثبات الايمان الاخلاص فيه فانا في ان ظواهر هذه الامور لا بد لها على ذلك فاما قولهم انه كان انسه في العريش مع النبي صلى الله عليه وآله بدل على افضل
في اصحاب سر ابا بكر في العريش معروف به عليه السلام كان يعهد منه الجبن والهلع لما ظهر في مقام بعد مقام فهو الفار يوم حنين واول
المنهزمين يوم احد وحنين فلو تركه يخالط بالمحاربين لما امن ان يظهر من جوره ما يكون سببا للهزيمة وطريقا الى استظهار المشركين عليه
معه ليكفي هذه المؤونة ويكفي في هذا الوجه ان يكون ما ذكرناه جايزا ويبين صحته انه لو انس منه شدة في القتال ووثق بكفايته وانطلاقه
بالحرب لم يكن ليحرمه منزلة المحاربين ودرجة المباشرين للحرب الذين قال الله تعالى فيهم ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون والذين قال فيهم لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون
في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على
القاعدين اجرا عظيما فاما قولهم انه كان المستشار في اموره فاول ما فيه ان النبي عليه السلام لا يستشير احدا لحاجة منه الى رايه وفضل
الى تعليمه ونوفيقه لانه عليه السلام الكامل الراجح المعصوم المؤيد بالملائكة وانما كان يستشير اصحابه ليعلمهم كيف يعملون في امورهم وقد فعل
فعل ذلك ليتخرج بذلك دخائلهم وضمايرهم فلا فضل في المشاورة فاما قولهم انه كان امره على الموسم في الصلوة وحج فتحكم بكذ
فغير مسلم لهم كان اصحابنا يقولون انه لما عزل عن اداء سورة براءة عزل عن امارة الموسم وحج وهو غير امير وفيهم من يقول انه بعد عوده
الى النبي عليه السلام الذي لم يختلف فيه لو رجع الى الموسم فاما امارته على الصلاة حين فتح مكة مما لا يعرف فاما قولهم انه المقدم في
الصلوة ايام منى فقد تقدم من كلامنا في ذلك ما فيه كفاية وبينا انه عليه السلام لم يكن اذن في تقدمه فاما قولهم انه شبهه
بهيكائيل وفي الانبياء بابراهيم فما لا يحتج به الاغمام القصاص ومن لا يبالي بما يخرج من راسه وما يحتج بمثل هذا ويصدق به ويروي به
من يروي ان الله بكى على عثمن حتى ماجت عينه جل الله وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن يروي ان النبي صلى الله عليه وآله لما
اسري به رأى في السماء ملائكة متلفعين بالاكسية سئل عنهم فقيل له انهم تشبهوا بابي بكر في تخلله بالعباء وهذا نظير ما لا ينشط عاقل ولا محصل لقوله
ولا لسماعه فاما فاخر البشارة له ولغيره بالجنة فاول ما فيه ان راويه واحد لا شبهة في انه غير معلوم ولا مقطوع به فكيف يحتج به في
هذا الموضع ثم الذي رواه واحد من العشرة وهو سعيد بن زيد وهو متروك لنفسه مع تركيبه لغيره ودخوله في جملة من تضمنه الخبر شبهة
طريق الى التهمة وبعد فقد علمنا ان الله تعالى لا يجوز ان يعلم مكلفا بجوز ان يقع منه القبيح والحسن وليس بمعصوم من الذنوب بان قاطعه
الجنة لان ذلك يغريه بالقبيح ولا خلاف ان العشرة لو كانوا معصومين من الذنوب فقد واقع بعضهم على مذهب اكثر خصومنا كابراهيم
ادعوا انهم نابوا منها وفيما بينا بطلان الخبر ان ابا بكر لو تحج به لنفسه ولا احتج به لغيره في مواطن نفع فيها الى الاحتجاج كالتفيقة وغيرها
وكذلك عمر وعثمن ايضا لما حوصر وطولب بخلع نفسه وهو ما بقتله فلو دانيناه اخبح باشياء تجري مجرى الفضايل والمناقب في كثير القطع بالجنة
اولى منها واحرى لم يعتد بشئ منها في الاحتجاج فاما قولهم انهما نصرا رسول الله بينه وبين امير المؤمنين وان ذلك يدل على التقارب وظهور
الفضل فاكثر ما فيه الدلالة على الفضل الظاهر الذي لا يختلف فيه ولا جله وقع التفضيل فمن ابن الفضل الباطن على انه بلزمهم على ذلك ان
يكون معونة مستحقة للامامة والفضل لان الناس فاضلوا في الامامة بينه وبين امير المؤمنين عليه السلام فاما قولهم ان حج بالناس
على الكفر كمن جوز مقاصه بكره ونهى انتقاله الى المدينة فانما يكون ذلك مثالا لمن نهى انتقاله الى اظهار الاسلام وقد بينا ان ذلك لا ينفعه عاقل
فاما قولهم انه تعالى كان يحدث المنافقين ومنعه من صحبتهم فهو ان كان على ما قالوه فقد كان من جملة اصحابه والمخالطين به منافقون
معروفون لا شبهة على احد في امرهم الا ان فاي شئ قالوه فيهم امكن ان يقال فيهم فاما حلوه من قبول الخوارج فانه غرف ما ادعاه قولا لخوارجي
والمعروف من مذهبهم تعظيم امير المؤمنين عليه السلام وتفضيله والقول فيه باحسن الاقوال قبل التحكيم حتى قال شاعرهم كان على قتل تحكيمه جلدة بين
العين والحاجب ولو كان هذا الذي حكوه على بطلانه قولا لبعضهم لكان الفرق بين الامرين واضحا لانهم انما نبوا هذا الاعتقاد الفاسد على
ان التحكيم كفر وقد دلت الادلة على انه صواب وحق فسقط ما فرعوا عليه وادعوا الخصم بطلان النص الذي يعارضون به فدل الدليل على بطلانه
والرجوع الى الادلة فرقت بين الامرين لا يقتضي سلامة باطن غيره فاما الذي رجح اليهما فلبس ذلك مما يحتج به الفضل ولا يعول عليه ان خا
مخالفينا يجوزون الترجيح الى اليهود والنصارى وهذا واضح بحمد الله فاما المروي من قوله لجبريل ايكما يؤازرني على هذا الامر فليس
هو معارض بالاخبار التي قدمنا ذكرها مثل قوله لنقبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم جحر ضب لدخلتموه

نقاتلوا

فقالوا يا رسول الله اليهود والنصارى فقال من اتخاذ غير ذلك من الاخبار التي قدمناها على انه لا يخلو الخبر من ان يكون متوجها الى جميع من كان
في عصره او الى بعض فان كان متوجها الى جميعهم فهذا مما لا نقول به جميعا لان في اتباعه وعلى قربه معوية وعمرو بن العاص وابا سفيان وغيرهم ممن
يقطعون على انه لا خير عنده وان كان متوجها الى البعض فقد سقط الغرض بالاحتجاج به على ان لفظة خير تقبد وتشيع عن الثواب والفضل وليس
يمتنع ان يكون من ليس بمخالف النص من الائمة اكثر ثوابا واوفر فضلا من الامام المنتقد به وان كان في جملة المسلمين من عدل عن النص وليس ينكر
ان يكون من قل عدده اكثر ثوابا ممن كثر عدده الا ترى ان امتنا بالاخلاف اقل عددا من امم الكفر ولم يمنع هذا عندكم من ان يكونوا خير امة
ولم يعتبر بقلتهم وكثرة غيرهم فكذلك لا يمتنع ما ذكرناه من كون نص الخبر خبرا من سائر الامم المنتقد بين وان كانوا بعض الائمة واقل عددا
ممن خالفهم على ان عند المغتر لذان كثيرا من الائمة فاضلون وخرج عن استحقاق الثواب وعند الجميع بلا خلاف انه اراد انه منهم خلق عظيم وقولوا عليه
وكل ذلك لم يحرج في امة موسى وعيسى ولم يوجب ذلك ان يكونوا خيرا من امتنا ولا يمنع من كون امتنا خيرا منهم لان المعتبر في هذا الباب بكثرة الثواب
لا بالعدد والكثرة **فاما ادعاؤهم انه عليه السلام** كان يقيمه صديقا فقد دفعنا صحته غير قادح في ان يقيمه غيره ايضا على ان يروى عنه عليه السلام
في ذلك خبرا مرفوعا او تاما معولا عليه على انه قد روى ايضا ما يقتضي ان الله تعالى هو المقيم له والمظهر له وليس في ذلك دلالة على الفضل لانه قد يقرب الى الله تعالى
والسماء والصفات وغير ذلك ما يطول من الاشهرة اقصاها واوفقها ان يغلب على الاسماء والكنى ولا يقع التعريف الا به ومع ذلك فلا يكون صادرا عن
محبة ولا منبئا عن صحة ولو مثل المدعي ذلك اشار الى الحال التي نصبه فيها النبي عليه السلام بالصديق والمقام الذي قام بذلك لعجز عن ابراد شيء مقنع
واستدلوا ايضا بان قالوا قد علمنا ان الصحابة كلها قد قدمتهما وولتهما الامامة مع علمنا انه لا يجوز ان يقدم الا الافضل ولم
يكونوا باكثرهم عشيرة ولا اكثرهم مالا فلو لا انهم علموا فيهما الفضل لم يجز لهم ذلك ولم يجز لنا ذلك ولم نعرف بجماعتهم الفضل **قيل لهم**
اول ما في ذلك انا قد بينا انهم ما اجمعوا كلهم على امامتهما ولا رضوا به فقد نقدنا الكلام به مستوفى فاما على ان جهة الفضل لا يجوز ان يكون
مجهولة بل لا بد من ان تعرف وهي امور مخصوصة **اما السبق الى الاسلام** او كثرة الجهاد او الانفاق في سبيل الله او العلم او الزهد في الدنيا
وقد علمنا ان جميع ذلك لم يكن فيهما بل كانت مجتمعة في امير المؤمنين عليه السلام لانا قد بينا انه كان اسبقهم وبينا انه كان اعلمهم ومعلوم
انه كان اكثر الصحابة جهادا والزهد فمعلوم انه لا يدانيه واحد والانفاق فقد بينا انه كان له ولو لم يثبت لغيره ممن يدعى له ولو ثبت لم يثبت على وجه يستحق
به الثواب اذا انتفت الوجوه كلها لم يجز ان يحال عليه والحوالة على مجهول تؤدي الى الجهالات على ان فيمن يجعل الحكم من يقول لا يجوز تقديم
المفضول على الفاضل فيه اذا كان هناك عذر وعلة تمنع من تقديم الفاضل فيه ويدعون انه كان هناك اسباب منعت من تقديم غيره وان
كان افضل فهو الذي يدعونه من خوف فتنه وارتداد الناس وما يجري مجراه تمايدعونه وكل ذلك يمنع من القطع على التهم فقدموه لفضل غيره
علما قد بينا انهم قدموه حسدا لامير المؤمنين عليه السلام وبغضا له وشنانا وخوفا منهم ان قدموه الا يصل الامر اليهم ابدا ومتى ولوهما
تداولوا الامر فيما بينهم وهذه وجوه تمنع مع تجويزها القطع على فضل من تقدم على ان في اصحابنا من قال ليس على الانفاق قياس ولا على
الدهر عيار وليس اذا اتفق مثل ذلك دل على الفضل لانه قد يتفق مثل ذلك للمفضول على حال كما اتفق للملوك والقياصرة من الممالك
العظيمة والتقدم فيها ولم يدل ذلك على فضل لهم وحتى ان ذلك يتفق في الجمادات والبهائم فانا نرى انه اتفق للعجل ان عبد واتخذ الها واتفق
للاصنام ان اتخذت الهة وغير ذلك من الاشياء وكل ذلك لا يدل على فضل من اتفق له شيء منه على حال **فصل في ابطال ما ذكره عمر اعلم ان جميع**
ما قدمناه من الكلام في امامة ابي بكر كاف في امامة عمر لان امامته مبنية على امامة ابي بكر وصحة اختياره لان طريقهم الى امامة
عمر من جهة اختيار ابي بكر له وانتصاره له والاخر مرضا الجماعة الذين ينعقد الامامة عندهم بهم والوجه الاول مبني على صحة امامة ابي بكر حتى
يكون عهده وعقده مؤثرا فمتى ابطل امامة ابي بكر بطل هذا الوجه والوجه الثاني مبني على ان عقد خمسة لواحد يصير اماما وذلك ايضا
مبني على صحة امامة ابي بكر وان امامته انعقدت على هذا الوجه وقد ابطلنا كل ذلك فبطل ما هو مبني عليه ولنا بعد ذلك ان نبين ما
كان عليه من الاوصاف المناقضة من عقد الامامة لمن وذلك على ضربين احدهما انتفاء ما دللنا عليه ووجوب حصوله من العصمة للامام على جهة
القطع والثاني ما فضل على جميع الرعية وكثرة الثواب عند الله والعلم بجميع احكام الشريعة والانفاق حاصل على نفي القطع على العصمة
فيه وانتفاء احاطة العلم بجميع الاحكام والفضل وان خالفوا فيه فنبههم هي التي تقدمت في فصل ابي بكر وقد تكلمنا عليها اما الا نريد عليه
والثاني بيان الطعون المانعة من امامته ونحن نذكر قطعة من ذلك ان شاء الله فمما طعنوا على عمر ان قيل بلغ من قلة علمه انه لم يجز الحد
ولن يموت حتى يعلم السنة في ذلك للانبياء حتى قال له الله ما ما ان محمدا حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم حتى تلاعليه ابو بكر قوله انك ميت وانهم

ميتون وقولهم وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فقال عند ذلك لينقضن بموته كما انقض بموت
الانبياء وذلك يدل على انه ما كان يحفظ القرآن او ما كان يعتقد فيه ومن هذا حاله لا يجوز ان يكون اماما **فان قيل** روي عنه انه قال كيف يموت
وقد قال الله تعالى ليظهره على الدين كله وقال ولابد انهم من بعد خوفهم امنا فظن لذلك نفي موته صلى الله عليه واله لانه حمل الاية على انها خبر عن
ذلك في حال حيوته حتى قال ابو بكر ان الله وعد بذلك وسيفعله وتلا عليه ما تلاه فيقال عند ذلك بموته وانما ظن ان موته تاخر عن ذلك
الوقت لانه توهم ان موته وقوله لابي بكر كما في لم اسمعهما ووصفه نفسه بانه ايقن بالوفاة الوجه فيه انه قد ظن ما ازال ابو بكر فيه الشبهة جاز ان
يتيقن فيه وسبب تفننه فيها لا يعلم الا بالمشاهدة سماع الخبر وشاهد الحال من اجتماع الناس وقوله كما في لم اقراه هذه الاية ولم اسمعها تنبيه على
ذهابه عن الاستدلال بها لانه في الحقيقة لم يقراها ولا يجب فيمن ذهب عنه بعض احكام الكتاب الا يعرف القرآن لان ذلك لو دل لوجب الا يعتمد
القرآن الا من يعرف جميع احكامه على ان حفظ جميع القرآن غير واجب لا يفضح الاخلال ببعض الفضل **قيل لهم** ليس يخلو خلاف عمر في وفاة الرسول
عليه السلام من ان يكون على سبيل الانكار لموته على كل وجه او لاعتقاد ان الموت لا يجوز عليه على كل وجه او يكون منكرا لموته في تلك الحال من
حيث لم يظهر دينه على الدين كله وما اشبه ذلك مما قالوه انها كانت شبهته فاما موته عن تلك الحال فان كان لوجه الاول فهو مما لا يجوز خلاف
العقلاء في مثله والعلم بجواز الموت على جميع البشر لا يشك فيه العاقل والعلم مر دينه صلى الله عليه واله بانه سيموت كما مات من قبله ضروري
ظهر مخالجه في مثل هذا الى الايات التي تلاها ابو بكر وان كان خلافه على وجه الثاني قول ما فيه ان هذا الخلاف لا يليق بما اشتهر به ابو بكر عليه
من قوله انك ميت وانهم ميتون لانه لو نكر على هذا الوجه جواز الموت وانما خالف في نقله موقد كان يجب ان يقول له واي حجة في هذه الايات على من
جوز عليه صلى الله عليه والموت في المستقبل وانكر في هذا الحال وبعد فكيف خفيت هذه الشبهة البعيدة على عمر بين سائر الخلق ومن
ابن لعمر انه لا يموت حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم وكيف حمل جميع ما سمي قوله تعالى ليظهره على الدين كله وقوله عز وجل ولابد لنهم من بعد خوفهم
امنا على ان ذلك يكون في المستقبل وبعد الوفاة الاعمر ومعلوم ان ضعف الشبهة يكون من ضعف الفكر وقلة التامل والبصيرة وكيف لم يوقن بما
دأى على المسلمين من الاعتقاد لموته عليه السلام وما دكهم من الحزن والكآبة لفقده والا دفع بهذا اليقين ذلك الناوبل البعيد ولم يحتج الى
موقف ومعرف وقد كان يجب ان كانت هذه شبهته ان يقول في حال مرض الرسول عليه السلام وقد راى من جزع اهله واصحابه ونحو فهم
عليه الوفاة حتى يقول اسامة بن زيد معتذرا من تباطوه عن الخروج في الجيش الذي كان رسول الله صلى الله عليه واله بكر الا تذهبوا
لو اكن لاسئل عنك لكرب ما هذا الجزع والهلع وقد امنكم انه موته بكذا ومن وجه كذا ولبين هذا من احكام الكتاب التي يعذر من لا يعرفها
على ما ظنوه **ومما طعنوا عليه ايضا** امره برجم حامل حتى نبهه معاذ بن جبل وقال ان يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها
فرجع عن حكمه وقال لولا معاذ لهلك عمر ومن يجهل هذا المقدار لا يجوز ان يصير اماما لانه يجري مجرى اصول الشرع بل العقل يدل على ان
الترجم محظور به ولا يجوز ان يعاقب من لا يستحق فان **قالوا** ليس في الخبر انه امر برجمها مع علمه بانها حامل لانه ليس ممن يخفى عليه هذا القدر وانما
ثبت عنده رنا ها فامر برجمها على الظاهر وانما قال الحق معاذ لانه نبهه على انها حامل فقوله لولا معاذ لهلك لو امر برجمها لهلك من جهة العقاب
انما اراد انه كان يحرمها بقوله قتل من لا يستحق القتل كما يقال للمرتجل هلك اذا افتقر او صار سببا للقتل خطاه ويجوز ان يريد بذلك تقصيره في نظر
حالها الان ذلك لا يمنع ان يكون يحتمل ان صغر ذلك لهم هذا بعيد من التاويل لانه لو كان الامر على ما ظنتموه لم يكن تنبيه معاذ له على
هذا الوجه بل كان يجب ان يتبهه بان يقول له هو حامل ولا يقول له ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها لان هذا قول من
امر برجمها مع العلم بحالها من الحمل وقائل ما يجب لو كان الامر على ما ظنوه ان يقول لمعاذ ما ذهب على ان الحامل لا ترجم وانما امرت برجمها على الظاهر
الحال لو اعلم انها حامل وكان ينفي بهذا القول عن نفسه التهمة وفي امساكه ذلك دليل على صحة ما قلناه على انه كان يجب ايضا ان يسئل عن
الحمل لانه احد المواضع من الرجم فاذا علم ارتفاعه امر بالرجم وقولهم ان ذلك صغيرة فمن اين لهم ذلك ولا دليل يدل عندهم في غير الانبياء عليهم السلام
ان معصيته بعينها صغيرة واقراره بالهلاك لو لا تنبيه معاقبة تقتضي التعظيم والتفخيم لشان الفعل ولا يليق ذلك الا بالتقصير الواقع اما في الامر
برجمها مع العلم بحالها او ترك البحث عن ذلك والمسئلة ضده واي لوم عليه في ان يجتهد فيقوله قتل من لا يستحق القتل اذا لو يكن ذلك عن تفريط
منه ولا تقصير وهذه جملة كافية في هذا الفصل **ومما طعنوا عليه خبر المجنونة** التي امر برجمها حتى نبهه امير المؤمنين عليه السلام وقال ان
القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق فقال عند ذلك لو لا علي لهلك عمر وذلك يدل على انه لم يكن يعرف الظاهر من الشريعة ولبس لاحد ان يقول
انه لم يعرف جنونها وانما نبه على جنونها دون الحكم لانه كان يعلم ان في حال الجنون لا يقام الحد وانما قال لو لا علي لهلك عمر لا من جهة العقوبة

لكن كان حكمه ليتفاقم عظم عنه ويقال في شدة الغم انه هلك كما يقال في الفقر وغيره وذلك منه مبالغة لما كان يلحقه من الغم الذي دل بهذا التنبيه على ان هذا الوجه فما كان لا يمنع في الشرع ان يكون صحيحا وان يقال اذا كانت مستحقة للحد فاما منه عليها يصح وان لم يكن لها عمل لانه لا يخرج الحدين ان يكون واقعا موقعه وقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث يراد به زوال التكليف عنهم دون زوال الجزاء الحكم عليهم وما هذا حاله لا يمتنع ان يكون مشتبها فيرجع فيه الى غيره ولا يكون الخطاء فيه تاما يعظم فيمنع من تصحيح الامامة وذلك ان الكلام في هذا الخبر يقرب من الكلام في الخبر الذي تقدم لانه لو كان امر المجنونة عن غير علم بجنونها لما قال لامير المؤمنين عليه السلام اما علمت ان القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق ولكان بلا من ذلك بقوله هي مجنونة بنو لكان ايضا لما سمع من التنبيه له ما يقتضي الاغفال انه لم يرجع مع العلم بجنونها يقول منبرا من اشتبه ما علمت بجنونها ولتستثبت هب على ان المجنون لا يرجم واستعظاما لهذا الامر قوله لولا علي لهلك عمر يدل على انه كان يأثم ويجرح بوقوع الرجم وانه انما لم يحل الوقوع به والا فلا معنى لهذا الكلام وقولهم انما اراد الغم الذي لحقه اي عمر يلحقه اذا فعل ما لا ان يفعله ولم يكن منه تقصير ولا تفريط لانه اذا كان غير عالم بجنونها ولا يجب عليه المسألة والبحث عن حالها فاي وجه لما له وتوجعه واستعظامه ما فعله وهل هذا الا كترحم المتفقه ودعليه بالزنا في انه لو فهم الامام بعد ذلك برائة ساحته لوجب ان يندم على ما فعله وينعظه لانه رفع صوابا مستحقا واما قولهم انه كان لا يمتنع في الشرع ان يقام على المجنون الحد وتاولهم الخبر بما يقتضي زوال التكليف دون الاحكام فان اراد والا يمتنع في العقل ان يقام على المجنون ما هو من جنس الحد من غير استحقاق وكما انه ذلك صحيح كما يقام على النائب فانا الحد على الحقيقة فهو الذي نفيناه الا استحقاقا والا اهانة ولا يقام الا على المكلفين ومستحقي العقاب بالمجنون فاذا زال التكليف وزال استحقاق العقاب الذي يتبعه الحد وقولهم انه لا يمتنع ان يرجع بما هذا حاله من المشتبه الى غيره فليس هذا من المشتبه الغامض بل مما يجب ان يعرفه العوام فضلا عن العالم على انا قد بينا ان الامام يجب ان يكون عالما بجلي الاحكام وخفيها ولا يجوز ان يرجع في شيء منها الى غيره وقولهم ان الخطاء في ذلك لا يعظم فيمنع من تصحيح الامامة افتراح بغير حجة لانهم اذا لم يعرفوا بالخطاء فلا سبيل الى القطع على انه صغير وما طعنوا عليه ايضا فانه عن مثل هذا وقد مضى الكلام عليه مستوفى وما طعنوا عليه ايضا حده بالجلد فانه منع من هذا لان الصداق في النكاح حتى قال له المرأة قال الله تعالى وان آتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا فجاز فلذلك تقديره وقال كل الناس افقه من عمر حتى النساء ليس لهم ان يقولوا انه قصد بذلك الا ستحباب اقتداء بالرسول عليه السلام في نزال المثلات فما ابنهه على ان ذلك مبني على طيب النفس فقال ما قال على سمة التواضع لكان من اظهر الاستفادة من غيره وان قل عليه فقد تعالى الخضوع وندبه على ان طريقه اخذ الفائدة ويصير نفسه قارورة في اخذ الفائدة اينما وجدها وذلك يحسن من الفضلاء وذلك ان هذا التأويل دفع للعيان لان المروي انه منع من ذلك وخطر حتى قالت المرأة له ما قالت ولو لم يكن خاطر الها لما كانت في الاية حجة عليه ولا كان كلام المرأة موقع ولا كان يعترف لها بانها افقه منه بل كان يجب ان يرد عليها ويوبخها ويعرفها انه ما خطر ذلك وانما يكون الاية حجة عليه لو كان خاطرا ما نعا وقولهم انه قصد التواضع فالتواضع لا يجوز باظهار القبيح وتصويب الخطاء الا ترى على قولهم هو المصيب في المخطئة فكيف يتواضع بكلام توهم انه المخطئ وهي المصيبة وما طعنوا عليه ايضا انه تسور على قوم لينكر عليهم فقالوا له انك اخطأت من جهات بجسست وقد قال الله ولا تجسسوا ودخلت بغير اذن الله والله يقول لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها وتورد الحائط والله تعالى يقول واتوا البيوت من ابوابها ولم تسلم وقد قال الله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ولم يكن احد ان يقول ان للامام ان يجتهد في فعل ذلك لينتهي صاحبه الى ازالة المنكر وانما الخطأ فيما علل به مما روي من حبسه لمن صاد قولا مرتبا على ما افاد لهم على المنكر وذلك ان التجسس محظور بالقرآن والسنة قال الله تعالى ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا فليس للامام ان يجتهد فيما يؤدي الى مخالفة القرآن ولو كان هذا عذرا صحيحا لاعتذر به الى من خطاه وقال له اخطأت السنة من وجوه فانه كان يعاذ بر نفسه اعلم من القوم المتأخرين عنه وكل هذا لا يوفق ولا يليق وما طعنوا عليه ايضا انه كان يعطي من بيت المال ما لا يجوز ويفضل قوما على قوم وكان يعطي لعائشة وحفصة عشرة الاف درهم في كل سنة وللباقين من التسعة خمسة الاف فان قيل دفعه الى الازواج كان من حيث ان لهن حقا في بيت المال وللامام ان يدفع ذلك على قدر ما يراه وهذا الفعل مما فعله من قبله ومن بعده ولو كان منكرا لما استمر عليه امير المؤمنين وقد ثبت انه تمم عليه ولو كان طعنا لكان اعطاء امير المؤمنين الى الحسن والحسين وعبد الله خروجا عن بيت المال خيانة وذلك يبطل ما قلتموه لان بيت المال انما اريد لوضع الاموال في حقها وانما الاختلاف الى متولي الامر في الكثرة والقلة قيل لهم تفضيل الازواج لا يجوز لانه لا سبب فيهن يقتضي ذلك وانما يفضل الامام ذوي الاسباب المقتضية لذلك مثل الجهاد وغيره من الامور العام نفعها للمسلمين ولو كان لذلك سبب وجب تفضيل الازواج كلهن ولم يجب تخصص هاتين من بينهن بالمال وقولهم ان لهن حقا في بيت المال صحيح لا انه لا يقتضي تفضيلهن على غيرهن مما عيب بدفع حقهن وانما عيب بالزيادة وعافا لو امر استمرار امير المؤمنين ان كان صحيحا فالذي الى ذلك هو الداعي في الاستمرار على جميع الاحكام التي حكم بها القوم على ان عثمان منعهما الله

التفضيل وسوى بين الازواج حتى كان ذلك سبب توثب عايشة عليه الناس و[illegible] ان امير المؤمنين عليه السلام دفع الى الحسن والحسين من بيت المال طريفا له عليه السلام لم يفضل هؤلاء في العطية فيشبه سالم بما ذكرناه في الازواج وانما اعطاهم حقوقهم وسوى بينهم وبين غيرهم حتى كان ذلك سببا لوجدان طلحة والزبير عليه لانهم طلبوا تخصيصهما بشيء من بيت المال فلم يفعل فخرجا بذلك ابعثه وجرى ما جرى فكيف يشبه ذلك حديث الازواج وما طعنوا عليه انه حرم اهل بيت رسول الله صلى الله عليه واله الخمس فاجعله الله تعالى لهم وكان ذلك ليصل اليهم من جهة النبي عليه السلام وليس ان الخمس من باب الاجتهاد واختلف الناس فيه فمنهم من جعله سهما لذوي القربى سهما مفردا لهم على ما يقتضيه ظاهر الاية ومنهم من جعله حقا لهم من جهة الفقر واجراهم مجرى غيرهم في انهم يستحقون بالفقر فلم يخرج بذلك عن طريقة الاجتهاد ومن قدح في ذلك فانما قدح في الامة الذي اجتمعت الصحابة على العمل به وذلك ان الخمس للرسول صلى الله عليه واله ولاقربائه على ما نطق به القرآن لان قوله تعالى ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل معناه من الرسول عليه السلام حاصة لا موجب كثرة ليس هذا موضع ذكرها وقد روى سليم بن قيس الهلالي قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول نحن والله الذين عنى الله بذي القربى قرنهم بنفسه ونبيه فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين منا خاصة ولم يجعل لنا سهما في الصدقة خاصة اكرم الله تعالى نبيه صلى الله عليه واله واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ما في ايدي الناس وروى بريد بن هارون كتب بخطه الحروري الى ابن عباس يساله عن الخمس لمن هو قال فكتب اليه كتبت تسالني عن الخمس لمن هو وانا كنا نزعم انه لنا فابى قومنا ذلك علينا فاصبنا وانا لاعتمال الذي ندعوه بالطول مما قلناه والكلام في هذه المسألة ليس هذا موضع يقتضيه وما طعنوا عليه انه كان عليه لبيت المال ثمانون الف درهم دينا اقترضه منه وليس ذلك لاحد لان مال بيت المال للمسلمين كافة فليس لاحد ان يتصرف فيه الا باذنهم وليس لاحد ان يقول الاقتراض ليس بحظور بل بما كان الاحوط اذا كان على ثقة يمكنه الرد وذكر ذلك الفقهاء وقال اكثرهم ان الاحتياط في مال اليتيم وغيرهم ان يجعل في ذمة الغني المامون من الحظر ولا فرق بين ان يقرض غيره او يقترض هو ومثل هذا لا يطعن على عمر مع تشدده في الامر وتنزهه عنه حتى فعل بالصبي الذي اكل من تمر الصدقة واحدة ما فعل وحتى انه كان يرفع نفسه عن الامر الخطير ويشدد في ذلك وذلك لا اقتراض تمامه يدعو الى الريبة والتهمة ومن كان من التشدد بحيث يذكره الخصوص في عمر كيف تطيب نفسه بالاقتراض من بيت المال وفيه حقوق ربما مست الحاجة اليه في الحال واي حاجة كان حتى المبير يبتلع بالقوت الى اقتراض الاموال وحكايتهم عن الفقهاء في احتياط مال اليتيم اذا سلم لو يكن ناقلهم لانهم جوزوا ذلك اذا جعل في ذمة الغني وعمر لو يكن غنيا ولو كان غنيا لما اقترض وقد خرج اقتراضه من باب الاحتياط وهذا القدر كاف فيما اوردناه وما طعنوا عليه تعطيله حد الله تعالى في المغيرة من شعبة لما شهد واعليه بالزنا ولفقد الشاهد الرابع الامتناع عن الشهادة اتباعا لهواه فلما فعل ذلك عاد الى الشهود فحدهم فيجب ان يقيم المغيرة وهو واحد ويضع الثلثة مع تعطيله لحكم الله ووضعه الحد في غير موضعه فان قالوا انما يعطل الحد اذا لو يكمل الشهادة وارادة الرابع لان يشهد لا تكمل بها البينة وانما تكمل بما منها وقوله اري في وجه رجل لا يفضح الله علي يده رجلا سابغ صحيح فجري مجرى ما روي عنه عليه السلام من انه اتي بسارق فقال له لا تقرء وقال لصفوان بن امية لما اتاه بالسارق وامر بقطعه فقال هلا لو عني ما ستر تها قبل ان تاتيني به فلا يمنع ان يجب لا تكمل الشهادة وبنيه الشاهد على ان لا يشهد وجلد الثلثة من حيث صاروا قذفة ليس حالهم وقد شهد واكمال من لو تكامل الشهادة عليه كان الحيلة في ازالة الحد عنه ولما تكامل الشهادة ممكنة بتلقين وغيره والحيلة فيما وقع من الشهادة فلذلك حدهم وليس في اقامة الحد عليهم من الفضيحة ما في تكامل الشهادة على المغيرة لانه يتصور بانه زان ويحكم بذلك فيه وليس كذلك حال الشهود لانهم لا يتصورون بذلك وان وجب في الحكم ان يجعلوا في حكم القذفة على انه قيل ان القذف منهم كان لقد بالبصرة لانهم صاحوا به من نواحي المسجد يا زانيا نشهد بانك زان فلو لم يعيدوا الشهادة لكان يجدهم لا محالة فلم يمكن ازالة الحد عنهم ما امكن في المغيرة وما روي من ان عمر ازاره كان يقول لقد خفت ان يرمني الله عز وجل بحجارة من السماء غير صحيح ولو صح لكان تاويله التخويف في ظنها قوة الظن بصدق القوم لما شهدوا عليه وعلى عائلته وغيرهم ممنع ان يجب ان لا يفضح لما كان متوليا للبصرة من قبله وسكوت زياد عن اقامة الشهادة لا يوجب تفسيقه لانا علمنا بالشرع ان له السكوت ولو كان فسقا لما ولاه امير المؤمنين فارس ولما ائتمنه على اموال المسلمين ودمائهم فيقال لهم انما نسب عمر الى تعطيل الحد من حيث كان في الحكم الثابت وانما بنا فيه لو تكمل الشهادة لان زيادا ما حضر الا ليشهد وما اصبح وقد صرح بذلك كما صرح قبل حضورهم ولو لم يكن هذا هكذا لما شهد القوم قبله وهم لا يعلمون هل حاله في ذلك كحالهم لكنه بحجج الشهادة لما راى كراهيته متولي الامر لكلامها ونصرته بانه لا بد ان يعلم وجهها ومن العجائب ان يطلب الحيلة في دفع الحد عن واحد وهو لا يندفع الا بانصراف افراد الى

ثلثة فان كان درء الحد والاحتياط في دفعه من الستة المتهمة فدرؤه عن ثلثة اولى من درئه عن واحد عمر وقولهم ان دفع الحد عن المغيرة ممكن ودفعه
عن الثلثة وقد شهد اخر ممكن طريف لانه لو لم يلف الشاهد الرابع الا امتناع من الشهادة لا ندفع عن الثلثة الحد فكيف لا تكون الحيلة ممكنة فيما
ذكروه بل لو امسك عن الاتيان بالجملة لما لحق الثلثة حد وقولهم ان المغيرة يتصور بصورة زان لو تكاملت الشهادة وفي هذا من الفضيحة ما لا يخفى
في حد الثلثة غير صحيح لان الحكم في الامرين واحد كلاهما يظن بهم الكذب فجوزوا ان يكونوا اصادفين والمغيرة لو كملت الشهادة
عليه بالزنا ذلك بمرأى التجوز لان يكون الشهود كذبة فليس في حدا الامرين الا ما في الاخر وما روى عن النبي عليه السلام من انه الى بسارق
فقال له لا تقرأن كان صحيحا لا يشبه ما نحن فيه لانه ليس في دفع الحد عن السارق اغراء غيره في المكروه وقصة المغيرة نحالفة لما ذكرناه فاما قوله
عليه السلام لصفوان هلا قبل ان تاتيني به فلا يشبه ما نحن فيه لانه بين ان ذلك القول لو كان يسقط الحد لو تقدم وليس فيه تلقين بوجب اسقاط
الحدود واما قولهم ان القذف منهم كان تقدم فغير معروف والمروي خلافه والظاهر انه انما احدهم عند نكول زياد عن الشهادة وان ذلك كان
السبب في ايقاع الحد بهم وناديلهم لقول عمر لقد خفت ان يرمني الله بحجارة لا يلبثني بما قالوه لانه يقتضي الندم والتاسف على تفريط وقع وليس يجب
ان يرمي بحجارة تحصل به الحد عن مستحقه ولو اراد الروع والتخويف للغيرة لان كلامه يلبثي بذلك ولا يقتضي اضافة التفريط الى نفسه و
كونه واليا من قبله لا يقتضي ان يدرء الحد عنه ويعدل به الى غيره وقولهم انا لا نعلم ان زيادا كان يهم الشهادة فقد بينا ان ذلك كان معلوما
بالظاهر ومن قرأ ما روى في هذه القصة علم بلا شك ان حال زياد كحال الثلثة في انه انما حضر للشهادة وانما عدل عنها لكلام عمر وقولهم ان
الشرع بهيجر التكوت ليس بصحيح لان الشرع قد حظر كتمان الشهادة ولو لم يقم ذي زياد كان امير المؤمنين عليه السلام ولا فارس فليس شئ يتعبد
لانه لا يمنع ان يكون ثاب بعد ذلك والظهر توبته لرعليه السلام فجاز ان يولية وكان بعض اصحابنا يقول في قصة المغيرة شيئا طيبا وهو معتمد في باب
الحجة ان زيادا متنع من التصريح بالشهادة المطلوبة في الزنا وقد شهد بانه شاهد بها بشهادة الاربع ويسمع نفسا عاليا فتقل على المغيرة بشهادة
الاربعة جلوسه منها جلوس الفاحشة الى غير ذلك من مقدمات الزنا واسبابه فالاضم الى جملة الثلاثة تعزير هذا الذي صح عنده شهادة الاربعة
ماصح من الفاحشة تعزيرا لذات او ما جرى مجراه من خفيف التعزير ويسيره وهل في العدول عن ذلك تحسين لوسه وتوبيخه والاستخفاف به الا ما ذكروه من
السبب الذي يشهد الحال بهروف قد اطغوا عليه انه كان يقول في الاحكام حتى روى انه قضى في الحد بين قضيتين وروى انه قضى
وكان يفصل في القضية والعطاء وقد روى الله بين الجميع وانه كان يقول في الاحكام من جهة الراي والحدس والظن وليس لهم ان يقولوا ان مسايل الاجتهاد
يوقع فيها الاختلاف والرجوع من راي الى راي يجب الامارات وغالب الظن فكذا كان امير المؤمنين عليه السلام في بيع امهات الاولاد وبقائها على الحرية مع
الاختلاف ومسئلة الحرام وانما الكلام في اصل القياس فان ثبت خروج من ان يكون طعنا وقد كان امير المؤمنين عليه السلام يولي من يخالفه كابن عباس وشريح
وزيد بن ثابت وابن مسعود مع الاختلاف بينه وبينهم والتسعين قضية في الحد معناه في مسايل من الحد كان مسئله واحدة لا بوجد فيها سبعون
قضية مختلفة وذلك يدل على سعة علم فكيف يجعل عيبا وقد جرى مثل ذلك في ايام النبي عليه السلام لما شاور في امر الاسرا ابا بكر لا يفضلها واما
عمر فضلهم فلم جميعا فلا يمتنع من كون القولين صوابا من المجتهدين ومن الواجد في حالين وقد ثبت ان اجتهاد الحسن عليه السلام في طلب
الحسين عليه السلام الامانة كان بخلاف اجتهاد الحسين وانه سلم الامر وتمكنه كان اكثر من تمكن ولم يمنع ذلك من كونهما مصيبين وذلك ان الناوين في الاحكام والرجوع
عن فضله الى قضاء لا شك انه يكون عيبا وطعنا اذا بطل الاجتهاد ولو ثبت لم يكن عيبا وقد دللنا على بطلانه فوجب ان يكون عيبا وقد عوا هم على امير
المؤمنين عليه السلام انه تنقل في الاحكام ورجع من مذهب الى اخر غير صحيح ولا مسلم ونحن نبازع في ذلك كل النزاع وندفع عنه اشد الدفع وهم
لا يناز عون في تلون صاحبهم وتنقله في الاحكام فلم يشبه الامران وخبرانهما ان الاول قد بينا فيما سلف الكلام عليه وظننا ان مدبر عليه السلا
في بعضهن كان واحدا وانما اوقفن عمر في بعض الاحوال بضرب من الراي وتوليته من يرى خلاف راينا ليس فيها تسويغ للاجتهاد على ما ادعوه بل الما بينا ان
قبل من الله عليه السلام كان متمكن من اختياره وانه كان يجري من اكثر الامور مجرى المتقدم للسياسة والتدبير وهذا هو السبب في انه لم يمنع من خالف
من القضاة وقولهم ان التسعة قضية لم تكن في مسئلة واحدة بل في مسايل كثيرة فكلا الامرين واحد فيما قصدناه لان حكم الله لا يختلف في مسئلة واحدة و
لا مسائل كثيرة وحديث الاساري لا يشبه احكام الدين المبنية على العلم واليقين لانه لا سبيل لابي بكر وعمر الى المشورة في اسرا الاساري الا من طريق
الظن احكام الدين معلومة والى العلم بها سبيل ودعواهم اجتهاد الحسن انه كان نخالفا لاجتهاد الحسين بخلاف ما ظنوه لان ذلك لم يكن عن
اجتهاد وظن بل عن علم ويقين فمن اين لهم انهما عملا على الظن ومن اين لهم ان تمكن الحسن كان اكثر من تمكن الحسين بل المعلوم خلاف ذلك والقضية
مشهورة من غيرها الاخبار عنها ولو كان الامر على ما ظنوه في ذلك لجاز من الحسن التسليم لانه كان يكون للامر مضطرا ولا من الحسين الفتال لانه كان

مغررا

مغررا بنفسه ملقيا لها في التهلكة آنا كان عندهم ان التسليم والقتال كان صادرا عن ظن فليس يجوز ان يغلب الظن بان الرامي في القتال مع فقد
الامارات ولا المسالمة مع امارات القوة والتمكن وهذا بين لمن تامله ومما طعنوا ايضا عليه قوله على رؤس الملا فمتعتان كانتا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وانا انهى عنهما واعاقب عليهما وهذا لفظ قبيح لو صح فكيف اذا فسد لانه ليس من
شرع فيقول هذا القول ولانه يوهم مساواة الرسول عليه السلام في الامر والنهي وان اتباعه اولى من اتباع الرسول فان قالوا انما عنى بقوله
انا انهى عنهما واعاقب عليهما كراهته لذلك وتشدده فيه من حيث نهى رسول الله صلى الله عليه واله عنهما بعد ان كانتا في ايام منبتها بذلك على
حصول النسخ فيهما وتغير الحكم لانا نعلم انه كان متبعا للرسول مقتديا بالاسلام فلا يجوز ان يحمل قوله على خلاف ما تواتر من حاله ويجري قوله مجرى ان
يقول انا اعاقب من يصلي الى بيت المقدس وان كان قد صلى الى هذه القبلة في عهد الرسول ولو كان ما قاله لخطا الانكر الصحابة عليه ولما امسكوا
عنه وقد روى ان امير المؤمنين انكر على ابن عباس احلال المتعة وروى عن النبي عليه السلام تخييرهما واما منعة الحج فانما اراد ما كانوا يفعلون
من فسخ الحج لانه كان يحصل لهم عند التمتع ولم يرد بذلك التمتع الذي يجري مجرى تقديم العمرة واضافة الحج اليها بعد ذلك لانه جايز لم ينسخ قيل لهم ظاهر
الخبر المروي عن عمر في المتعتين يبطل هذا التاويل لانه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه والها انا انهى عنهما واعاقب عليهما فاضاف
النهي الى نفسه ولو كان الرسول عليه السلام نهى عنهما لاضاف النهي اليه فكان او كد وله وكان يقول فنهى عنهما او نهيتهما وانا من بعده انهى عنهما و
اعاقب عليهما وليس يشبه ذلك ما ذكروه من الصلاة الى بيت المقدس لان نسخ الصلاة الى بيت المقدس معلوم ضرورة من به عليه السلام وليس
كذلك المتعة على انه لو قال ان الصلاة الى بيت المقدس كانت في ايام النبي عليه السلام جايزة وانا الان انهى عنها لكان قولا قبيحا يجري مجرى القول
الاول وليس هذا القول منه ردا على النبي عليه السلام لانه لا يمتنع ان يكون المتعة خطرها بضرب من الراي ووجه وجه لو يكن فيها تقدم واعلم
ان الاباحة في ايام الرسول كان لها شرط بوجد في ايام علي عهد رسول الله صلى الله عليه واله والنسا بوسئل قليل وقد روى فيه وجه اخر
غير ذلك معروف وروى انه قال ان ذلك يؤدي الى تعطيل الحدود من حيث انه اذا وجد اثنان على فاحشة يدعيان المتعة وكذلك روى عنه في متعة
الحج انه قال قد علم ان النبي عليه السلام قد فعلها واصحابه ولكن كرهت ان يظلوا بها معرسين تحت الاراك ثم يروحوا بالحج تقطر رؤسهم فاما اعتماده
على نزاع النكير عليه فقد تقدم ان ذلك ليس بحجة الا على شرايط شرحناها لا معنى لاعادتها كلها غير معلوم بها هنا على انه قد روى عن عمر انه قال بعد
نهيه عن المتعة لا افرق على احد تزوج متعة الا عذبته بالحجارة ولو كنت تقدمت فيها الرجيت وما وجدنا احدا انكر عليه هذا القول لان المتمتع عندهم
لا يستحق الرجم ولم يدل ترك النكير على صوابه وادعائهم ان امير المؤمنين عليه السلام انكر على ابن عباس احلالها الامر فيه بخلافه لانه روى عنه من
طرق كثيرة انه كان يفتي بها وينكر على محرمها والناهي عنها وقد روى عن سعد الهمداني عن جهيش المعتمر قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول لولا ما
سبقني به ابن الخطاب ما زنى الا شقي وقد افتى بالمتعة جماعة من اصحابه والتابعين كعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله الانصاري وسلمة بن الاكوع
وابي سعيد الخدري وسعيد بن جبير وابن جريج ومجاهد وغيرهم ممن يطول ذكره فاما علماء اهل البيت وسا الفهم فامرهم واضح في الفتيا بها كعلي
الحسين زين العابدين وابي جعفر وابي عبد الله الصادق وابي الحسن موسى الكاظم وعلي بن موسى الرضا عليهم السلام اجمعين وما ذكرناه من فتيا من
افتى من الصحابة يدل على بطلان ما قالوه من ارتفاع النكير لان مقامهم على الفتيا انكر فاما متعة الحج فقد فعلها النبي عليه السلام والناس اجمع من
بعده والفقهاء في اعصارنا هذه لا يرونها خطا بل صوابا وقد قال احمد بن حنبل بفضلها وقولهم ان انا انكر نسخ الحج باطل لان ذلك لو لا يثبتي
متعة وكان ذلك ما فعل في ايام النبي عليه السلام ولا فعله احد من المسلمين بعده وانما هو من سنن الجاهلية فكيف يقول عمر متعتان كانتا على
عهد رسول الله وكيف يغلظ ويشدد فيما لم يفعله احد ولا يفعل هذا على ما يذهب اليه اصحابنا فان ذلك جايز عندهم وهو
الذي امر النبي عليه السلام به لما حج حجة الوداع وساق الهدي فنزل عليه فرض المتعة امر مناديه فنادى من لم يسق هديا فليحل وليجعلها عمرة فاحل
جميع من لم يسق الهدي الا اقواما بنوا على خلافه ولم يحلوا وخلافهم معروف حتى انكر عليهم النبي عليه السلام وقال لهم ما هو معروف فكيف
يدعى ان ذلك لا يجوز وانه منسوخ معاذ فلناه ومما طعنوا عليه قصة الشوري وقالوا انه خرج عن الاختيار والنصر
معاوية ذم كل واحد بان ذكر فيه عيبا ثم جعل الامر الى ستة ثم الى اربعة ثم الى واحد وصغر بالضعف والقصور وقال ان اجتماع علي و
عثمان في القول ما قالا لعلمه بانهما لا يجتمعان وان صاروا ثلثة وثلثة فالقول قول الذين فيهم عبد الرحمن لعلمه بان عبد الرحمن لا يعدل بالا
عن اخيه وابن عمه ثم امر بضرب اعناقهم ان تاخروا عن البيعة فوق الثلثة ايام وامر بقبول من يخالف الاربعة او الذين ليس فيهم عبد الرحمن معا

قال ان النبي

وقد روى عنه انه صرح بهذا المعنى فقال انما احل الله المتعة

قال ان عليا لم يمض وهو عنهم راض وهذه امور تدل على سوء باطن وقلة مبالاة في الدين **فان قالوا** الامور الظاهرة لا يجب
ان يعترض عليها باخبار غير صحيحة والامر في الشورى ظاهر وان الجماعة دخلت فيها بالرضا قلنا فرق بين من قال في احدهم انه دخل فيها لا بالرضا وبين
من قال ان ذلك في جميعهم ولذلك جعلنا دخول امير المؤمنين عليه السلام في الشورى احدها يعتمد عليه في ان الناس عليه بالامامة وانه كان يجب ان
يصرح بالنص عليه ولا يحتاج الى ذكر قضايا يدل ومنافية لان الحال الحاضرة ولم يكن الامر مستقرا لواحد فلا يمكن ان يتعلق بالغير
والمعلوم من حاله انه لو امتنع من الدخول في الشورى اصلا لم يجبه الخوف فضلا عن غيره ودلالة الفعل اقوى من دلالة القول من جهة كان الاحتمال
فيه وعبد الرحمن اخذ الميثاق على الجماعة بالرضا لمن يختاره فلا يجب القدح في الافعال بالظنون بل يجب حملها على ظاهر الصحة دون
الاحتمال كما يجب مثله في الالفاظ ويجب اذا تقدمت للفاعل حالة تقتضي حسن الظن بان يحمل فعله على ما يليق بها وقد علمنا ان حال عمر وما كان
عليه من البصيرة للمسلمين جميع من يصلح امره في الشورى الى الاغراض التي يظنونها فلا يصح ان يقولوا كان رأيه بالشورى وبان جعل الامر الى الفرقة التي فيها
عبد الرحمن عند الخلاف ان يتم الامر لعثمان كانه لو كان هذا امره لم يكن هناك ما يمنعه من النص على عثمان كما لم يمنع ابا بكر ذلك لان امره ان لم يكن
اقوى من امر ابي بكر لم ينقص عنه وليس لك بد عند ذلك ان تجاز في غير الامام اذا اختار الامام ان يفعل ذلك بان ينظر في اماثل القوم فيجعل انهم عشرة
ثم ينظر في العشرة فيعلم ان الاماثل خمسة ثم ينظر في واحد منهم فانه الذي يمنع من مثله في الامام وهو في هذا الباب اقوى اختيارا لان لم يجز ان
واحدا يعينه وانما حصر الامر في الجماعة الذين انتهى اليهم الفضل وجعله شورى بينهم والانتقال من الستة الى الاربعة ومن الاربعة الى الثلثة
لا يكون ناقضا لان الاحوال مختلفة وليس الحال واحدة وكانت البدء واحدة لكان كالرجوع لان للامام ان يرجع في مثل ذلك لانه
في حكم الوصية وقولكم انه كان يعلم ان عليا وعثمان لا يجتمعان وان عبد الرحمن يميل الى عثمان غير صحيح لان الامور المستقبلة لا يعلم وانما يحصل
الامارة والامارات يوجب انه لم يكن فيهم حرص شديد على الامامة بل الغالب من احوالهم طلب الاتفاق والايثار والاسترواح الى قيام الغير بذلك
وانما جعل عمر الامر الى عبد الرحمن عند الاختلاف ليعلم رزهده في الامر وانه لاجل ذلك اقرب الى ان يثبت لان الراغب عن الشيء يحصل له من
التثبت ما لا يحصل للراغب فيه ومن هذه حاله كان لقوم الى الرضا به اقرب الضعف الذي وصف به عبد الرحمن لما اراد به الضعف عن القيام
بالامامة لا ضعف الرأي ولذلك رد الاختيار والرأي البتة ما روى من انه امر بضرب اعناق القوم ان تاخروا عن البيعة فان ذلك لو صح لا نكره لقوله
ولو بد خلوا في الشورى بهذا الشرط ولو سلم لامكن حمله على انهم ان تاخروا عن البيعة على سبيل شق العصا وطلب الامر من غير وجهه ولا يمتنع ان
يقول ذلك على طريق التهديد وان لعبد عنده ان يقدموا عليه كما قال الله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فقيل لهم اولا في قضية الشورى
انه يدل على بطلان مذهب القائلين بالاختيار في عدد من يعقد الامر وبقول الاختيار فان كان مذهبهم في ذلك صحيحا كان ما فعله عمر فاسدا
لانه لم يعتبر العدد الذي قالوه وان كان ما فعله عمر صوابا بطل ما يعتبرونه في عدد العاقدين فلا بد من بطلان احد الامرين فهذا اولا فيما فيه وثانيا
انه وصف كل واحد منهم بوصف ذهب اليه جميع من لم الامامة ثم جعل الامر فيهم لهذه الاوصاف وقد روى محمد بن سعد عن الواقدي عن محمد بن عبد الله
الزهري عن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر لا دري ما اصنع بامة محمد وذلك قبل ان يطعن فقلت ولم لهم تولت تجد من تستخلفه عليهم قال اصاحبي
يعني عليا فقلت نعم هو اهلها لفقهه بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وصهره وسابقته وبلائه فقال عمر ان فيه بطالة وفكاهة فقلت فابن انت
عن طلحة قال فابن الزهو والنخوة قلت عبد الرحمن بن عوف قال لهو رجل صالح على ضعف فيه قلت فسعد قال ذاك صاحب مقنب فقلت لا يقوم بقمر تيم
لو حمل امرها فقلت فالزبير قال وعقة لفقر مؤمن الرضا كافر الغضب شحيح ان هذا الامر لا يصلح الا لقوي في غير عنف وفيق في غير ضعف جواد في غير سرف
فقلت فابن انت عن عثمان قال لو وليتها لحمل بني ابي معيط على رقاب الناس ولو فعلتها لقتلوه وقد روى من غير هذا الطريق ان عمر قال لاصحاب الشورى
رددوا الي قلما نظر اليهم قال قد جاء في كل رجل منهم بطرف عضيرته يرجو ان يكون خليفة اما انت يا طلحة فلست الفايل ان قبض النبي صلى الله عليه وآله
لتنكحن ازواجه من بعده فاجعل الله محمد صلى الله عليه وآله ياحق بينات عامتنا وانزل الله فيك ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا
واما انت يا زبير فوالله ما ان فلبك يوما ولا ليلة وفاذلك حليفا جافيا واما انت يا عثمان فوالله لو وثبت خير ضبك واما انت يا عبد الرحمن فانك
لتحب قومك جميعا واما انت يا سعد فانت رجل عصبي واما انت يا علي فوالله لو وزن ايمانك بايمان اهل الارض لرجحهم فقام علي عليه السلام
موليا فقال عمر والله اني لاعلم مكان رجل لو وليتموها اياه لحملكم على المحجة البيضاء قالوا من هو قال هذا المولي من بينكم قالوا فما يمنعك
من ذلك قال لعيبة في ذلك سبيل وفي الخرد وي البلاذري في تاريخه ان عمر قال لما خرج اهل الشورى من عنده ان ولوها الاجلح سلك بهم الطريق فقال
ابن عمر فما يمنعك منه يا امير المؤمنين قال اكره ان احملها حيا وميتا فوصف كل واحد من القوم كما تري بوصف قبيح يجمع من الامامة ثم جعلها في جملتهم

حتى كان ذلك الاوصاف تزول في حال الاجماع ونحن نعلم ان الذي ذكره ان كان مانعا من الامامة في كل واحد على الانفراد فهو مانع مع
الاجتماع مع انه وصف امير المؤمنين عليه السلام بوصف لا يليق به ولا ادعاه عد وقط عليه وهو عيه معروف يضيفه من الوكانة والبعد عن المزاح والفكاهة
وهذا معلوم ضرورة لمن سمع الاخبار وكيف يظن ذلك وقد روي عن ابن عباس انه قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا اطرف هيبنا ان نبتدئه بالكلام وهذا لا
يكون الا من شدة الترتب والتوقر فاما الخلف للغباوة والفكاهة ومما تضمنت الشورى من المطاعن انه قال لا اتحملها حيا وميتا وهذا كان علة عدوله
عن النص على واحد بعينه وهذا قول متمالئ متخلص لا يفتات على الناس في اديانهم ثم نقض هذا بان نص على ستة من بين العالم كلهم ثم رتب العدة تنبيها مخصوصا
يؤدي الى اختيار عبد الرحمن هو المقدم فاي شيء يكون من التحمل اكثر من هذا داي فرق بين تحملها بما فعله من الحصر والترتيب ومن جملة المطاعن انه امر بضرب
اعناقهم ان تاخروا عن البيعة اكثر من ثلثة ايام والمعلوم ان بذلك لا يستحقون القتل لانهم اذا كانوا كلفوا ان يجتهدوا في اختيار الامام فربما اداهم
الاجتهاد وربما تصور بحسب ما يعرض فيه من العوارض فاي معنى للامر بالقتل ثم الامر بقتل من يخالف الاربعة ومن يخالف العدد الذي فيه عبد
الرحمن وكل هذا لا يستحق به القتل فاما تضعيفهم لذكر القتل فليس يحجر مع ان كل من روى قضية الشورى روى ذلك وقد ذكر ذلك
الطبري في تاريخه وغيره وروى الفراء عن الشايب عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عمر قال لما طعن عمر كنا زاول من دخل عليه علي بن ابيطالب
ثم عبد الله بن عباس قالا اعهد عهدك يا امير المؤمنين قال ما اريد ان اتحملها حيا وميتا فان تولوا فلا تبين علينا قال اما ان اشير عليكم
فان اجبتم نفعكم قالوا كلنا نحب قال ادعوا ستة نفر ممن بصلح للخلافة ستة نفر من عبد رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انهم من اهل الجنة احدهم سعيد بن زيد وانا
مخبره منهم فانه من اهل بيتي وسعد ابن عمي وعبد الرحمن بن عوف ابن عمي والزبير وطلحة وعثمان بن عفان وعلي بن ابيطالب قالوا فقل فقال تندبرها
قال لا يمنعني من سعد قال الاعنفه وفظاظته ولا يمنعني من عبد الرحمن عوف لانه قادون هذه الامة وما يمنعني من طلحة الاكبره ولا الاحبه
لقومه وعصبيته لهم ولا يمنعني من علي بن ابيطالب الا حرصه عليها وفيه دعابة قال وبصلي بالناس صهيب ثلثة ايام ويخلو الستة نفر في بيت ثلثة ايام
فان استقام امر خمسة وابى رجل فاقتلوه وان استقام امر ثلثة وابى ثلثة فحكموا الى عبد الله فاي الفريقين قضى لهم فاقتلوا الفريق الاخر فاقاما
تدبير الامر بالقتل على ان المراد اذا تاخروا عما يلزمهم من شق العصا وطلب الامر من غير وجهه فبعيد من الصواب لانه ليس في ظاهر الخبر ذلك ولا انهم لو
شقوا العصا وطلبوا الامر من غير وجهه من الوالي اليوم وجب ان يمنعوا ويقاتلوا فاي معنى لضرب الايام الثلثة احلوا ولعلهم بالتهديد كما يجوز
ان يتهدد الانسان على فعل ما لا يسخطه وان علم انه لا يقدم عليه وقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك يخالف ما ذكروه وقد روى الطبري في
لان الشرط لا يستحق به احباط الاعمال وليس يستحق بالمناهي عن البيعة القتل وقولهم دخلت الجماعة في الشورى على سبيل الوصاية وان عبد الرحمن
عليهم العهد ان يرضوا بما يفعله فمن فرا قضية الشورى على وجهها وعلى ما شرطوا نفوس من بنا الاحياء على المذاهب على ان الامر بخلاف
ما ذكروه وقد روى الطبري في تاريخه عن شباحة من طرق مختلفة ان امير المؤمنين عليه السلام لما خرج من عند عمر بعد خطابه للجماعة غمز طلحة
ذكرهم لقومه وكانوا معه من بني هاشم ان اطيع فيكم قومكم لم تؤمروا ابدا ولقاه العباس بن عبد المطلب فقال له عليه السلام عدلت عنا فقال وما علمك
قال قرن بي عثمان وقال كونوا مع الاكثر فان رضي رجلان رجلا ورجلان رجلا فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف فسعد لا يخالف ابن عمه
عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر عثمان ليس لهما عند عثمان او ليها عثمان عبد الرحمن فلو كان الاخران معي لم ينفعاني بشيء الا ان ارجو الا احدهما فقال له العباس
لم ارفعك في شيء الا رجعت اليه مما خرج منه اشرك ابدا عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله ان تسأله فيمن هذا الامر فان ابيت فاشرك عليك بعده وفاشر ان تعاجل الامر
فابيت واشرك عليك حين سماك عمر في الشورى لا تدخل معهم فابيت احفظ عني واحدة فكلما عرض عليك القوم فقل لا الا ان يولوك واحدا
هؤلاء الرهط فانهم لا يبرحون يدفعونها عن هذا الامر حتى يقوم به غيرنا وايم الله لا ان اله الا بشر لا ينفع معه خير فقال له امير المؤمنين عليه السلام
لئن عمر لاذكرنه فيها ان ولي ثمانية ايام وليتها بينهم ولئن ظلوا ليجدنني حيث يكره هو ثم تمثل حلف برب البراقضان عشية عزون حقا فافا
بينقدن المحصيا ليخلبن رهط ابن بجمر قاربا بجنبا نبو الشداخ وردا مصلبا والنقف فراي ابا طلحة فكره مكانه فقال ابو طلحة لم ترع ايا حسن
وروى العباس بن هشام الكلبي عن ابي مخنف في اسناده ان امير المؤمنين عليه السلام شكا الى العباس ما سمع من قول عمر كونوا مع الثلثة الذين
فيهم عبد الرحمن بن عوف وقال والله لقد ذهب الامر منا فقال العباس وكيف قلت يا ابن اخي قال ان سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن
وعبد الرحمن يظن عثمان وصهره فاخذ ما اختار لصاحبه وانكان الزبير وطلحة معي فلن انتفع بذلك اذا كان ابن عوف في الثلثة
الاخرين وقال ابن الكلبي عبد الرحمن زوج ابن الكلثوم بنت عقبة بن ابي معيط واما اروى بنت كريز واروى ام عثمان فذلك اراهم

وفي رواية الطبري ان عبد الرحمن عرض عليه السلام فقال عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده قال ارجو ان افعل واعمل بمبلغ علمي وطاقتي وفي خبر اخر عن ابي الطفيل ان عبد الرحمن قال لعلي عليه السلام يدك خذها بما فيها على ان تسير فيها بسيرة ابي بكر وعمر فقال عليه السلام اخذها بما فيها على ان سيرتكم بكتاب الله وسنة نبيه جهدي فمزايده وقال هلم يدك يا عثمان ناخذها بما فيها على ان تسير فيها بسيرة ابي بكر وعمر قال نعم قال هي لك يا عثمان وفي رواية الطبري انه قال لعثمن مثل قوله لعلي عليه السلام فقال نعم فبايعه فقال علي عليه السلام خنونة حنثة وفي خبر اخر نفعت الخنونة يا بن عوف لبس هذا اول يوم تظاهرتم علينا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون ما ولينا عثمان الا لترد الامر اليك والله كل يوم في شان وفي غير رواية الطبري ان عبد الرحمن قال له قد فعلت ذلك لعمر قال عليه السلام اولم يكن ذلك كما قلت وروى الطبري ان عبد الرحمن قال يا علي لا تجعل نفسك سبيلا فاني نظرت وشاورت الناس فاذا هم لا يعدلون بعثمن فخرج على عليه السلام وهو يقول سيبلغ الكتاب اجله وفي رواية الطبري ان الناس لما بايعوا عثمن تلكأ علي عليه السلام فقال عبد الرحمن ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما فرجع عليه السلام حتى بايعه وهو يقول خدعة واي خدعة وروى البلاذري في كتابه عن الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف في اسناده ان امير المؤمنين عليه السلام لما بايع عبد الرحمن عثمن كان قائما فقد فقال له عبد الرحمن بايع والا ضربت عنقك ولم يكن مع احد بوقد سيف غيره فيقال ان عليا اخرج مغضبا فلحقه اصحاب الشورى فقالوا له بايع والا جاهدناك فاقبل معهم حتى بايع عثمن راضيا هنا واي اجماع وكيف يكون مختارا من تهدد بالقتل والجهاد وهذا المعنى يعني حديث التهديد بضرب العنق لورود الشيعة لفضاحك المخالفون منه والمغازلة ولقالوا هذا من جملة ما يدعونه من المحال ويردونه من الاكاذيب قال نطق الله بره واثمهم واجراه على افواه ثقاتهم وقد تكلم المفيد رحمه الله في ذلك اليوم بكلام طويل يفند فيه ما فعلوه من بيعة عثمن وعدهم بالامر عن امير المؤمنين عليه السلام الى ان قال له عبد الرحمن يا مقداد اتق الله فاني خائف عليك الفتنة ثم الى امير المؤمنين عليه السلام وقال اتقائل فقال نعم فقال عليه السلام فيما تقاتل وتكلم ايضا عمار بنحو ما رواه ابو مخنف فقال يا معشر قريش ان تصرفوا هذا الامر عن اهل بيت نبيكم تحولونه فيهنا مرة وفي غيرها مرة فوالله ما انا بامن ان ينزعه الله منكم فيضعه في غيركم كما نزعتموه من اهله ووضعتموه في غير اهله فقال له هشام بن الوليد يا بن سمية لقد عدوت طورك وما عرفت قدرك وما انت ومدارانة قريش لا نفسها الا انك لستحق شيئ ومن امرها واما مارها فقنع عنها واسكت فتكلمت قريش باجمعها وصاحت بعمار وانتهرته فقال الحمد لله ما زال الاعوان الحق قليلا وروى ابو مخنف ايضا ان عمارا قال في ذلك اليوم يا ناعي الاسلام قم فانعه فلما شئت فقد مات عرف واي المنكر ام والله لوان لي اعوانا لقاتلتهم وقال عليه السلام والله ما اجد اعوانا ولا احبهم اعرضكم الا تطيقون وروى ابو مخنف عن عبد الرحمن بن جندب عن ابيه قال دخلت على امير المؤمنين عليه السلام وكنت حاضرا بالمدينة فاذا هو واجم كئيب فقلت ما اصاب قوما صرفوا عنك هذا الامر فقال اصبر جميل قلت بحان الله انك لبصبور قال فاضع ماذا اقلت تقوم في الناس فتذكر عويم الى نفسك وتخبرهم انك المظلوم عليك فان جاء بك عشرة من مائة شددت بالعشرة على المائة فان ابوا نالتهم فان ظهرت عليهم فهو سلطان الله الذي اناه نبيه عليه وعلى آله وان كنت اولى بما اذ صبوا به منك فرده الله اليك وان قتلت في طلبه قتلت شهيدا وكنت اولى بالعذر عند الله في الدنيا والاخرة فقال لي واتراه كان تابعي من كل مائة عشرة فقلت لم ارجو ذلك قال لكني ارجو ذلك ولا والله ولا من مائة اثنان وساخبرك من اين ذلك ان الناس انما ينظرون الى قريش فيقولون هم قوم محمد صلى الله عليه وآله وقبيلته وان قريشا ينظرون خيارها فيقولون نرون ان لهم بنبوته فضلا على سائر قريش وبرون انهم اولياء هذا الامر دون قريش والناس وانهم ان ولوه ليخرجن هذا السلطان منهم الى احد منكم ابدا ومتى كان في غيرهم ندا ولنهوه بينكم فلا والله لا يدفع هذا السلطان قريش طايعة الينا ابدا قال قلت افلا ارجع الى مصري فاحشر الناس بمثل الذي هذه وادعوا الناس اليك فقال يا جندب ليس هذا زمان ذلك فرجف فكنت كلما ذكرت للناس شيئا من فضل علي عليه السلام زبروني وقهروني حتى رفع ذلك من قولي الا الولدان عقبه نبعث الى فخبرني وهذه الجملة التي اوردناها قليل من كثير وان الخلاف كان واقعا والرضا كان مرتفعا وانما الامر واتاهم بالحيلة والمكر الخداع فاول شئ مكر به عبد الرحمن انه ابتدا فاخرج نفسه من الامر ليتمكن من صرفه الى من يريده وليقال انه لولا ايثاره الحق وزهده في الولاية لما اخرج نفسه ثم عرض على امير المؤمنين عليه السلام ما يعلم انه لا يجيب اليه وكان يلزمه الاجابة اليه من السيرة فيهم بسيرة الرجلين وعلم انه عليه السلام لا يتمكن من ان يقول سيرتهما الا لمن مني لتلا ينسب الى الطعن عليهما وكيف يلزم غيرهما سيرتهما وكل واحد منهما لو سير سيرة الاخر بل لاختلفا وتباينا في كثير من الاحكام هذا بعد ان قال لاهل الشورى في شوراي من نفسكم بانكم ترضون باختياري اذا اخرجت نفسي فاجابوه على ما رواه ابو مخنف باسناده الى ما عرض عليهم الا امير المؤمنين عليه السلام فانه قال انظروا رجلا

بالليل في شهر رمضان من النافلة جماعة بدعة وصلاة الضحى بدعة الا فلا يجتمعوا الليلة في شهر رمضان في النافلة ولا تصلوا صلاة الضحى فان قليلا في
سنة خير من كثير في بدعة الا ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وروى ان عمر خرج في شهر رمضان ليلا فرأى المصابيح في المساجد فقال
ما هذا فقيل له ان الناس قد اجتمعوا الصلوة التطوع فقال بدعة ونعمت البدعة فانها غرف كما روى انها بدعة وقد شهد الرسول عليه السلام ان
كل بدعة ضلالة وقد روى ان مسروقا من عليه السلام لما اجتمعوا اليه بالكوفة فاموه ان ينصب لهم اماما يصلي بهم نافلة شهر رمضان زجرهم
وعرفهم ان ذلك خلاف السنة فتركوه واجتمعوا الى انفسهم وقد موا بعضهم فبعثا لهم الحسن عليه السلام فدخل عليهم المسجد ومعه الدرة فلما
راوه تبادروا الابواب وصاحوا واعراه فاما ادعاه هم ان قيام شهر رمضان كان في ايام الرسول عليه السلام ثم تركه مغالطة لانا لا ننكر قيامهم
رمضانا بالنوافل على سبيل الانفراد وانما انكرنا الاجتماع على ذلك فان كان يدعى ان الرسول عليه السلام صلاها جماعة في ايام فانها مكابرة
ما اقدم عليها احد ولو كان كذلك ما قال عمر انها بدعة وقولهم ان فيه التذلل في حفظ القرآن والمحافظة على الصلاة ليس بشيء لان الله تعالى ورسوله
بذلك اعلم ولو كان كما قالوه لكانا يسنان هذه الصلوة ويأمران بها ولبس لنا ان نبتدع في الدين عاطفين ان فيه مصلحة لانه لا خلاف في ان ذلك لا يجب
ولا يسوغ فاما امر الخراج فهو خلاف النص لان الله تعالى جعل الغنيمة في وجوه مخصوصة فمن خالفها فقد ابتدع ولبس للامام ولا لغيره ان يجتهد فيخالف
النص فبطل قولهم انه راى الاحتياط للاسلام ان يقر في ايديهم على الخراج لان خلاف النص لا يكون من الاحتياط والله ورسوله صلى الله عليه و
اله اعلم بالاحتياط منه ولو كان ارضى لغانمين عن عزل ذلك وعوضهم منه على ما ادعوه لوجب ان يظهر ذلك ويعلم وما عرفنا شيئا من ذلك ولا نفله
الناقلون وما ادعوه من الاجماع ومعولهم على ترك النكير فقد تقدم الكلام عليه وتكرر وكذلك قولهم ان اخبار الجزية من اخبار الاحاد فهما ان
الامر على ما قالوه فليس من مذهبهم وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة وان لم يكن معولوما قالا على عمر بالخبر المروي في هذا الباب في عدل عن اجتهاده الذي
اداه الى خلاف النص **فصل في ابطال امامة عثمان كما افسدنا بها امامة ابي بكر من نقد العصابة وكونه مفضولا وغير عالم بالجميع**
احد شرائط الامامة وبعد النص عليه وثبوت امامة امير المؤمنين عليه السلام بنيه به واحدة بعد الاخرى فلو لا علمه بفضله وسلامة باطنه لما
نقد مضى الكلام عليه ايضا وقد يستدلون به على افضله وترجيح النبي عليه السلام بنيه به واحدة بعد الاخرى فلو لا علمه بفضله وسلامة باطنه لما
فعل ذلك وقد مضى الكلام على هذا الشرح حيث تكلمنا على ترجيح عائشة وحفصة وبينا ان الترجيح لا يدل على الفضل وانما هو مبني على اظهار الشهادة
والشريعة الراجح ترجيح من غلب على ظنه فضله في ذلك عند الله تعالى يقطع به فان فعل ذا كان عند الله كفرا عندكم والكافر عندكم لا يجوز ان يتقدم
ايمان ولا اسلام والنبي عليه السلام عالم بكل ذلك فكيف يجوز ان ينكح ابنته من يعرف من باطنه خلاف الايمان قلنا قد مضى فيما تقدم الكلام على نظير
هذا الشرح وجملته انه ليس كل من قال بالنص على امير المؤمنين يكفر فانه يقول بالموالاة وان الموالي لا يكفر لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ومن قال
بالامرين جميعا ان يجوز كون النبي عليه السلام غير عالم بحال دافع النص على سبيل التفصيل واذا علم ذلك على ما يوجب تكفيرهم جوزان يتولوا كما
يجوز ان يهونوا ولم يعلم عاقبتهم ولو ثبت انه عليه السلام كان يعلم التفصيل والعاقبة وكل شيء جوزنا لا يعلمه لكان
ممكنا ان يكون نزوجه كان قبل هذا العلم ولو كان قد علم لما علم انه يتزوجه وليس بمنافي العلم اذا ثبت انه يتزوج فاما طعن عليه فيخرج بذلك
اظهرها واشهرها والجمع عليها الذي توثر في امامته لو كانت ثابتة ويوجب فسخها على اصولهم من ذلك انه
وفي امور المسلمين ان يصلح لذلك ولا يتعين عليه ومن ظهر منه الفسق والفساد من لا علم له ومراعاة لحرمة القرابة وعدد ولا عن مراعاة حرمة
الدين والنظر للمسلمين حتى ظهر في ذلك منه تكرر وقد كان عمر حد ذلك من حيث وصفه بانه كلف بالفاربة وقال له اذا وليت هذا الامر فلا
تسلط بني ابيك معيط على رقاب الناس فوجد منه ما حذره منه وعوتب في ذلك فلم ينفع فيه العتب وفي ذلك نحو استعماله الوليد بن عقبة وتقليده اياه حتى ظهر
شرب الخمر واستعماله سعيد بن العاص حتى ظهرت منه الكور التي عندها اخرجه اهل الكوفة وتوليته عبد الله بن سعد بن ابي سرح مصر وعبد الله بن شهاب
كرمز قبره وان حتى روى عنه في امر ابن ابي سرح انه ظلم منه اهل مصر وضرب منهم بجماعة الى بكر كابنه بان يستعمله على ولايته فاحبط خلاف ما اظهر طريقته
من غرضه خلافا للذي روى انه كابنه بفعل محمد بن ابي بكر وغيره ممن يرد عليه وظهر بذلك الكتاب لذلك عظم النظلم من بعد ذلك الجيش فكان سبب الحصار
والقتل حتى كان من امر مروان وتسلطه عليه وعلى امور ما فعل بسببه وذلك ظاهر لا يمكن دفعه **ومن ذلك رد الحكم بن ابي العاص الى المدينة**
وقد كان رسول الله صلى الله عليه واله طرده وامتنع ابو بكر وعمر من رده فصار بذلك مخالفا للسنة وسيرة من تقدمه مدعيا على رسول الله صلى
الله عليه واله ما لا بد له من اظهاره من غير بينة **ومن ذلك** انه كان يوثر اهل بيته بالاموال العظيمة التي هي مرصدة للمسلمين نحو ما روي انه دفع الى
اربعة انفس من قريش رقيهم بناء اربع مائة الف دينار واعطى مروان بن الحكم مائة الف على فتح افريقية وروى خمس افريقية وغير ذلك مما يخالف سيرة

من تقدمه

من تقدمه في القسمة على التأمر بعده الاستحقاق واشار الاباعد على الاقارب **ومن ذلك** انه حمى الحمى عن المسلمين مع انه صلى الله عليه واله جعلهم شركاء
في المال والكلاء **ومن ذلك** انه اعطى من بيت مال الصدقة المقاتلة وغيرها وذلك مما لا يحل في الدين **ومن ذلك** انه جلد الوليد بن عقبة
بسبب بالدرة **ومن ذلك** اقدامه على كبار الصحابة مما لا يحل نحو اقدامه على ابن مسعود عند ما عرق المصاحف واقدامه على عمار حتى روى انه صار به فتق
وكان احد من ظاهر المظلمين على قتله وكان يقول قتلناه وكان يقول قتلناه كافرا واقدم على ابي ذر مع تقدمه حتى سيره الى الربذة وقفاه وروى انه ضربه
ثم عظيم ما اقدم عليه جمعه الناس على قراءة زيد احد القراء المصاحف وابطاله ما شاء انه منزل من القرآن وانه ماخوذ عن الرسول صلى الله عليه واله
ولو كان ذلك تما يسوغ نسبته الى الرسول عليه السلام ولفعله ابو بكر وعمر **ومن ذلك** انه عطل الحد الواجب في عبيد الله بن عمر لانه قتل الهرمزان
بعد اسلامه فلم يقدر به وقد كان امير المؤمنين عليه السلام يطلبه لذلك ولو لم يكن كما قلناه او بعضه تما يوجب خلعه والبراءة منه لوجب ان يكون
التضجر المنكر على من قصده من البلاد متظلمين ما فعلوه واقدموا عليه وقد علمنا انهم بالمدينة المهاجرون والانصار وكبار الصحابة انكر على من
قصدنا من البلاد متظلمين ما فعلوه واقدموا عليه وقد علمنا انهم بالمدينة المهاجرون والانصار وكبار الصحابة لم ينكروا عليهم بل اسلموا وله يدعوه
عنه بل اعانوا عليه ولم يمنعوا من قتله وحصره ومنع الماء عنه مع تمكنهم من خلاف ذلك وتركوه بعد الفيل ثلثة ايام لم يدفنوه ولا منكم انه
ذلك من اقوى الدلايل على ما قلناه ولو لم يكن في امره الا ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال قتله الله وانا معه انه كان في اصحابنا من يعترض بانه
قتل عثمان وهو في ذلك لا يبعدهم ولا ينكر عليهم وكانا هل الشام يصرحون بان مع امير المؤمنين عليه السلام قتلة عثمان ويجعلون ذلك من اوكد
الشبه ولا ينكر ذلك عليهم مع انا نعلم ان امير المؤمنين عليه السلام لو اراد مع غيره المنع عنه والدفع لما وقع القتل فضاكه عن ذلك مع غيره
من ادل الدلالة على انهم صدقوا عليه ما نسب اليه من الاحداث وانهم لم يقبلوا ما جعله عذرا فان قيل من بنى عذره الله ووجوب توليه انما
على القطع واما على الظاهر فغير جايز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن يقتضي العدول عنه يبين ذلك ان من شاهد ناه على ما
يوجب الظاهر توليه وتعظيمه يجب ان يبقى فيه على هذه الطريقة وان غاب عنا وقد علمنا ان مع الغيبة يجوز ان يكون مستمرا على حاله ويجوز
ان يكون منتقلا ولو قدح هذا التجويز في وجوب ما ذكرناه وانما يجب الانتقال عن التعظيم والتولي اذا كان الحادث من باب ما لا يحتمل على الاعم
المقترن في النفوس بالعادات والاحوال المعروفة ممن تتولاه اقوى في باب الامارة من الامور المتجددة الا ترى ان مثل فرقد السنجي وما لانب دينار
لو شوهدا في دار فيها منكر لقوي في الظن حضورهما للتغيير والنكير او على وجه الاكراه والغلط ولو كان الحاضر هناك من علم من حاله الاختلاط
بالمنكر لجوزنا حضوره للفساد بل كان ذلك هو الظاهر من حاله علان الكلام في هذه الاحداث من وجه يزال علمها هل هو حدث ذلك ام لا والتقا
مع يقين حصوله هل هو حدث يوثر في العدالة ام لا ولا فرق بين ان يجوز ان لا يكون حادثا اصلا وبين ان يعلم حدثه ويجوز ان لا يكون
حدثا وكل محتمل الواحد انما فعل انه فعله على احد الوجهين وكان ممن يغلب على الظن صدقه وجب تصديقه فاذا عرف من حاله المتقررة في التفوس
ما يطابق ذلك جرى مجرى الاقرار بانه ما يكون اقوى ومتى لم يسلك هذه الطريقة في الامور المشتبهة لم يصح في اكثر من تتولاه ونعظمه ان نسلم
حاله عندنا الا الوارثا من ظن بر الخير يحكم امرا حسنا في الظن فان كان ذلك من باب المحتمل فاذا كان لواحد انه كان اخفاه وامر انه وجب ان لا يحكم
عن توليه فكذلك اذا كان قد تقرر في التفوس ستره وصلاحه لوجب ان نحمله على هذا الوجه على ان تولي الامام اولى بان يتهم في هذا الباب لانه
اكد من غيره لان ما ينقل عن الرسول عليه السلام وان لم يكن مقطوعا به يوثر في هذا الباب يكون اقوى من غيره قيل لهم اما قولكم ان من
ثبت عدالته ووجوب توليه اما قطعا او على الظاهر غير جايز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن فخطأ لا اشكال فيه لان من تتولاه
على الظاهر ويثبت عدالته عندنا من حيث غالب الظن دون اليقين فلهذا يوثر فيه جرح الشهود وسقوط عدالتهم اقوال الجارحين وان كانت
مظنونة غير معلومة ومايظهر منهم افعالهم من الافعال التي لها ظاهر يظن معه القبح بهم حتى يرجع عما كنا عليه من القول بعدالتهم وان لم
يكن ذلك مستفادا ولا يصح ما ذكروه فيمن ثبت عدالته على القطع ووجب توليه على الباطن ولا يجوز ان يوثر في حاله ما يقتضي الظن لان الظن
لا يقابل العلم والدلالة لا يقابل الامارة **فان قالوا** لو ورد بقولنا الا يامر متيقن وانما اردنا ما شيء قرر وقوع الفعل بنفسه
قلنا الامران سوا في باب غلبة الظن فيهما ولهذا يوثر في عدالة من نقدمه عندنا على سبيل الظن اقوال من يخبر انا عنه بارتكاب القبايح
انا كانوا عدولا وان كانت اقوالهم لا يقتضي اليقين بل يحصل عندنا غالب الظن فكيف لا نرجع عن ولايته من تولينا ه على الظاهر بوقوع ما
منه يقتضي ظاهرها خلاف الولاية وانما قلنا بعدالته في الاصل على سبيل الظاهر ومع التجويز لان يكون ما وقع منه في الباطن قبيحا لا يقتضي
بالتولي والتعظيم الا بمن ان شاهد ناه يلزم مجالس العلم ويكثر تلاوة القرآن ويداوم الصلوة والصيام والحج يجب ان نتولاه ونعظمه على الظاهر

وان جوزنا

Digitized by Noor Data Foundation
Digitized by Noor Data Foundation
rahimabbas@yahoo.com

وان جوزنا ان يكون جميع ما وقع منه باطنه فيه خبث في غرضه في فعله قبيح فلم تقو له الا على الظاهر ومع التجويز فكيف لا نوجه عن ولايته بما يقبل هذه الطريقة
فاما من غاب عنا وقد تقدمت له احوال تقتضي الولاية فيجب ان نستمر على ولايته وان جوزنا مع الغيبة ان يكون منتقلا عن الاحوال الجميلة التي
عهدناها منه لان هذا تجويز محض لا ظاهر معه بقابل ما تقدم من الظاهر الجميل وهو نحلافا ذكرناه من مقابلة الظاهر للظاهر وان كان في
كل واحد من الامرين تجويز وقد اصابوا في قولهم ان ما يحتمل لا يجوز ان يتنقل له عن التعظيم والتولي ان اراد وا بالاحتمال ما لا ظاهر له فاما ما له
ظاهر ويجوز مع ذلك ان يكون الامر فيه بخلاف ظاهره فانه لا ينتفي محتملا وقد يكون مؤثرا فيما ثبت من التولي على الظاهر على ما ذكرناه فاما قولهم
ان الاحوال المقررة في النفوس بالعادات فيمن تولاه لا يؤثر غيرها ويقتضي حمل افعاله على القبيحة والتاويل فلا شك في ان ذلك مؤثر و
طريق الى غلبة الظن الا انه ليس يقتضي ما تقرر في نفوسنا لبعض من تولاه على الظاهر ان نتاول كلما نشاهده من الافعال التي لها ظاهر قبيح
الجميع على الوجوه الجميلة وان كان بخلاف الظاهر بل ربما يقتضي الامر فيما يقع منه من فعال التي ظاهرها القبيح الى ان يوثر في احواله المتقررة
ويرجع بها عن ولايته ولهذا نجد كثيرا من اهل العدالة المتقررة لهم في النفوس يتسللون منها حتى يحفوا بمن لم يثبت له في وقت من الاوقات عدالة
وانما يكون ذلك بما يتوالى منهم ويتكرر من الافعال القبيحة الظاهرة وما استشهدوا به من ان مثل مالك بن دينار لو شهد في دار فيها منكر لقوي
في الظن حضوره للتغيير او للنكير او على وجه الاكراه او الغلط وان غيره بخلافه في هذا الباب صحيح لا يخالف ذكرناه لان مثل مالك بن دينار
ممن تناصرت امارات عدالته وشواهد بناهته لا يبعد ان لا يجوز ان يقدح فيه فعل له ظاهر قبيح بل يجب ما تقدم من حاله ان نتاول فعله ونخرجه
عن ظاهره الى اجمل وجوهه وانما وجب في ذلك لان الظنون المتقدمة اولى بالترجيح والغلبة فيجعلها قاضية على الفعل والفعلين من بعده
وكيف لا يكون نوالت منه الافعال القبيحة الظواهر وتكررت قدحت في حاله وازالت ذو ولايته في الاصل هو الظن وكما يدعو من قبح الظاهر في الظاهر وناسخ الظن في الظن على
ذلك كل واحد بعض الوجوه وقولهم ان كل محتمل لو اخبرنا عنه وهو ممن نغلب على الظن صدقه انه فعله على احد الوجهين لوجب تصديقه متى عرف من حاله المتقرر في النفوس ما يطابق ذلك وجرى مجرى الاقرار بما قال ما فيه ان المحتمل هو ما الاظاهر له من الافعال والذي يكون نجوز كونه قبيحا لجواز كونه حسنا ومثل هذا الفعل
لا يقتضي ولا يوجب عداوته وانما يقتضي الولاية ما له ظاهر لكنه يجوز ان يكون الامر بخلاف ظاهره فان ذلك لا يفتي محتملا وانا نسلم انه محتمل
لاشك فيه انه اذا كان ممن لو اخبرنا بانه فعل القبيح على احد الوجهين لوجب تصديقه وحمل الفعل على خلاف ظاهره فان الواجب فيما تقدم له في التعظيم ان نتاوله
ونعدل بفعله عن الوجه القبيح الى الوجه المجمل الا انه متى توالت منه الافعال التي لها ظواهر قبيحة فلا بد من ان يكون موثرا في تصديقه متى خبرنا
عرضي الفعل خلاف ظاهره كما يكون ما تقدم في الابتداء بالتاول له وضربهم المثل بحكم امراة حسنا في الظهر فانا اذا خبرانها اختها او امراة في
نصد تقبه واجب ولو لم نخبر بذلك لحملنا كلامه لها على اجمل الوجوه ما تقدم له في النفوس صحيح الا انه لا بد من مراعاة ما قد منا ذكره من انه قد يطرء
الامر الموثر الاظاهر في الظواهر الحد لا يجوز معه تصديقه ولا التاول له ولولا ان الامر قد ينتهي الى ذلك لما صح ان يخرج احد عدنا من الولاية
الى العداوة ولا من العدالة الى خلافها لانه لا شيء مما يفعله الفساق المتهتكون الا ويجوز ان يكون له باطن بخلاف الظاهر مع ذلك فلا يلتفت الى هذا
التجويز بتين صحة ما ذكرناه انا لو رأينا من نظن به الخير يكلم امراة حسنا في الطريق وبداعبها ويضاحكها للفتنا به الجهل مرة ومرات ثم ينتهي الامر الى ان كان
نظنه به وكذلك لو شاهدناه وبحضرته المنكر لجملنا حضوره على الغلط او الاكراه او غير ذلك من الوجوه الجميلة ولا بد من انتهاء الامر الى ان يظن به
القبيح والانصداف عن خلافه ثم يقال لهم خبرونا عمن شاهدناه من بعد هو راكب فرج امراة يعلم انها ليست له بمحرم وانها في الحال زوجة غيره
هو ممن تقررت له في النفوس عدالة متقدمة ما ذا يجب ان يظن به وهل نرجع بهذا الفعل عن الولاية او نحمله على انه غالط ومتوهم ان المراة زوجته
او على انه مكره على الفعل او غير ذلك من الوجوه الجميلة فان قالوا نرجع عن الولاية اعترفوا بخلاف ما قصدناه وقيل لهم واي فرق بين هذا
الفعل وبين جميع ما عددتموه من الافعال وادعيتم ان الواجب ان يعدل عن ظاهرها وما الجواز المجمل في تلك الحال الا كجواز المجمل في هذا الفعل
وان قالوا لا نرجع بهذا الفعل عن الولاية بل نتاوله على بعض الوجوه الجميلة قيل لهم اذا بنا لو تكرر هذا الفعل وتوالى هو وامثاله حتى
نشاهده حاضرا في دور القمار ومجالس اللهو واللعب وناه يشرب الخمر بعينها وكل هذا تما يجوز ان يكون عليه مكرها وفي انه القبيح بعينه غالطا ما كان
يجب علينا من الاستمرار على ولايته او العدول عنها فان قالوا نستمر ونتاول اركبوا ما لا شبهة في فساده والرد وما قال منا ذكره من انه لا طريق
الى الرجوع عن ولاية احد لو شاهدنا منه اعظم المناكير وهو فاسد ايضا على ان طريق الولاية المتقدمة اذا كان الظن دون القطع فكيف لا يرجع بمثل
هذا الطريق فلا بد انا من الرجوع الى ما بيناه وفصلناه وقولهم ان قولي الامام له مزية لانه اكد من غيره فلا معنى له لان قول الامام على ما مضى انما
ان يكون له مزية من حيث كان معصوما مامونا من الباطن وعلى مذهبهم انما يثبت ولايته بالظاهر كما يثبت ولاية غيره من سائر المؤمنين فاي مزية له

في هذا الباب

في هذا الباب وقولهم لهم ما نقل عن الرسول عليه السلام وان لم يكن مقطوعا به يوثر في هذا الباب ويكون اقوى مما تقدم غير صحيح على الطريقة لان ما
ما نقل اذا كان يقتضي غلبة الظن لا شبهة فيه فاما ظهوره له وكان يجب ان يبينوا من اي وجه يكون اقوى فان قالوا لو كان
ذكر بعضه من المظنون صحيحا لوجب في الوقت الذي ظهر ذلك من حاله ان يطالبوا رجال نصبه للامامة وان يكون ظهوره ذلك منه كالموته لانه كخلاف
انه متى ظهر من الامام ما يوجب خلعه اقتضى الواجب على المسلمين اقامة امام سواه فلما علمنا ان طلبهم لامامة امام كان بعد مماته ولم يكن من جنس
التبكير فيه دل ذلك من حاله على ان الواجب عليه من الاحداث ما اضافوه اليه من الاحداث قالوا وليس لاحد ان يقول لو تيقنا كون امير ذلك كان المتعالي فلم يصح ويوه و
منعوه التمكن من ذلك خصوصا وانتم تدعون ان الجميع كانوا على قول واحد من خلع هذا البراءة منه ومعلوم من حال الاحداث انها لو وصل الجميع
في الايام التي حوصر فيها وقتل بل كانت تحصل الا بعد حال فلو كان يوجب ذلك الخلع والبراءة لما تاخر من المسلمين الانكار عليه ولكان بلاد
الفتح المقيمون بالمدينة اولى بذلك من الواردين من البلاد لان اهل العلم والفضل بالتكبير اولى واحق من غيرهم في ذلك وكان يجب ان يحصل
البراءة والخلع من اول الوقت الذي حدث فيه ما يوجب ذلك ولا ينتظر حصول غيره من الاحداث لانه لو وجب انتظار ذلك لم ينته الى حد لان بنا
غيره واما كهم من ذلك انا نتيقن الاحداث منه يوجب نسبة الخطاء الى الجميع في الضلال ولا يمكن ان يقال ان علمهم بذلك حصل في الوقت الذي
منع لان في جملة الاحداث التي ذكرها تقدم هذا الحال بل كلها او جلها تقدم هذا الوقت وانما يمكن ان يتعلق فيما حدث في الوقت ما يذكر من بيعته
الكتاب لنافذ الى ابن ابي سرح بالفتل وما اوجب كون ذلك حدثا يوجب كون غيره حدثا فكان يجب ان يفعلوا ذلك من قبل لان الاحوال المتقدم كانت الى المتاول وبعد
المتاخر وبعد فليس يخلو القوم من ان يدعوا ان طلب الخلع وقع من كل الامة او من بعضها فان ادعوا ذلك في بعض الامة فقد علمنا ان الامامة انما ثبتت للامام
لم يخرجا بطلها بالخلاف لان الخطاء جائز على بعض الامة فان ادعوا في ذلك الاجماع لم يصح لان من جملة الاجماع ان يقال انه كان على باطل عثمن ومن كان
لان باجماع يتوصل الى ذلك وما ثبت ان الظاهر من حال الصحابة انها كانت من بين مبصر بها ومن بين مبصر فقد روي عن بدر ثابت انه قال اعفر بيصره ولا
ومعه الانصار ايدن لنا ننصرك وروي مثله عن ابن عمر وابي هريرة والمغيرة بن شعبة والباقون ممنوعون انتظار الزوال العارض لانه لو صح في يمكن اخراجه الاجماع
عليهم في الامر الذي ادعوه ما فعلوا اول المنع لهم من حالهم ذلك وقد انفذ امير المؤمنين عليه السلام اليه وما تمثل الامامة على وصول الفوم البنا لطلحة والحسين
منه بانها انصرار وروى اصحاب الحديث عن النبي عليه السلام انه قال ستكون فتنة واختلاف فان عثمن واضع ابو موسى على الهدى وروى علما الشاه
عن عايشة انها قالت قتل والله مظلوما وكما يمتنع ان يتعلق باخبار الاحاد في ذلك لانه ليس هناك امر زائد امر بد نعه عنه لان قولكم
ان جميع الصحابة كانوا عليه دعوى وان كان فيه رواية فمن جملة الاحاد واذا تعارضت الروايات سقطت ووجب الرجوع الى ما ثبت من
احوالهم السليمة ووجوب توليه لانه ليس يجوز العدول عن تعظيمهم وتصحيح امامته باموور يحتمله لانه لا شيء مما يدعى الا ويحتمل التصحيح على ان
للامام ان يجتهد برايه في الامور المنوطة به ويعمل فيها على غالب ظنه ويكون مصيبا وان اقتضت الحكاية مذمومة فيه قيل لهم اما
قولكم لو كان ما ذكرتموه من الاحداث شاهدا بالوجب في الوقت الذي ظهرت فيه ان يطالبوا رجلا ينصبونه في الامامة لان ظهور الحدث
كونه فلما رايناهم طلبوا اماما بعد قتله دل على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث فليس مما يعتمد لان تلك الاحداث وان كانت مزيلة
عندهم لامامته فواجب لهم ومقتضية لان يعقدوا الغير الامامة فانهم لم يقدموا على نصب غيره مع تسليمه بالامر واعتقاده واعتقاد
جماعة من افاضل الامة ثابت مستمر خوفا من الفتنة والتنازع والتجاذب واراد ان يخلع نفسه حتى تزول الشبهة وينشط من يصلح للامر فيقبو
القول والتكفل بالامر وليس يجري ذلك مجرى موته لان موته يحسم الطمع فيما استمر ولايته ولا يبقي شبهة في خلو الزمان من امام وليس
كذلك حدثه الذي يسوغ معه التاويل على بعده ويبقى معه الشبهة في استمرار امره وليس يقول انهم لم يكونوا من ذلك على ما قالوه بل
الوجه في عدولهم ما ذكرناه من ارادتهم تحسم المادة وازالة الشبهة وقطع اسباب الفتنة وقولهم انه معلوم من حال هذه الاحداث
انها لم تحصل اجمع في الايام التي حصر فيها بل كانت تقع حالا بعد حال فلو كانت توجب الخلع والبراءة لما تاخر من المسلمين الانكار عليه ولكان
المقيمون بالمدينة من الصحابة بذلك اولى من الواردين من البلاد فلا شك ان الاحداث لم يحصل في وقت واحد الا انه غير منكر ان يكون
نكيرهم انما تاخر لانهم تاولوا ما ورد عليهم من افعاله على اجمل الوجوه حتى زاد الامر ونفاقم وبعد التاويل وبعد التاويل ولم يبق للظن
الجميل طريق فحينئذ انكروا وهذا مستمر على ما قد منا ذكره من ان العدالة والطريقة الجميلة تتاول له في الفعل والافعال القليلة التي لم
ما تقدم من حسن الظن به ثم ينتهي الامر الى بعد التاويل والعمل على الظاهر القبيح على ان الوجه الصحيح في هذا الباب ان الخوف كانوا معتقدين
تخلعه من اول حدث بل معتقدين لان امامته لم يثبت وقتا من الاوقات وانما منعهم من اظهار ما في نفوسهم ما قد منا من سبب

الخوف

الخوف والنسبة ولان الاغرار كان عاما فلما بان امره حالا بعد حال واعرضت الوجوه عنه وقل العاذر له فويت الكلام في خلعه وهذا انما كان في
اخر الامر دون اوله وليس يقتضي الامساك عنه الى الوقت الذي وقع الكلام فيه بسبب الخطأ الى الجميع على ما ظنه فاما قد فعم ان يكون الامة اجتمعت
على خلعه فخروج عثمن ومن كان في حيزه عن القوم فليس بشئ لانه اذا ثبت ان من عداه وعدا عبيده والرهط من فجار اهله وفساقهم مكروهون ومن
جرى مجراه كانوا مجمعين على خلعه فلا شبهة في ان الحق في غير جهته لانه لا يجوز ان يكون هو المصيب وجميع الامة مبطلا فانما يدعى انه على الحق من
ينازع في اجماع من عداه على خلعه فاما مع التسليم لذلك فليس بشئ الشبهة وما يتخذ مخالفينا يعتدون في باب الاجماع بالشاذ عنه والنفر القليل
الخارجين منه الا ترى انهم لا يخلفون بخلاف سعد وولده واهله في بيعة ابي بكر لقلته وكثرة من بازائه وكذلك لا يعتدون بخلاف من امتنع
من بيعة امير المؤمنين عليه السلام ويجعلونه شاذا لا اثر لخلافه فكيف فرقوا هذه الطريقة في خلع عثمن وهل هذا الا تقلب وتلون وقولهم
ان الصحابة كانت بين فريقين اما من بصيره كزيد بن ثابت وابن عمر وفلان وفلان والباقون ممنوعون انتظار الزوال العارض ولانه ماضيق الامر عليهم
في الدفع عنه طريقة لا الظاهر ان انصاره هم الذين كانوا معه في الدار يقاتلون عنه ويدفعون الهاجمين عليه فاما من كان في منزله ما اقتضى عنه
قتيلا لا بعد ناصرا وكيف يجوز ممن اراد نصرته وكان معتقدا لصوابه وخطأ المطالبين له بالخلع ان يتوقف عن النصرة طلبا لزوال العارض وهل
يراد النصرة الا لدفع العارض وبعد زواله لا حاجة اليها وليس يحتاج في نصرته الى ان يضبطوه عليهم الامر فيها بل كان معتقدا لانه يحتاج اذا به
فيها كما يحفل بنهيه عنها الان المنكر تهما فاذا تقدم امر الله بالنهي عنه وليس يحتاج في انكاره الى نهي غيره واما مزيد بن ثابت فمعروف ميله الى
عثمن وما يعني في ذلك وبازائه جميع الانصار والمهاجرين وليس يجب ان يصير قوله الى ان بضبطوه هو عليهم الامر فيها بل كان معتقدا لانه يحتاج اذا به
للحصر عثمن حصر لا خبر جاء الى يزيد بن ثابت فاسنصحه الى عايشة ليكلمها في هذا الامر فيضيا اليها وهي عازمة على الحج فكلما في ان تقيم وتدفع عنه
فاقبلت على يزيد بن ثابت فقالت له وما يمنعك يا ابن ثابت لك الاساويف فلا قطعها لك عثمن ولك كذا واعطاك عثمن من بيت المال كذا عشرة
الف دينار قال يزيد فلم ارجع عليها حرفا قال فاشرفت الى مروان بالشام فقام مروان وهو يقول ومن قبس على البلاد حتى انا اضطر فاجد لها
من نخل ما لم ترث من ابيك مثل حد نقفه منها فاما ابن عمر فانه قال لوافدي روحي ابن عمر انه قال والله ما كان منا الا الاخذ او القتل والامر في هذا اوضح
من ان يخفى فاما انفاد امير المؤمنين عليه السلام الحسن والحسين عليهما السلام فانما انفذهما ليمنعا من انتهاك حرمته وتعدي قتله
ومنع حرمه ونسائه من الطعام والشراب لم ينفذهما ليمنعا من مطالبته بالخلع كيف هو عليه السلام يصرح بانه مستحق بالحداثة الخلع والقوم
الذين سعوا في ذلك اليه كانوا يغدون ويروحون ومعلوم منه ضرورة انه كان مساعدا على خلعه ونقض امره لا سيما في المرة الاخيرة التي اذعنوا
انه لعن قتلته معلوم ما في هذه الروايات المختلفة التي اظهر من هذه الروايات وان صحت فيجوز ان تكون محمولة على لعن من فعله متعمدا قتله قاصدا
اليه فان ذلك لم يكن لهم فاما ادعاؤهم ان طلحة رجع لما ناشد عثمن يوم الدار ظاهر البطلان وغير معروف والظاهر المعروف انه لم يكن على
عثمن اشد من طلحة ولا اغلظ ولو ذكرنا ما روي من كلامه فيه لاقتضينا بر قطعه كبيرة من هذا الكتاب وقد روي ان عثمن كان يقول في يوم الدار
اللهم اكفني طلحة وبكر بن وائل وروي ان طلحة كان عليه يوم الدار درع وهو يرمي الناس ولم يزع عن القتال حتى قتل الرجل واما الرواية التي
ذكروها عن النبي صلى الله عليه واله انه سيكون فتنة وان عثمن مقتول مظلوما شهيدا على الهدى فلا يعارض هذه الرواية الشاذة ما هو معلوم
ضرورة من اجماع الامة على خلعه وخذله وكلام وجوه المهاجرين والانصار فيه وبازاء هذه الرواية ما يعارضها الطرق عن النبي عليه السلام وغيره
تما يقتضي ضد ما تضمنته ولو كانت هذه الرواية معروفة لكان عثمن اولى الناس بالاحتجاج بها يوم الدار وقد احتج عليهم بكل غث وسمين وقبل
ذلك لما خوصم وطولب بان يخلع ولا يخلع بها عنه بعض اصحابه بانصاره وفي علمنا بان شيئا من ذلك لم يكن دلالة على انها مصنوعة موضوعة وما
روي عن عايشة من قولها قتل والله مظلوما فاقوال عايشة فيه معروفة معلومة واخراجها قميص رسول الله صلى الله عليه واله وهي تقول
هذا قميصه عليه السلام لم تزل تدل بابن اخته الى غير ذلك من قولها افتلوا نعثلا فقد كفر وغير ذلك مما هو معروف مسطور فاما دخولها له
وتناولها عليه فانما كان لما سمعت انتقال الامر الى امير المؤمنين عليه السلام والسبب فيه معروف فلما نقض عليه وفوت بين كلامها فيه متقدما
ومتاخرا وقولهم لا يمتنع ان يتعلق باخبار الاحاد في ذلك لانها في مقابلة ما يدعونه متواترا ظاهرا بيضا الاحاد فواضح البطلان لان اصحاب الاطباق

وقد خرج من العتبة ح

واهل المدينة الامر كان في الدار معه على خلافهم وانهم كانوا بين مجاهد مقاتل مبارز وبين منقاعد خاذل معلوم ضرورة لكل من سمع الاخبار
فكيف يدعى انه من جهة الاحاد حتى يعارض باخبار شاذة نادرة وهل هذه الا مكابرة ظاهرة وقولهم انما انصرف عن رد عليه بامور يحتمله بعد
بيننا انها ليست كذلك بما لا مزيد عليه وكيف وقد علم ان للامام ان يجتهد رايه في الامور المنوطة به ويكون مصيبا وان افضت الى عاقبة مذمومة
ازلك ما فيه انه ليس للامام ولا لغيره ان يجتهد في احكام الدين ولا ان يعمل فيها الا على النصوص على ما بيناه ولو سلمنا الاجتهاد حتى يكون
من خبرنا بانه اجتهد فيها غير مصدق ونحن نبين تفصيل هذه الجملة فيما بعد ان شاء الله فان قالوا ما ذكرتموه من ان قوله من يولونه من لا يجوز توليته يعهد
علمنا انه لا يمكن ان يدعى انه حين استعملهم علم من احوالهم خلاف السداد والصلاح لان الذي يثبت عنهم من الامور حادث من بعد ولا يمتنع كونهم في
الاول مستورين في الحقيقة او مستورين عنده وانما كان يجب تخطئته لو استعملهم وهم في الحال لا يصلحون لذلك فان قالوا فما تنكرون ان يكون
يجب ان يعزلهم قبل كذلك فعل لانه استعمل الوليد بن عقبة قبل ظهور شرب الخمر منه فلما شهد عليه بذلك جلده الحد وضربه وعزله وكذلك
مثله عن عمر لانه ولى قدامة بن مظعون بعض اعماله فشهد عليه بشرب الخمر فاشخصه وجلده الحد فاذا عدنا ذلك في قضايا عمر لم يجز ان يعد
ما ذكرناه في الوليد في معايب عثمن وقد ولى امير المؤمنين عليه السلام القعقاع بن سور على تميم فاخذ منه الهاربي يعوينه وكذلك فعل اكثر من
قبس بعد الاذربيجان وولى ابا موسى الحكمين فكان منه ما كان ولا يجب ان يعاب بفعل غيره ويقال لهما اشخصه واقم عليه الحد بشهادتهما
المؤمنين عليه السلام واعتذر من عزله سعدا بي خاص بالوليد بان سعدا شكاه اهل الكوفة فاداه اجتهاده الى عزله بالوليد وما
اما سعد بن العاص فانه عزله عن الكوفة وولى مكانه محمد بن ابي بكر ولم يظهر له في باب عثمان ما يوجب ان يصير عثمانيا كان ينبغي ان ينبه قيل لهم
اعندكم ان ولاة الصفقة بانه لو يكن عالما بذلك من حالهم قبل الولاية ليس شئ يعول على مثله لانه لو لم يزل هو لاولاة النفر الاوحالهم مشهورة
في الحال غدرة ومجانة وتهتك ولم يختلف اثنان في ان الوليد بن عقبة لم يزل ظاهر شرب الخمر والاستخفاف بالدين على انا قد بينا فساد ما اعتمدوه
في تنبيه الكوفة لما كان منه والمانع منه وكيف يخفى على عثمن وهو فرد بيته ولصيقه واخوه لامه من جالسه ولا يخفى على الاجانب الا باعد
ولهذا قال له سعد ابي وفاص ما ادري احسنت بعدنا ام كنت بعد ولا كنت بعدك ولكن القوم ملكوا فاستاثروا فقال سعد ما اراك الا صادقا وفي رواية ابي مخنف لوط بن يحيى ان الوليد لما دخل الكوفة مر على مجلس عمرو بن زراره النخعي فوقف فقال عمرو
يا معشر نخع سد بئس ما استقبلنا به اخوكم ابن عفان من عدله ان نزع عنا ابن ابي وقاص الحين اللين السهل القريب وبعث علينا اخاه الوليد
الاحمق الماجن الفاجر فقدمنا واحدا بعد واحد فاستعظم الناس مقدمه وعزل سعدا به وقالوا اراد عثمن كرامة اخيه بهون امة محمد صلى الله عليه واله
وهذا يخفيونه ما ذكرناه من ان حاله كانت مشهورة قبل الولاية لا ريب فيها على احد فكيف يقال انه كان مستورا عنه حتى ظهر منه ما
ظهر وفي الوليد نزل قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فالمؤمن هيهنا امير المؤمنين والفاسق الوليد على ما ذكره اهل
التاويل فيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين واتفقت
في ذلك انه كذب على بني المصطلق عند رسول الله وادعى عليهم الصدقة ولو قصصنا اخبار المتقدمين ومساويهم لطال بها الشرح فاما شربه
الخمر بالكوفة وسكره حتى دخل عليه من دخل فاخذ خاتمه من اصبعه وهو لا يعلم فظاهر قد سارت به الركبان وكذلك كلامه في الصلوة
والقراءة الى من تهنئه به فمنها وهو سكران وقوله ازيدكم فقالوا لا قد قضينا صلوتنا حتى قال الخطيب في ذلك شهد الخطيث يوم يلقى ربه
ان الوليد احق بالعذر نادى وقد نقدت صلوتهم ازيدكم شملا وما بدى لبزيدهم خبرا ولو قيلوا منه لزادهم على عشر جلسوا عنا ان ينجي
ولو خلوا عنا نك لم نزل نجري فاتوا وهب لو فعلوا لغربت بين الشفع والوتر وقال ايضا تكلم في الصلوة وغنا فيها علانية وجاهر بالتغافي ويجي
الخمر عن بعض المصلين وغنا دي في الجميع الى انصرافهم ان بدكم على ان تحمدوني فالكم وقالوا من خلاف وقولهم انه جلده الحد وعزله بعد اي شئ كان ذلك
ولو بغير له الابعد ان دافع ومانع ولجج عنه وفاضل ولو لم يقهره امير المؤمنين عليه السلام على رايه لما عزله ولا مكن من جلده وقد روي انه لما
ان عثمن لما جاءه الشهود بشهادتهم على الوليد بشرب الخمر اوعدهم ولهددهم قال الواقدي يقال انه ضرب بعض الشهود اسواطا فانوا
امير المؤمنين عليه السلام فشكوا ذلك اليه فاتى عثمن فقال اعطلت الحدود وضربت قوما شهدوا على اخيك فقال عمر قد تحمل
بني اميه عليك علة وقد بلغنا ان عمر قال فما ارى ان نعزله ولا توليه شيئا من امر المسلمين وان نسأل عن الشهود فان لم يكونوا اهل ظنة فكما
علموا فقمت على صاحبك الحد وتكلم في مثل ذلك طلحة والزبير وعايشة فقالوا اقم الحد واخذته الالسنة من كل جانب فحينئذ
عزله ومكن من اقامة الحد عليه وروى الواقدي ان الشهود لما شهدوا عليه في وجهه واراد عثمن ان يحده البيجة واراد ان يدخله بيتها

فجعل اذا بعث اليه رجلا من قريش ليضربه قال له الوليد اتشك ان الله ان قطع رحمي و نغضب امير المؤمنين فيكف ظن اراى امير المؤمنين عليه السلام
ذلك اخذ السوط و دخل عليه وفجله فاى عذر له في عزله بعد هذه الممانعة الطويلة والمدافعة التامة وقصة الوليد مع الساحر الذي كان
يلعب بين يديه و يغر الناس بمكره وخديعته وان المعروف بجندب بن عبد الله الازدي امتحض من ذلك و دخل عليه فقتله وقال لراى
نفسك ان كنت صادقا وانا لوليد اراد ان يقتل جندبا بالساحر حتى انكر الازد ذلك فحبسه و ابطل حبسه حتى هرب من البحرين مشهورة معروفة
فان قيل فقد قتل رسول الله صلى الله عليه واله الوليد بن عقبة صدقة بني المصطلق وولاه عمر صدقة تغلب فكيف يد عون ان حاله في انه
لا يصلح للولاية كانت ظاهرة قلنا لا جرم انه عزر رسول الله صلى الله عليه واله وكذب على القوم حتى نزلت فيه الاية التي قد مناذكرها فغيره
وليس خطب الاية الصدقة خطب ماده الكوفة فانما اجرى فانه لما بلغه قوله اذا ما شئت الى اس متى يمشوا فوبلك مني تغلب ابنة وابل عزله فاما
عزل امير المؤمنين بعض امرائه لما ظهر منه الحدث كالتقاع عن سور وغيره ولكن لذلك عزل عمر قدامه بن مظعون لما شهد عليه بشرب الخمر جلده
فانه لا يشبه ما تقدم لان كل واحد من ذكر لهم بول الامر هو حسن الظاهر عند الناس غير معروف باللغة مشهور بالفساد ثم لما ظهر منه
ما ظهر
لم يحام عنه ولا كذب الشهود عليه وكابرهم بل عزله فخيارا غير مضطر لكل هذا لم يجز في امراء عثمن لانا قد بينا كيف كان عزل الوليد واقامه
الحد عليه فاما ابو موسى فان امير المؤمنين عليه السلام لم يوله الحكم فخيارا لكن غلب على راية وقهر على امره ولا راى المقهور فان قيل ولاية
الاقارب كولاية الاباعد بل الاقارب اولى من حيث انا لا نتمكن من عزلهم اشد وقد ولى امير المؤمنين عليه السلام عبد الله وعبيد الله ابني العباس
وغيرهما قيل لهما ان عثمن لم يقم عليه توليه الاقارب بل من حيث كانوا اهل بيته الظنة والتهمة ولهذا حذره عن مثلهم
واشعر بانه يجهلهم على رقاب الناس وامير المؤمنين عليه السلام لم يزل من اقاربه متهما ولا ظنينا وحبن اخرس من ابن عباس بعض العربية لم يمهله
ولا احتمله وكابنه بها هو سابر معروف ولو لم يجب على عثمن ان يعدل عن ولاية اقاربه الا من حيث جعل عمر ذلك سببا عدل له عليه بوجوه الشورى
الا تجعل اقاربه على الناس ولا بؤثرهم بما لا يؤثر غيرهم لكان ذلك صارفا قويا فضلا عن ان يضاف الى ذلك ما انضاف من افعالهم
الذميمة وطرائقهم القبيحة واما سعيد الغاص فانه قال في الكوفة انما السواد بستان لقريش فآخذ ما شاءت وأترك ما شاءت حتى قال لوالده
انجعل ما افاء الله علينا بستانا لك ولقومك ونابذه وافضى ذلك الى تسييره عن الكوفة والقصة مشهورة ثم انتهى الامر الى منع اهل الكوفة
سعيدا من دخولها فاضطر حينئذ الى اجابتهم الى ولاية ابي موسى فلم يرض سعيد فخيارا بل ما صرفه جملة وانما صرف اهل الكوفة عنهم فان
قالوا انه انكر المنقم من قتل محمد ابي بكر واصحابه وحلف على ان الكتاب ليس كما يدعونه لا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وامير المؤمنين عليه
السلام بمثل عذره قيل لهم اول ما في ذلك ان القصة بخلاف ما ذكرتموه جرت كما جمع من روى هذه القصة ذكر انه اعترف بالخاتم والغلام
والراحلة وانما انكر ان يكون امير بالكتاب ثم نقول روى ان القوم لما ظفروا بالكتاب قدموا المدينة ثم جمعوا امير المؤمنين عليه السلام وطلحة والزبير
وسعدا وجماعة الاصحاب ثم فكوا الكتاب بحضرتهم واخبروهم بقصة الغلام فدخل على عثمن والكتاب مع امير المؤمنين عليه السلام فقال
له اهذا الغلام غلامك قال نعم والبعير بعيرك قال نعم قال افانت كتبت هذا الكتاب قال لا وحلف بالله انه ما كتب الكتاب ولا امر به فقال له
فالخاتم خاتمك قال نعم قال كيف يخرج غلامك ببعيرك بكتاب عليه خاتمك ولا تعلم به وفي رواية اخرى انه لما واقفه قال له عثمن اما الخط
كانبي واما الخاتم فعلى خاتمي قال فمن تتهم قال اتهمك وانهم كانبي فخرج امير المؤمنين عليه السلام مغضبا وهو يقول بل هو امرك ولزم داره
وقعد عن توسط امره حتى جرى ما جرى في امره فاعجب الامور قوله لامير المؤمنين عليه السلام انني اتهمك وتظاهره بذلك وتلقيه اياه في وجهه
بهذا القول مع بعد امير المؤمنين عليه السلام من التهمة والظنة في كل شئ ثم في امره خاصة فان القوم في الدفعة الاولى اراد وا ان يجعلوا
له مما اخروه حتى قام امير المؤمنين بامره وتوسطه واصلحه واشار عليه بان يقاربهم حتى انصرفوا عنه وهذا فعل الناصح المشفق الحريص المتحفن
ولو كان عليه السلام وحوشي من ذلك متهما عليه لما كان للتهمة مجال عليه في امر الكتاب خاصة لان الكتاب بخط عدا والله وعدا امير المؤمنين
مروان وفي يد غلام عثمن ومختوم بخاتمه ومحمول على بعيره فاني تطرق بامير المؤمنين عليه السلام في هذا الكتاب لولا العداوة وقلة الشكر لنعمة
ولقد قال المصريون في محمد كون الكتاب كابر شبها لا زيادة عليه في باب التحفة لانهم قالوا اذا كنت ما كتبته ولا امرت به فانت ضعيف من حيث
لم عليك ان يكون كاتبك يكتبه ويختمه بخاتمك وينفذ بيد غلامك وعلى بعيرك بغير اذنك ومن تم عليه ذلك لا يصلح ان يكون واليا على
امور المسلمين فاخلع الخلافة على كل حال فان قالوا الكتاب يجوز فيه التزوير قيل لا يجوز التزوير في الكتاب والغلام والبعير جميعا هذا لا
اذا انضاف بعضها الى بعض بعد فيها التزوير وكان يجب على كل حال ان يبحث عن القصة وعمن زوره الكتاب انفاذ الرسول ولا ينام عن ذلك ولا

يفهم حتى يعلم من ابن هي وكيف تمت الحيلة عليه فيتحرز من مثلها ولا يمضي عزله اغضبا ساقوله خايف من بحثه وكشفه فان قيل انه وان غاب
في ظنه ان مروان كتب الكتاب فان الحكم بالظن لا يجوز وقبله الى القوم على ما ساموه لان الحد والادب ان لزما فانما لزما بقيه دونهم قيل هذا
باطل لانا لا نعلم الا على انه لم يعلم ان مروان هو الذي كتب الكتاب وانما غلب في ظنه اما كان يسيء بهذا الظن بعض التعنيف والتوجع والتنهد
او ما كان يجب مع وقوع التهمة وقوة الامارات في انه جالب الفتنة وسبب الفرقة ان يبعده عنه ويطرده عن داره ويسلبه ما كان يخصه من
الكرامة وما في هذه الامور اظهر من ان ينبه عليه فان قالوا لو صح منه انه امر بالقتل لما اوجب ذلك قودا ولا دية لا ستبما قبل وقوع القتل
المامور به قيل هب انا لا نسلم ان الامر بالقتل لا يوجب قودا اما يوجب الامر بقتل المسلم ناديا ولا تعزيرا ولا طردا ولا ابعادا ومتى قالوا ان ذلك لم
يصح بمثل كان يجب عليه البحث والتفتيش والكشف تمهيدا للتهم طرده وابعاده والتبرؤ من التهمة بما يبرأ من مثله فان قيل فقتله على
كل حال ظلم وحبسه في الدار ومنعه من الماء كذلك لان من وجب عليه القتل لا يحل ان يمنع الطعام والشراب ومن لم يدفع عن ذلك من كان يخطأ
ولو وجب قتله لما جاز ان يتولاه العوام من الناس قيل لهم هذا باطل لانه لا ينكر ان يكون الذين قتلوه ما تعمدوا قتله وانما طبوه بالخلع لما ظهر من
احداثه واعتزال الامر بتهمكنوا من افاته غيره مقامه فلج وصمم على الامتناع فاقام على امر واحد فتصدا القوم بحصره الجائه الى الخلع واعتصم بداره و
اجتمع اليه نفر من اوباش يحمونه عنه ويرمون من رامه الى الدار فانتهى الامر الى القتال بندريج ثم الى القتل ولم يكن ذلك مقصودا في الاول
وانما اقتضى الامر اليه على ترتيب وجرى ذلك مجرى ظالم غلب انسانا على رحله او متاعه فان الواجب على المغلوب الدفع عن نفسه وما تحته لا تخاص
ماله ولا يقصد الى ايلامه ولا قتله فان اقتضى الامر الى ذلك بلا قصد كان معذورا وانما خاف القوم من الثاني والصبر عليه الى ان يخلع نفسه من
كينه التي طارت في الافاق فينتصر عليهم ويستقدم الجيوش اليهم ولم يامنوا ان يرد بعض من يدفع عنه فيودي الى الفتنة الكبرى والبلية العظمى
واما منع الطعام والماء فما فعل الا تضييقا عليه ليخرج ويجيب الى الخلع الواجب عليه وقد يستعمل مثل ذلك فيمن لجا الى الحرم من ذوي الجنايات
فعذرنا فاقة الحد عليه لمكان الحرم في الشريعة على ان امير المؤمنين انكر منع الماء والطعام وانفذ من يمكن من حمل ذلك لانه قد كان في الدار من النساء
والخدم والصبيان من لا يحمل منعه الطعام والشراب ولو كان حكم المطالبة بالخلع والتجيح عليه والتظافر فيه حكم منع الطعام والشراب في القبح والنكر
لانكره امير المؤمنين ومنع منه كما منع عن غيره وقد روي عنه عليه السلام انه لما بلغه ان القوم قد منعوا الدار من الماء قال عليه السلام لا
اري فيها ان في الدار صبيانا ونساء وعيالا لا اراى ان يقتل هؤلاء عطشا بجرم عثمن نصح عليه السلام بالمعنى الذي ذكرناه ومعلوم انه عليه
السلام ما انكر المطالبة بالخلع بل كان مساعدا على ذلك شاورا فيه ولكن حملان يقول انه قال ان تعمد قاتلي ثانيا يستغفر فكان يجب ان يقبلوا
توبته وذلك ان القوم اجابوه عن ذلك فقالوا له هكذا قلنا في المرة الاولى وخطبت على المنبر بالتوبة والاستغفار وتوجدنا كابك يقتضي الاصرار
على اقبح ما عنيناه منه فكيف نثق بتوبتك واستغفارك فان قالوا فلم منع من نصرته واقتم على عبيده في تلك القتال ومن هذه صورته
لا يحل قتاله ولا قتله قيل هذا كان في ابتداء الامر فلما تمادت الصلح الامر ورجوع القوم عما هموا به فلما اشتد الامر وقع اليأس من الرجوع
والنزوع لم يمنع احد من نصرته وكيف يمنع من ذلك وقد بعث الى امير المؤمنين عليه السلام يستنصره ويستصرخه والذي يدل على انه منعهم
في الاول لما قلناه انه لا خلاف بين اهل النقل انه كتب الى الافاق يستنصر ويستدعي الجيوش فكيف يرغب عن نصر الحاصر من يستدعي نصرة الغائب
الا لما قلناه وليس لاحد ان يقول ان امير المؤمنين عليه السلام اراد ان بائه حتى منعه ابنه محمد وذلك ان هذا بعيد تماما جاء به الرواية لانه
لا اشكال في ان امير المؤمنين لما واجهه عثمن بانه يتهمه انصرف مغضبا عازما على ان لا يأتيه ابدا فما يلبث فيه ما يستحيه من الانوال فان قالوا
جميع اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله كانوا كارهين لجميع ما جرى عليه وكانوا يعتقدون انه منكر وانما قعد اهل المدينة او باش مصر والوارد
من الاطراف فلم يتمكنوا من دفعهم قيل لهم هذا عند من تامله يجري مجرى المكابرة ودفع الضرورات قبل النظر في الاخبار وسماع ما ورد في شرح هذه
القصة لانه معلوم ان ما يكرهه جميع الصحابة او اكثرهم في دار غربهم وبحيث ينفذ امرهم ونهيهم لا يجوز ان يتم ومعلوم ان نفرا من اهل مصر
لا يجوز ان يقدموا فيغلبوا جميع المسلمين على رايهم ويفعلوا بامامهم ما يكرهونه بمرأى منهم ومسمع وهذا معلوم بطلانه بالبديهة والضرورة
قبل تصفح الاخبار وتاملها وقد روى الواقدي عن ابن ابي الزناد عن ابي جعفر الفاري مولى بني مخزوم قال كان المصريون الذين حصروا عثمن
سبعة امراء عليهم عبد الرحمن بن عديل البلوي وكنانة بن بشر الكندي وعمرو بن الحمق الخزاعي والذين قدموا ما ثمان عليهم مالك الاشتر النخعي والذي قدم من الكوفة هو
قدموا من البصرة ما ئة رجل رئيسهم حكيم بن جبلة العبدي وكان اصحاب النبي الذين خذلوه لا يرون ان الامر يبلغ به القتل ولعمري لو قد قام بعضهم
فحثا التراب في وجوههم او لئك لانصرفوا وهذه الروايات تضمنت من عدد القوم الوافدين في هذا الباب اكثر مما تضمنه غيرها من الروايات

وروى شعبة بن الحجاج عن مغدان ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال قلت لكيف لم يمنع اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله وقال انما فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله قال نعم شهده ثمان مائة فكيف يقال ان القوم كانوا كارهين وهؤلاء المصريون كانوا يغدون الى كل واحد منهم ويروحون ويشاورونه فيما يصنعونه وهذا عبد الرحمن بن عوف وهو عاقد الامر لعثمن وجالبه اليه ومصيره في يده يقول على ما رواه الواقدي هل شهد احد من وفد ذكر لعثمن في مرضه الذي توفي فيه عثمن من اصحاب رسول الله الرحمن الا يصلي عليه عثمن فصلى عليه الزبير وسعد بن ابي وقاص وقد كان حلف لما تابعه احد انه لا يكلم عثمن ابدا وروى الواقدي قال المتوفي ابو ذر في الربذة تذاكر امير المؤمنين عليه السلام وعبد الرحمن فعل عثمن فقال امير المؤمنين عليه السلام لعبد الرحمن اذا شئت فخذ سيفك واخذ بيفي انه خالف ما اعطاني فاما محمد بن مسلمة فانه ارسل اليه عثمن يقول له عند قدوم المصريين في الدفعة الثانية ارددهم عني فقال له والله لا اكذب الله في سنة مرتين وانما عنى بذلك انه احد من كان كلم المصريين في الدفعة الاولى وضمن لهم عن عثمن الرضا في رواية الواقدي ان محمد بن مسلمة كان بوتي في عثمن محصور فيقال له عثمن مقتول فيقول هو قتل نفسه واما كلام امير المؤمنين عليه السلام وطلحة والزبير وعايشة وجميع الصحابة واحدا فاحدا فلو ذكرناه لطال به الشرح ومن اراد ان يقف عليه مفصلا فعليه بكتاب الدار للواقدي فقد ذكر هو وغيره قطعة من هذا الجنس كثيرة لازيادة على فان قيل انما رد الحكم بن ابي العاص لانه روى عنه انه لما عوتب عليه ذكر انه كان استاذن رسول الله صلى الله عليه واله وانما لم يقبل ابو بكر قوله لانه شاهد واحد وكذلك روى عنهما فكانهما جعلا ذلك بمنزلة الحقوق التي تدعى فلم تقبل فيه خبر الواحد واجريا مجرى الشهادة فلما صار الامر اليه حكم بعلمه وللحاكم ان يحكم بعلمه في هذا الباب عند ابي علي وابي هاشم وفي غيره من الاحكام فلا فصل ان بين حد وحق وكان يكون العلم قبل الولاية او في حال الولاية ويقولان انه اقوى من البينة والاقرار وكيف يجب القطع على كذب راويته في اذن الرسول في رده ولا بد من تجويز كونه صادقا فاذا جوزنا ذلك تجوز ان يكون هنا لاجلها لا يحكم بعلمه لان من بضعت لك انصبة يقتضي زوال التهمة عنه وحمل افعاله على الصحة ولو جوزنا امتناعه للتهمة لادى الى بطلان كثير من الاحكام على انه لو لم يكن في رده اذن من الرسول لجاز ان يكون طريقه الاجتهاد لان النفي اذا كان صلاحا في الحال لا يمتنع ان يتغير حكمه باختلاف الاوقات ولهذا جاز لابي بكر ان يسير جيش اسامة عن عمر الخطاب وان كان النبي عليه السلام امر بضوذه من حيث تغيرت الحال قيل لهم ما ذكروه من ادعاء عثمن لما عوتب في رده الحكم انه الرسول اذن له في ذلك ما سمع الامن هذا السائل ولا هو موجود في كتب النقل والذي رووه بخلاف ذلك لان الواقدي روى من طرق مختلفة وعلى رواية ان الحكم من ابي العاص لما قدم المدينة بعد الفتح اخرجه رسول الله صلى الله عليه واله الى الطايف وقال لا يساكنني في بلد ابدا فجاءه عثمن فكلمه فابى ثم كان ابو بكر فمثل ذلك ثم كان عمر فمثل ذلك فلما ولي عثمن ادخله ووصله واكرمه فمشى في ذلك علي عليه السلام والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر حتى دخلوا على عثمن فقالوا انك ادخلت هؤلاء القوم الحكم ومن معه وقد كان النبي عليه السلام اخرجه وانا نذكرك الله والاسلام ومعادك فان لك معادا ومنقلبا وقد ابت ذلك الولاة قبلك ولم تطمع احدا ان يكلمها فيهم وهذا سبب الله نخاف عليك منه فقال قد رأيتهم متى حيث تعلمون وقد كان رسول الله صلى الله عليه واله حيث كلمته اطمعني في ان ياذن له وانما اخرجه لكلمة بلغته عن الحكم ولم يغيركم مكانهم شيئا وانتم الناس من هو شر منهم فقال علي عليه السلام هل تعلم عمر يقول والله ليجان بني ابي معيط على رقاب الناس والله لئن فعل ليقتلنه قال فقال عثمان ما كان منكم احد يكون بينه وبينه من القرابة ما بيني وبينه وينال من الغلظة ما نال الا وقد كان سبقه الله وفي الناس من هو شر منه فان قضى علي عليه السلام وقال لنا ينا بشر من هذا سأتي وسيري يا عثمن غير ما تفعل ثم خرجوا من عنده وهذا كما ترى خلاف ما ادعوه لان الزلة لما احتفل ادعى ان الرسول صلى الله عليه واله كان اطمعه في رده وان رعايته فيه القرابة من الوجهة التي رده ومخالفة الرسول فيه وقد روى من طرق مختلفة ان عثمن لما كلم ابا بكر وعمر في رد الحكم اغلظا له في الرد وقال له عمر يجرجره رسول الله صلى الله عليه واله لو اذن له فليس لاحد بعد ان يقول قال لي رسول الله صلى الله عليه واله والله لئن اشق باثنين كما نشق الابل احب الي من ان اخالف رسول الله صلى الله عليه واله فاياك يا بن عفان ان تعاود في رده بعد اليوم وعارضنا عثمن قال في جواب هذا العنيف والتوبيخ من ابي بكر ثم عمر ان عندك عهدا من الرسول عليه السلام فيه لا استحي منه عنا يا ولا لمخبيا وكيف بقطيب نفس مسلم مر قر لرسول الله صلى الله عليه واله معظم له بان يأتي الى عادل لرسول الله مصرح بعداوته والوقيعة فيه حتى بلغ بيرا لامر الى انه كان يحكي مشيته طرده رسول الله صلى الله عليه واله وابعاده ولعنه حتى صار مشهورا بانه طريد رسول الله صلى الله عليه واله فيؤتيه ابو بكر ويرده الى حيث اخرج ويصله بالمال

العظيم امامن مال المسلمين او من ماله ان عثمن كبر قبل الضغم والتامل والتغلل بالتاء وبل الباطل وقولهم ان ابا بكر وعمر لم يقبلا قوله لانه شاهد واحد واجريا مجرى الحقوق التي تخص فاول ما فيه انه لو شهد عندهما شاهد في باب الحكم ثم لبس هذا من الباب الذي يحتاج فيه الى الشاهد بل هو من قبيل ما يقبل فيه اخبار الاحاد وكيف يجوز ان يجري ابو بكر وعمر مجرى الحقوق ما الين منها وقولهم لا بد من تجويز كونه صادقا فالزوال لانا لا نقطع على كذبه لا سبيل اليه بشئ لانا قد بينا انه لو رد عن الرسول عليه السلام اذنا واتما ادعى انه الطعمة وتجويز كونه صادقا في ذلك او القطع على صدقه لا يجعله معذورا فاما قولهم ان الواجب على غيره الا يتهمه اذا كان لفعله وجه يصح عليه تاويله لا نتصابه منصبا يقتضي زوال التهمة عنه فاول ما فيه انه لا يجوز للحاكم ان يحكم بعلمه مع التهمة والتهمة قد يكون لها امارات وعلامات تقوم منها مقام الاسباب ستهم في العادة كان موثرا وما لم يكن كذلك وكان مبتدا فلا تاثير له والحاكم عم عثمن وقريبه ونسيبه ومن قد تكلم فيه مرة بعد اخرى وقال بعدال وهذه كلها اسباب للتهمة وكان يجب ان يتجنب الحكم بعلمه في هذا الباب خاصة لتلا يطرق التهمة فيه واما قوله ان الرسول لم يأذن له الرسول في رده فجاز ان يرد له ضرب من الاجتهاد الا ان الاحوال قد تتغير فظاهر البطلان لان الرسول عليه السلام اذا خطر شيئا فاما خاطر لم يكن لاحد ان يجتهد في اباحة المحظور او حظر المباح ومن جوز الاجتهاد في الشريعة لا يقدم على مثل هذا لانه انما يجوز عندهم فيما لا نص فيه ولو شرعنا الاجتهاد في مخالفة ما تناوله النص لم نامن ان يؤدي اجتهاد بعضهم الى تحليل الخمر واسقاط الصلوات بان يتغير الحال وفي هذا هدم الشريعة واستشهادهم باشارة عمر من جيش اسامة فقد مضى ما فيه والكلام في الامرين واحد فان قيل ما ذكرتم جملة الطعون من اعطاء المال لاهله بيته فلا يمتنع ان يكون انما اعطاهم من ماله لانه كان عظيم اليسار قيل الرواية بخلاف ما فلنهوه فلصرح الرجل بانه كان يعطي من بيت المال صلة لرحمه وما ووقف على ذلك لم يعنف بهذا الضرب من العذر ولا قال ان هذا العطاء مما ولا اعترض على فيه لاحد وقد روى الواقدي باسناده عن المسور بن مخرمة انه قال سمعت عثمن يقول ابها الناس ان ابا بكر وعمر كانا ينالان في هذا المال ظلف انفسهما وذوي رحمهما واني تناولت فيه صلات وحمى وروى عنه انه كان بحصر بن زياد بن عبيد مولى الحارث بن كلدة الثقفي وقد بعثا بو موسى من البصرة بمال عظيم فجعل عثمن يقسمه بين اهله وولده بالصحاف فاضاء عينا زياد وهو عامل على مصر فقال ما يبكيك قال ذكرت عمر الخطاب وصنيعه في مال اتيته به فقال كنت فان عمر كان يمنع اهله وذوي قرابته ابتغاء وجه الله وانا اعطي اهلي وقرابتي ابتغاء وجه الله وروى هذا المعنى عنه من طرق كثيرة بالفاظ مختلفة وروى الواقدي قال قلت بل من الصدقة على عثمن فوهبها للحارث بن الحكم بن ابي العاص وروى ايضا انه ولى الحكم بن ابي العاص صدقات قضاعة فبلغت ثلثمائة الف فوهبها له اياه بها وروى ابو مخنف الوافدي جميعا ان الناس انكروا على عثمن عطاء سعيد العاص مائة الف فكلمه علي عليه السلام والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن في ذلك فقال ان ابا بكر وعمر كانا يحتسبان في منع قرابتهما وانا احتسب في عطاء قرابتي قالوا فهذا بهما والله احب الينا من هذا بك وروى ابو مخنف انه لما قدم على عثمن عبد الله بن خالد بن اسيد ابي العيص من مكة وناس معه امر لعبد الله بثلثمائة الف لكل واحد من القوم بمائة الف وصك بذلك على عبد الله بن الارقم الزهري وكان خازن بيت المال فاستكثره ورده الصك به ويقال انه سال عثمن ان يكتب بذلك كتاب بن فاتى في ذلك فامتنع ابن الارقم من ان يدفع المال الى القوم فقال له عثمن انما انت خازن لنا فما حملك على ما فعلت فقال ابن الارقم كنت ارانى خازن المسلمين وانما خازنك غلامك والله لا الك بيت المال بدا وجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر ويقال بل القاها الى عثمن فلم فعلها عثمان الى مولاه وروى الواقدي ان امر زيد بن ثابت ان يحمل من بيت مال المسلمين الى عبد الله بن الارقم في عقب بعض هذا الفعل ثلثمائة الف فلما دخل بها عليه قال يا بن الحمقاء امير المؤمنين ارسل اليك يقول لك انا قد شغلنا عن التجارة ولك ذو رحم اهل حاجة ففرق هذا المال فيهم واستعن بربح عليه عيالك فضال عبد الله بن الارقم مالي اليه حاجة وما عملت لاحد يثيبني عثمن والله لئن كان هذا من مال المسلمين ما بلغ قدر عطائي ان اعطى ثلثمائة الف وان كان من مال عثمن ما احب ان ارزاه من ماله شيئا وما في هذه الامور اوضح من ان يشار اليه وبينه عليه وليس لاحد ان يقول يجوز له ان ياخذ من بيت المال على وجه القرض وذلك ان الروايات بخلاف ما قالوه وكان يجب لما تم عليه الصلح اعطاء المال اقرب من بيت المال ان يقول هذا على سبيل القرض وانا ارد عوضه ولا يقول ما تقدم ذكره من انتي اصل بر على رحمي على انه ليس للامام ان يقترض من بيت مال المسلمين الا ما ينصرف في مصالحهم بمصلحة عليهم نفعها او في سد خلة وفاقة لا يتمكن من القيام بالامر الا معها فاما ان يقترض ليبتدع به ويهبه متر فبني امية وفاقهم فلا احد يجيز ذلك فان قيل ما روى من دفع خمس افريقية الى مروان ليس بمحفوظ قيل هذا باطل لان العلم بذلك مجرى ما يعلم نظائره وقد روى الواقدي عن اسامة بن زيد عن نافع مولى الزبير عن عبد الله بن الزبير قال اغرمنا عثمن سنة سبع وعشرين مائة بعير

الاخبار يعلم ذلك على وجه لا يعتريه فيه شك

محمد العلم دبا بوما تقدم ومن قرا

فاصاب عبد الله بن سعد بن ابي سرح غنائم جليلة فاعطى عثمان مروان بن الحكم تلك الغنائم وهذا كما نرى بقضي التزيادة على اعطاء الخمس ويتجاوز الى
اعطاء الاصل وروى الواقدي عن عبد الله بن جعفر عن ام بكر بنت المسور قالت لما بنى مروان داره بالمدينة دعا الناس الى طعامه وكان المسور فيمن دعا
فقال مروان وهو يعدهم والله ما انتفقت في داري هذه من مال المسلمين درهما فما فوقه فقال المسور لو اكلت طعامك مسكت كان خيرا لك فقد
غزوت معنا افريقية وانك لانفلنا ما لا وريفا واعوانا واخفضنا ثقلا واعطاك ابن عمك خمس افريقية وعملت على الصدقة فاخذت اموال السلف
وروى الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف لوط بن يحيى ان مروان ابتاع خمس غنيمة افريقية بمائة الف وماتي الف دينار فكلم عثمن فوهبها له فانكر
الناس ذلك على عثمن وليس لاحد ان يقول انه انما اعطاه ذلك لان قلوب المسلمين كانت تعلقت بذلك الجيش فوردت مروان بشيرا فراى ان يهب له
ذلك مكافاة لحق البشارة وذلك ان الذي رويناه من الاخبار خال من البشارة وانما تضمنت انه سالة ترك ذلك فتركه او ابتداه هو بصلته ولو
اتاه بشيرا الفتح كما قالوه لما جاز ان يترك عليه خمس الغنيمة وقد اباحه بما ائتي الف دينار ونحن نعلم ضرورة ان المصلحة العايدة على المسلمين في ذلك
البشارة لا يبلغ الى ان يستحق البشير بها مائتي الف دينار ولا اجتهاد في مثل ذلك ولا فرق بين من يجوز الاجتهاد في مثله وبين من يجوز الاجتهاد
في دفع اصل الغنيمة الى البشير بها ومن اراد ان يكذب في ذلك لم يتوجه ان يقول ان اعطاء هذا البشير جميع اموال المسلمين في الشرق والغرب
ليس لاحد ان يقول انما كان يعطي اهله محاجهم الى ذلك وذلك ان عطاءه كانت اكثر مما يقتضيه الحاجة والنخلة ولانه كان
يعطي منهم المياسير وذوي الاحوال الواسعة والضياع الكثيرة والصلاح الذي نعموا الدار الا يخلو من ان يكون عايدا على المسلمين او على افراد
فان كان على المسلمين فمعلوم ضرورة انه لا صلاح لاحد من المسلمين في اعطاء مروان مائتي الف دينار والحكم بن ابي العاص ثلثمائة الف درهم
وعبد الله بن خالد بن اسيد ثلثمائة الف درهم الى غير من ذكرناه بل على المسلمين في ذلك غاية الضرر وان اراد بالصلاح العايد على الاقارب فليس
له ان يصلح اقاربه بفساد امر المسلمين فينفعهم بما يضرهم المسلمين وليس لاحد ان يقول انه انما اعطاهم القطايع لمصلحة تعود على المسلمين وصيف
كانت ضيعا خاصا بالاعاجم فاسلمها الى من يعمرها ويؤدي الحق فيها وذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لما خفي ذلك على الحاضرين ولكانوا الا
يعدون ذلك في مثالبه ولا بوا تقوه عليه في جملة احداثه ولا كان يجب ان يقول اي منفعة في هذه القطايع لصلاح اقاربي وانما جعلتها فيهم بمنزلة الا
الذي ينتفع بهم اكثر من انتفاعهم وما كان يجب ان يقول اني احتسبت لك فاني اصل به رحمي الى غير ذلك مما قدمت به الرواية فان قيل فاطم الحمى
فانه حماه لابل الصدقة التي منفعتها تعود على المسلمين ثم انه استغفر لروى باسناده قال كان عثمن يحمي السرية والشريد والنقيع وكان لا يدخل
قبرهم المرجفون في الحمى بغيرها ولا بغنم فرس ولا لبن اعية حتى كان اخر الزمان فكان يحمي الشرف لابله وكانت الف بعير لا بل الحكم ويحمي الربذة لابل الصدقة ويحمي النقيع
لخيل المسلمين وخيله وخيل بني امية ولو كان حماه لابل الصدقة لما كان بذلك مصيبا الا ان الله تعالى ورسوله صلى الله عليه واله اباحا
الكلا وجعلاه مشتركا وليس لاحد ان يغير هذه الاباحة ولو كان مصيبا وانما حماها لصلاح نعود على المسلمين لما جاز ان يستغفر منه ويعتذر كان
الاعتذار انما يكون من المخطاة دون الصواب وليس لاحد ان يقول انه انما اعطاه من بيت مال الصدقة لانفاقه لعله بحاجتهم واستغناء اهل
الصدقة والرسول عليه السلام فعل مثله وذلك ان المال الذي جعل الله تعالى له سهما مخصوصة لا يجوز ان يعدل عن جهته بالاجتهاد ولو
كانت المصلحة موقوفة على الحاجة لشرطها الله تعالى لانه اعلم بالصواب والمصالح ولما جعلها لاهل الصدقة بالاطلاق وادعاء هم ان النبي
عليه السلام فعل مثله غير مسلم ولا هو معروف في كتاب ولو روايته فان قالوا ما روي من ضرب ابن مسعود لا يصح ولا يصح ايضا طعن ابن مسعود
عليه وانما كره منه جمع الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف وقيل ان بعض مواليه ضربه لما سمع منه الوقيعة في عثمن قيل لهم المعلوم
المروي خلاف ما ذكروه ولا يخالف اهل النقل في طعن ابن مسعود عليه وقوله فيه اشتداد الاقوال واغلظها والعلم به كالعلم بجميع ما يدعى
فيه الضرورة وقد روى كل من روى السيرة من اصحاب الحديث على اختلافهم ان ابن مسعود كان يقول لبني عثمن بريل عاجل يمشي على واحتى
عليه حتى يموتا لاعجز مني وسنه ورويناه كان يطعن عليه فيقال له اخرج اليه لتخرج معك فيقول والله لان ازاول جبلا راسيا احب
الي من ان ازاول ملكا مؤجلا وكان يقول في كل يوم بمعتبر بالكوفة منا ان اصدق القول كتاب الله واحسن الهدى هدى محمد صلى الله عليه واله
وشر الامور محدثاتها وكل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وانما كان يقول ذلك في معرض حثه على حتى غضب الوليد بن
استقراره بقريه ونهاه عن خطبته هذه فابى ان ينتهي فكتب الوليد الى عثمن فيه فكتب عثمن يشتد عليه ويروى انه لما خرج عبد الله بن مسعود
الى المدينة منعه اهل الكوفة فخرج الناس معه يشيعونه وقالوا له يا ابا عبد الرحمن ارجع فوالله لا يوصل اليك ابدا فانا لا نامنه عليك فقال
امر سيكون لا الحيان اكون اول من فتحه وقد روى عنه من طرق لا تحصى كثرة انه كان يقول ما يزن عثمن عند الله جناح ذباب تعالى شرح

ما روى عنه في هذا الباب يطول وهو اظهر من ان يحتاج الى الاستشهاد عليه وانه بلغ من اصرار عبد الله على مظاهرته ان قال لما حضره الموت
من يتقبل مني وصيتي اوصيه بها على ما فيها فسكت القوم وعرفوا الذي يريده فاعادها فقال عمار بن ياسر رحمه الله عليه انا اتقبلها فقال ابن
مسعود لا يصلي علي عثمان قال ذلك والله يقال انه لما دفن جاء عثمن منكرا لذلك فقال له قائل ان عمارا وفى الامر فقال لعمار ما حملك على ان
تؤذن بني فقال انه عهد الي الا اؤذن فوقف على قبره واثنى عليه ثم انصرف وهو يقول دفنتم والله ايد بكم عن خير من بقي فتمثل الزبير بقول الشاعر
لا عرفنك بعد الموت تندبني وفي حياتي ما زودتني زادي والمرض ابن مسعود مرضه الذي مات فيه اتاه عثمن عايدا فقال ما تشتكي قال
ذنوبي قال فما تشتهي قال رحمة ربي قال الا ادعو لك طبيبا قال الطبيب امرضني قال فلا امرك بعطائك قال منعتنيه وانا محتاج اليه و
تعطينيه والله مستغن عنه قال يكون لولدك قال ولدك اشد حاجة مني الى الله قال استغفر لي يا عبد الرحمن قال اسئل الله ان ياخذ منك بحقي وليس لاحد ان
يقول ان هذا يوجب ذما بن مسعود من حيث لم يقبل العذر وذلك انه ليس يجب قبول كل عذر ظاهر وانما يجب قبول ما كان صدقا والذي يغلب
في الظن ان الباطن فيه كالظاهر فمن ابن لهم ان اعتذار عثمن الى ابن مسعود كان مستوفيا للشرايط التي يجب معها القبول واذا احتمل ما قلناه لم
يتوجه الى ابن مسعود الذم في الامتناع من قبول عذره فاما قولهم لم يضربه وانما ضربه بعض مواليه لما سمع وقيعته فالامر بخلاف ذلك
وكل من قرء الاخبار علم ان عثمن امر باخراجه عن المسجد على اعنف الوجوه وبامر جرى عليه ولو لم يكن ذلك بامره ولا برضاه لوجب ان
ينكر على مولاه كسر ضلعه ويعتذر الى من عابه على فعله بابن مسعود بان يقول اني لم امر بذلك ولا رضيته من فاعله وقد انكر على من
فعله وفي علمنا بان ذلك لم يكن دليل على ما قلناه وقد روى الواقدي باسناده وغيره ان عثمان لما استقدم ابن مسعود المدينة دخلها ليلة
جمعة فلما علم عثمن بدخوله قال يا ايها الناس انه قد طرقكم الليلة دويبة من يمشي على طعامه ينفي ويسلح قال فبلغ ابن مسعود فلما صار
صاحب رسول الله يوم بدر وصاحبه يوم احد وصاحبه يوم الخندق وصاحبه يوم بيعة الرضوان وصاحبه يوم حنين فقال فضحتنا عايشة اي عثمن
اتقول هذا لصاحب رسول الله صلى الله عليه واله فقال عثمن اسكتي ثم قال لعبد الله بن مسعود لك الامان فخرج
قصدا اخرجه من المسجد فضرب به الارض فكسر ضلعا من اضلاعه فقال ابن مسعود قتلني ابن زمعة الكافر وامر عثمان وفي رواية اخرى ان ابن زمعة اخرجا عينفا فاخذه
مولى لعثمن اسود وكاثمشه باطوا لا وفي رواية اخرى ان فاعل ذلك بمولى عثمن وانه لما احتمله ليخرجه من المسجد ناداه عبد الله اشدد ابن زمعة فاحتمله
الله ان تخرجني من مسجد خليلي رسول الله صلى الله عليه واله قال الراوي فكاني انظر الى حوشه ساقي عبد الله بن مسعود ورجلاه حتى خباء ببرباب المسجد
تخلفان على عنق مولى عثمن حتى اخرج من المسجد وهو الذي يقول فيه رسول الله صلى الله عليه واله لساقا ابن ام عبد اثقل في الميزان يوم القيمة
من جبل احد وقد روى محمد بن اسحق عن محمد بن كعب القرظي ان عثمن ضرب ابن مسعود اربعين سوطا في ضنه اباذ وهذه قصة اخرى وذلك
ان اباذر رحمة الله عليه لما حضرته الوفاة بالربذة وليس معه الا امراته وغلامه عهدا اليهما ان غسلاني وكفناني ثم ضعاني على قارعة الطريق فاول
ركب يمرون بكم فقولوا هذا ابوذر صاحب رسول الله صلى الله عليه واله فاعينونا على دفنه فلما مات فعلوا ذلك فاقبل عبد الله بن مسعود
في ركب من العراق عاراقلم ترهم الا الجنازة على قارعة الطريق وكادت الابل تطاها فقام اليهم العبد فقال هذا ابوذر صاحب رسول الله
صلى الله عليه واله فاعينونا على دفنه فقال ابن مسعود يبكي ويقول صدق رسول الله صلى الله عليه واله تمشي وحدك وتموت وحدك وتبعث
وحدك ثم نزل هو واصحابه فواروه وليس لاحد ان يقول ان ذلك ليس بان يكون في عثمن بأولى من ان يكون في ابن مسعود كان للامام ان يتاب
غيره وليس لغيره الطعن عليه الوقيعة فيه وذلك انه انما كان طعنا فيه دون ابن مسعود لانه لا خلاف بين الامة في طهارة ابن مسعود وفضله
وايمانه ومدح رسول الله صلى الله عليه واله واثنائه عليه وانما وقع الخلاف على الجملة المحمودة منه وفي كل هذا خلاف بين المسلمين في فضلهم فكان طعنا
فيه فان قال ابن مسعود كره جمع الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف وانما جمع على قراءة واحدة لان فيه تخصيصا للقرآن وقطع المنازعة
والاختلاف قيل هذا ليس بصحيح ولا شك في ان ابن مسعود كره احراق المصاحف كما كرهه جماعة من اصحاب الرسول عليه السلام وتكلموا فيه
وقد ذكر الرواة كلام كل واحد منهم في ذلك مفصلا وما كره عبد الله من ذلك بمجرده فرائض وقصر الناس على قراءة زيد لا مكروه وها هو الكتاب الذي يقول
النبي عليه السلام فيه من سره ان يقرء القرآن غضا كما انزل فليقرأه على قراءة ابن ام عبد وروى ابن عباس رحمة الله عليه انه قال اقراء
ابن ام عبد هي القراءة الاخيرة ان رسول الله صلى الله عليه واله كان يعرض عليه القرآن في كل سنة في شهر رمضان فلما كان العام الذي
توفي عليه السلام فيه عرض عليه مرتين فشهد عبد الله بن مسعود ما نسخ منه وما بدل فعلى قراءته الاخيرة وروى شريك عن الاعمش قال
قال ابن مسعود لقد اخذت من في رسول الله صلى الله عليه واله سبعين سورة وان زيد بن ثابت لغلام يهودي في الكتاب له ذوابة وقولهم انه خالف

من اختلاف القراءة ليس في ذلك ما يوجب لما صنعه عثمان لانهم يروون انه صلى الله عليه واله قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف
كاف فهذا الاختلاف في القراءات عندهم مباح مسند عن الرسول عليه السلام فكيف يخطر عليهم من التوسع في الحرف ما هو مباح فلو كان
في القراءة الواحدة تخصيص القرآن كما ادعوه لما اباح النبي عليه السلام في الاصل الا القراءة الواحدة لانه اعلم بوجوه المصالح من جميع امته
من حيث كان مؤيدا بالوحي موفقا في كل ما يأتي ويذر ولبس لهم ان يقولوا احدث من الاختلاف ما لم يكن في ايام الرسول ولا من جملة ما
اباحه وذلك ان الامر لو كان على هذا لوجب ان ينهى عن القراءة الحادثة والامر المبتدع ولا يحمله ما احدث من القراءة على تحريم المتقادم المباح
بلا شبهة فان قالوا احراق المصاحف لا يكون ايسر خفا بالدين بل يجري ذلك مجرى تخريب المسجد الذي بني ضرارا وكفرا قيل لهم بين
الامرين بون بعيد لان البنيان انما يكون مسجدا او بيتا لله ثم بنيته الباني قصده ولو كان لم يكن بعض البنيان بان يكون مسجدا او له
من بعض ولما كان قصد باني مسجد الضرار بما عمله الفرقة والعبادة بل خلافها وضدها من الفساد والمكيدة لم يكن في الحقيقة مسجدا وان سمي ذلك
مجازا وعلى ظاهر الامر فهذا لا يخرج فيه ولبس كذلك ما بين الدفتين لانه كلام الله تعالى الموقر المعظم الذي يجب صيانته عن البذلة والانتخاب
فاني فيه بهذا الامر فان قيل نقد روي ان عبد الله بن مسعود انما كان يطعن عليه لانه عزله قيل ان عبد الله بن مسعود عند كل من عرفه يجل
هذه الصورة لانه لو لم يكن ممن يجرح دينه ويطعن في امانته بامر يعود المنتفع الدنيا وان كان عزله بمن لا يشبهه في دين ولا امانة عيبا لانسانه فيه
فان قيل ما طعن به في ضربه عمارا حتى صار به فتق غير ثابت لو ثبت انه ضربه للقول العظيم الذي كان يقول فيه لم يجب ان يكون طعنا كان
للامام تاديبه من يستحق ذلك قيل لهم ما انكاركم لضرب عمار رضي الله عليه فهو كالانكار لطلوع الشمس ظهورا وانتشارا وكل من قرء الاخبار
وتصفح السير يعلم من هذا الامر ما لا يثنيه عنه مكابرة ولا مدافعة وهذا الذي فعله من ضرب عمار لا يخالف الرواية فيه وانما اختلفوا في
سببه فروى عباد بن قسام الكلبي عن ابي مخنف باسناده قال كان في بيت المال بالمدينة سفط فيه حلي وجوهر فاخذ منه عثمان ما حلى به بعض
اهله فاظهر الناس الطعن عليه وكلموه فيه بكلام شديد حتى اغضبوه فخطب فقال لنا اخذ من حاجتنا من هذا الفيء وان نحن انوف فاقوام قد
له عليه السلام اذن تمنع عرفي لك ومجال لسانك بينه وبينه وقال عمار اشهد الله ان انفي اول راغم من ذلك فقال عثمن يا ابن المتكا تجري خذوه فاخذ
دخل عثمن فدعا به فضربه حتى غشي عليه ثم اخرج فحمل حتى ادخل منزل ام سلمة زوج النبي عليه السلام فلم يصل الظهر والعصر والمغرب فلما افاق
توضا وصلى وقال الحمد لله الذي لم يمر هذا اول يوم اوذيا فيه في الله فقال هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي وكان عمار حليفا لبني مخزوم
يا عثمان اما علي فانا نغضبه واما نحن فلا نجترئ علينا وضربت احانا حتى شفيت به على التلف اما والله لئن مات لاقتلن به رجلا من بني اميته
عظيم السرة فقال عثمن فانك لهيهنا يا ابن الفسيرة قال فانهما قريبان وكانت امه وجدته قريبتين من بجيلة فشتمه عثمن وامر به فاخرج فاتى دار ام
سلمة رضي الله عنها واذا هي قد غضب لعمار وبلغ عايشة ما صنع بعمار فغضبت واخرجت شعرا من شعر رسول الله صلى الله عليه واله ونعلا من
نعاله وثوبا من ثيابه ثم قالت اسرع ما تركتم سنة نبيكم صلى الله عليه واله هذا شعره وثوبه ونعله لم يبل بعد وروى اخرون ان سبب ذلك ان
عثمن بن يغير جديدا فسال عنه فقيل غير عبد الله بن مسعود فغضب على عمار لانه اباه مونه اذ كان المتولي للصلوة عليه والقيام بشانه فعند
وطي عثمان عمارا حتى اضاء الفتق وروى اخرون ان المقداد وعمار بن ياسر وطلحة والزبير في عدة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله كانوا
كانا باعدد وافيه احداث عثمن وخونوه وتبرءوا على وجوههم مواثبوه ان لو يقلع فاخذ عمار الكتاب فاتاه به فقرا منه صدرا وقال عثمن اعلى تقدم من
بينهم فقال لا اني اصحهم بالان فقال كذبت يا ابن سمية فقال اما والله ابن سمية فقد وابيك بر ورجليه ثم ضربه عثمن برجله
وهي في الخفين على مذاكيره فاصابها الفتق وكان ضعيفا كبيرا فغشي عليه فضرب عمار على ما نزاه غير مختلف فيه بين الرواة فان قيل البس قد ذكر ابو
الحسن الخياط ان عثمن لما تقدم عليه ضربه عمار الخبيث لنفسه فقال جاءني سعد وعمار فاقسما علي ان افتنا فانا نريد ان نذاكرك اشياء فعلتها فاقلعت
بعض خلالي فخرجا الى مكة مستعفون فانصرفا فانصرف سعد الى عمار ان يتصرف فاعتذل الرسول فابى ان ينصرف فعتفا وله بغير امري والله ما اشرت
به ولا رضيته وهاتا له فتقتضي ثم هذا من مضعف القول واعدله قيل هذا خبر غير معروف وكتب السير المعروفة خالية منه ومن نظيره
فكان يجب ان يضعف الخياط الى ما قاله الاشارة الى الموضع الذي اخذه منه فان قوله ليس بحجة ولو كان صحيحا لكان يجب ان يقول بذلك القول
هاتا فتقتضي متى اذا كان ما امر بذلك ولا رضيه واتما ضربه الغلام الجاني فليقتص منه فانه اولى واعدل وبعد فلا منافاة بين
الروايتين لو كان ما ذكره معروفا لانه يجوز ان يكون غلامه ضربه في حال وضربه هو في حال اخرى والروايات انما تتعارض لو جزم بحيز اسقاط
شيء منها فان قيل كيف يجوز من عمار ان يكفر ولم يقع منه ما يوجب كفره قيل ان تكفير عمار وغيره لم قد جاءت به الرواية وقد روي من

طرق تخالفه وباسانيد كثيرة ان عمارا كان يقول ثلثة يشهد ان على عثمن بالكفر وانا الرابع وانا الرابعة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله وروي عن ابن
انهم من طرق مختلفة انه قيل له باي شيء اكفرهم عثمان قال بثلث جعل المال دولة بين الاغنياء وجعل المهاجرين من اصحاب رسول الله بمنزلة من حارب الله
ورسوله وعمل بغير كتاب الله وروي عن حذيفة انه كان يقول ما في عثمن يجدا لله اشك لكني اشك في قاتله لا ادري كافر قتل كافرا او مؤمن من خاف الى
الفتنة حتى قتله هو افضل المؤمنين بها ما فان قيل البس قد روي ان عمارا نازع الحسن عليه السلام في امره فقال عمار قتل عثمان كافرا وقال الحسن
عليه السلام قتل مؤمن متلبس بعض فصار الى امير المؤمنين عليه السلام فقال ما ذا تريد عن ابن اخيك فقال اني قلت كذا وقال الحسن كذبا
فقال امير المؤمنين انكفروب كان بؤمن من يرعثمن فمسك عمار قيل اول ما في هذا الرواية ما نقول انما اردنا من تكفير عثمن وشاهد ذلك ثم ان
الخبر لو كان صحيحا فالوجه فيه ان عمارا علم من كلام امير المؤمنين عليه السلام وعدله عن ان يقضي بتهيئة بصريح من القول انه مقتك بالتهمة
فامسك عمار لما فهم من غرضه فاما قولهم انه لو صح انه ضربه لم يكن طعنا لان للامام تاديب من يستحق ذلك فكلام يجب ان يستوحش منه ويجعله عدا
في ضرب عمار رحمه الله عليه ووقاه حتى لحفره من الغشي ما نزل له الصلاة ووطيه بالاقدام اثيما واوسخفا فاما لا عذر يسمع من بقي انهاية المذكرة
ممن روى ان النبي عليه السلام قال فيه عمار جلدة ما بين العين والانف وروى انه قال مالهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وروى عوام
الحوشب عن سلمة بن كهيل عن علقمة عن خالد بن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه واله قال من عادى عمارا عاداه الله ومن ابغض عمارا ابغضه
الله الى كلام غليظ سمعه من عمار يستحل له ذلك المكروه العظيم الذي يجاوز مقدار ما فرضه الله في الحدود انما كان عمار رحمه الله عليه وغيره يتولون
احداثه عليه ويعابونه احيانا على ما يظهر من سوء افعاله وقد كان يجب عليه امرين امان ينزع عما يوافق عليه من تلك الافعال وبين من عذره
فيها او ابائه منها ما يظهر ويشتهر فان اقام مقيم بعد ذلك على توبيخه وتعنيفه استشهد الصحابة عليه واستحكمهم بينه وبينه حتى يردوه عن ذلك
بوعظ او غيره ولا يقدم على ما يفعله الجبابرة والاكاسرة من شفاء الغيظ بغير ما انزل الله تعالى وحكم به فان قالوا اما ابوذر فانه متكافئ
في اخراجه الى الربذة هل كان ذلك باختيار او بغير اختياره قيل لهم معاذ الله ان يتكافى في ذلك الاختيار بل المعروف الظاهر انه توجه الى الشام
ثم اخرجه واستقدمه الى المدينة لما شكا منه معويه ونفاه من المدينة الى الربذة وقد روى جميع اهل السيرة على اختلاف طرقهم واسنادهم ان
عثمن لما اعطى مروان بن الحكم ما اعطاه واعطى الحارث بن الحكم بن ابي العاص ثلث مائة الف درهم واعطى زيد بن ثابت مائة الف درهم جعل ابوذر
يقول بشر الكانزين بعذاب اليم ويتلو قول الله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فرفع ذلك
مروان الى عثمن فارسل الى ابي ذر فاتاه فقال ما يغني غناك فقال ما يشهاني عثمن عن قراءة كتاب الله وعبت من تزلف امير المؤمنين الله بسخط
ارضى الله بسخط عثمن احب الي وخير لي من ان اسخط بر ضاك فاغضب عثمن ذلك واحفظه فصار بوكف فقال عثمن يوما لا يجوز للامام ان ياخذ من المال
فاذا اليه رضى فقال كعب الاحبار لا باس بذلك فقال له ابوذر يا ابن اليهودي بين انعلمنا دينا فقال عثمن قد كثر ايذاك لي ولعمك يا صاحب الحمى يا شاة
فاخرجه اليها فكان ابوذر ينكر على معويه اشياء يفعلها فبعث اليه معويه بثلثمائة دينار فقال ابوذر ان كان من عطاي الذي عرضتموني عليه فلا
قبلتها وان كانت صلة فلا حاجة لي فيها ورد ها وبنى معويه الخضراء بدمشق فقال ابوذر يا معويه ان كانت هذه من مال الله فهي الخيانة
وان كانت من مالك فهذا الاسراف وكان ابوذر يقول والله هذا حدث ما اعرفها والله ما هي في كتاب الله ولا سنة نبيه والله اني لارى
حقا يطفا وباطلا يحيا وصادقا مكذبا واثرة بغير تقي وصالحا مستاثرا عليه فقال حبيب مسلمة الفهري لمعويه ان اباذر يفسد عليك الشام فابعث
اهله ان كانت لكم بهم حاجة فكتب معويه الى عثمن فيه فكتب عثمن الى معويه اما بعد فاحمل حبيبا الى على اغلظ مركب واوعره فوجه معويه من سار
به الليل والنهار وحمله على شارف ليس عليها الا منبت حتى قدم المدينة وقد سقط لحمها فحذرها من الجهد فلما قدم ابوذر الى المدينة بعث اليه عثمن
الحمى يا حمى ارض شتت فقال ابكة قال لا قال فبيثة المقذر قال لا قال فاحد المصرين قال لا ولكني مسيرك الى الربذة فسيره اليها فلم يزل بها حتى مات
وفي رواية الواقدي ان اباذر دخل على عثمن فقال له لا انعم الله بك عينا يا جنيدب فقال ابوذر انا جندب وسماني رسول الله صلى الله عليه واله
عبد الله فاخر بي باسم رسول الله الذي سماني على اسمي فقال له عثمن انت الذي تزعم انا نقول ان يد الله مغلولة وان الله فقير ونحن اغنياء
فقال ابوذر لو كنتم لا تزعمون ان الله فقير لما اخذتم مال الله فجعلتموه دولا بين عباده ولكني اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول اذا بلغ بنو العاص
ثلثين رجلا جعلوا مال الله دولا وعباد الله خولا ودين الله دخلا فبعث اليه عثمن فادخل عليه فقال له ما حملك على ان بعثت الي فقال
ما سمعناه فقال عثمان ويلك يا اباذر انكذب على رسول الله صلى الله عليه واله فقال ابوذر لم احضر ما تظنون اني صدقت فقالوا
والله ما ندري فقال عثمن ادعوا علي فاخذ عني فلما جاء قال عثمن لكعب اذهب فانصص عليه حديثك في ابي العاص فجاء فقال عثمان لعلي عليه

هل سمعت هذا من رسول الله ص فقال علي ع

السلام الا وقد صدق ابوذر فقال عثمن بما عرفت صدقه فقال علي عليه السلام اتي سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول ما اظلت الخضراء
ولا اقلت الغبراء من ذي لهجة اصدق من ابي ذر فقال من حضر من اصحاب النبي عليه السلام جميعا صدق ابوذر فقال احدثكم اني سمعت هذا من رسول
الله صلى الله عليه واله ثم تتهمونني ما كنت اظن اني اعيش حتى اسمع هذا من اصحاب محمد صلى الله عليه واله وروى الواقدي في خبر الاخر باسناده
عن اصحابنا مولى الاسلميين قال رايتا باذر يوم دخل علي عثمن فقال له انك فعلت وفعلت فقال له ابوذر اتى نصحتك فاستغششتني و

ابوذر اتبع سنة صاحبك لا يكن لاحد عليك كلام فقال له ع

نصحت صاحبك فاستغششني فقال عثمان كذبت ولكنك تريد الفتنة وتحبها فلما ثقلت الشام منك علينا فقال له عثمان ما لك لا لن لك الا ام لانفعا
ابوذر والله ما وجدت لي عندك الا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فغضب عثمن فقال اشيروا علي في هذا الشيخ الكذاب اما ان اضربه او احبسه او
اقتله فانه فرق جماعة المسلمين وافسده من ارض الاسلام وكان حاضرا اشير عليك عليه السلام فقال مؤمن ال فرعون فان يك
كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب فاجابه عثمن بجواب غليظ لم احب ذكره فاجابه
عليه بمثله ثم ان عثمن حظر على الناس ان يقاعدوا اباذر ويكلموه فمكث بين الناس اياما ثم اتى به فلما وقف بين يديه قال ويحك يا عثمن
اما رايت رسول الله صلى الله عليه واله ورايتنا يا بكر وعمر هل رايت هذا هديا بهم انك لتبطش بي بطش جبار فقال اخرج عنا من بلادنا فقال
ابوذر ما يغضبني جوارك فالى اين اخرج قال حيث شئت قال فاخرج الى الشام ارض الجهاد فقال انما جلبتك من الشام لما فسد فيها فاقرك
اليها قال فاخرج الى العراق قال لا قال فلم تقدم على قوم اهل شبه وطعن على الائمة قال فاخرج الى مصر قال لا قال فالى اين اخرج قال الى
حيث شئت فخرج ابوذر وهو اذا التعرب بعد الهجرة اخرج الى نجد فقال عثمن الشرف على بعد افضى فاقصى فقال ابوذر فما بيننا وبذلك على قال
امض على وجهك هذا ولا تعدون الربذة فخرج اليها وروى الواقدي عن مالك بن ابي زياد عن موسى بن ميسرة ان ابا الاسود الدؤلي قال كنت
اصحب ابا ذر لاسئله عن سبب خروجه فتركه بالربذة فقلت له الا تخبرني خرجت من المدينة طايعا او اخرجت قال كنت في نفر من شعور المسلمين
اعفي عنهم فاخرجت الى مدينة الرسول صلى الله عليه واله فقلت دار هجرتي واصحابي فاخرجت منها الى ماترى ثم قال بينا انا ذات ليلة
نايم في المسجد اذ مر بي رسول الله صلى الله عليه واله فضربني برجله وقال الا اراك نايما فقلت يا بالي انت واتى غلبني عيني فنمت فيه فقال كيف
تصنع اذا اخرجوك فقلت اذا الحق بالشام فانها ارض مقدسة وارض مهتبر الاسلام وارض الجهاد قال كيف تصنع اذا اخرجوك منها قال قلت
ارجع الى المسجد قال كيف تصنع اذا اخرجوك منه قلت اخذ سيفي فاضرب به فقال رسول الله صلى الله عليه واله الا ادلك على خير من ذلك اسمع
حيث ما قال وتسمع تستطيع فسمعت واطعت فما اسمع والطيع الا لله لبلقين الله عثمن وهو اثم في جنبي وكان يقول بالربذة ما زال الحق لصاقا
وكان يقول فيها رد علي عثمن بعد الهجرة اعرابيا والاخبار في هذا الباب اكثر من ان تحصى وما نحن نقسر على اتعاب اباذر رحمه الله عليه
خرج مختارا الى الربذة الا مكابرا ولسنا ننكر ان يكون ما ذكره مرويا الا انه في الشاذ النادر وبازاء هذه الروايات الفذة كل الروايات تتفق
خلافها ومن تصفح الاخبار علم انها غير متكافية على ما ظنوه وكيف يكون خروجه عن تخيير وانما اشخص من الشام على الوجه الذي اشخص عليه
من خشونة المركب وقبح السيرة ولما قدم منع الناس من كلامه واغلظ له في القول وكل هذا لا يشبه ان يكون اخرجه الى الربذة باختياره وكيف
يظن عاقل ان اباذر رحمه الله عليه يختار الربذة فتكلامع جلالها وفضلها وبعدها عن الخيرات ولم يكن منزل مثله وليس لهم ان يقولوا انه اشفق
عليه من ان ينالد بعض اهل المدينة بمكروه من حيث كان يغلظ له القول - ذلك انه لم يكن في اهل المدينة الا من كان راضيا بقوله عاشا
مثل عثمه الا انهم كانوا بين مجاهر بما في قلبه ومخف ما عنده وما في اهل المدينة الا من بقي تماجري على ابي ذر واشفقه عليه ومن رجع الى
كتب السير عرف ما ذكرناه فان قالوا اليس قد اخرج عمر عن المدينة نصر الحجاج لضرب من الزنى فهلا جاز مثله في عثمن قيل لهم اولا ما
في ذلك ان عمر قد ندم باخراجه نصر الحجاج من غير ذنب كان منه وانا كان من يخرج مثل نصر بن الحجاج مذموما فكيف من اخرج مثل ابي ذر رد
الثاني ان بين ابي ذر ونصر الله عليه وبين نصر الحجاج ما لا يستحسن احد ان يسوي بينهما الا ان اباذر رحمه الله عليه عين من اعيان الصحابة
ونجم من نجومها واجمع المسلمون على اختلاف مذاهبهم على توقيره وتعظيمه ان رسول الله صلى الله عليه واله مدحه من صدق اللهجة بما
يمدح به احدا ونصر الحجاج حدث جاف غمر من افتنان النساء بمرد لا حظ له في فضل ولا دين فان قيل ان الله تعالى ندب الى خفض الجناح ولين
القول للمؤمن والكافر وابوذر ما كان يستعمل ذلك قيل هو كذلك الا ان هذا ادب كان ينبغي ان يتادب به عثمن في ابي ذر ولا يقابله
بالتكذيب فلقد قطع الرسول عليه السلام على صدقه ولا يسمعه مكروه الكلام وانما نصح فاهدى اليه عيوبه وعابه على ما لو نزع
عنه لكان خيرا له في الدنيا والاخرة فان قالوا واما قتل هرمزان فانما عدل عن قتل قاتله عبيد الله بن عمر لانه لم يكن له ولي في الامام والي

من لا ولي

من لا ولي له ولان يعفو عنه كما له ان يستوفي العفو قيل هذا باطل لان الهرمزان كان رجلا من اهل فارس وان لم يكن له ولي خاص يطالب بدمه
وكان يجب ان يبذل الانصاف الاولياء ثم وثبوا منوا حتى يحضر واحد ان كان له ولي حتى يطالبه بالمطالبة حضر وطالبه ثم لو لم يكن عثمن ولي
دمه لانه قتل في ايام عمر فوصاحب ولي دمه وقد اوصى عمر على ما جاءت به الروايات الظاهرة بقتل ابنه عبيد الله ان لم تقم البينة العادلة على
ان الهرمزان وحفينة امرا بالثوا غلام المغيرة بن شعبه بقتله وكانت وصيته بذلك الى اهل الشورى فقال ايكم ولي هذا الامر فليفعل كذا
وكذا ثم ذكر ناه فلما مات عمر طالب المسلمون الى عثمن امضاء الوصية في عبيد الله بن عمر فدافع عنها وعلل ولو كان هو ولي الدم على ما ذكروه
لم يكن له ان يعفو وان يبطل حدا من حدود الله تعالى وليس لهم ان يقولوا انما عفا عنه لئلا يثلم الكفار فيقول قتلوا اباه بالامس وقتلوا
ابنه اليوم وذلك لانه لا ثلمة اثلم للعدل في تعطل حد من حدود الله تعالى وانما الثلمة كلها من اعداء الاسلام في تعطيل الحدود واي
حرج في الجمع بين قتل الاب والابن وانما قتل احدهما ظلما والاخر عدلا واحدهما بغير امر الله والاخر بامر الله وقد روى باذان عبد الله
البكائي عن محمد بن اسحق بن يسار عن ابان بن صالح ان امير المؤمنين عليه السلام الى عثمان بعد ما استخلف فحكم في عبيد الله ولم يكلمه احد غيره فقال
اقتل الفاسق الخبيث الذي قتل امسه مسلما صالحا فقال عثمن قتلوا اباه بالامس واقتله اليوم وانما هذا رجل من اهل الارض فلما ابى
عليه رعبيد الله على علي عليه السلام فقال له اياه يا فاسق اما والله لئن ظفرت بك يوما من الدهر لاضربن تحت فكك فلذلك خرج مع
معوية على علي عليه السلام وروى الفتا عن الحسين بن علي بن زيد عن ابيه ان المسلمين لما قال عثمن اني عفوت عن عبيد الله بن عمر قالوا
انه ليس لك ان تعفو عنه قال بلى انه ليس لحفينة والهرمزان قرابة من اهل الاسلام وانا ولي امر المسلمين فانا اولى بهما وقد عفوت
فقال علي بن ابيطالب عليه السلام انه ليس كما تقول انما انت في امرهما بمنزلة اقصى المسلمين وانما قتلهما في امرة غيرك وقد حكم الوالي
الذي قتلهما ثلاثة ايام بقتله ولو كان قتلهما في امارتك لم يكن لك العفو عنه فاتق الله فان سائلك عن هذا ولما راى عثمان ان المسلمين
قد ابوا الا قتل عبيد الله امر فارتحل الى الكوفة واقطعه بها دارا وارضا وهي التي يقال لها كوفان وقد روى عن عمر فعظم ذلك عند المسلمين و
اكبروه وكثر كلامهم فيه وروى عن عبيد الله بن الحسن بن الحسن بن علي ابن ابيطالب انه قال ما اسمى عثمن يوم ولي حتى نهوا عليه في امر عبيد
الله بن عمر حيث لم يقتله بالهرمزان وليس لاحد ان يقول ان امير المؤمنين عليه السلام لم يطالبه لبقتله بل ليضع من قدره وينال
ان هذا بخلاف ما صح به عليه السلام من انه لو تمكن لضرب عنقه وبعد فان ولي الدم اذا عفى عنه على ما قالوه لم يكن لاحد ان يتعقبه
به وينتقص من قدره كما ليس له قتله فان قالوا ما روي من ترككم له ثلثة ايام لم يدفنوه ضعيف ولو صح لم يكن طعنا عليه بل كان
طعنا على من لم يدفنه على انه لا يمتنع ان يكونوا اشتغلوا بابرام البيعة لامير المؤمنين عليه السلام خوفا على الاسلام من الفتنة
ومع حضور قريش وثبايل العرب وسايرني اميه وموالهم ان يترك عثمن ولا يدفن ويعيد ان يكون امير المؤمنين عليه السلام لا يقدر
بدفنه ولو مات في جوار يهودي ولم يكن له من يواريه ما ترك الا يدفن فكيف يجوز مثل ذلك في عثمن وقد روى انه دفن ثلاث الليلة
وهو الاولى فيقال لهم ضعيفهم ما رواه اهل النقل ودونوه في كتبهم لا يلتفت اليه فقد ذكرنا ذلك وقد روى انه دفن في حش كوكب وغيره وروى ان اهل المدينة
منعوا من الصلوة عليه حتى حمل ابن المغرب الى البقيع ولم يشهد جنازته غير مروان بن الحكم وثلثة من مواليه ولما اصوا بذلك رموا بالحجارة
وذكروه باسو الذكر ولم يكن من دفنه الا بعد ان انكر امير المؤمنين عليه السلام المنع من دفنه واسرا اهله بتولي ذلك منه وقولهم
ان ذلك انما صح كان طعنا على من تركه الى القيام بامره ليس على ما ظنوه بل يكون طعنا عليه من حيث لا يجوز ان يمنع اهل المدينة وغيرها
وجوه الصحابة عن دفنه والصلاة عليه الا لاعتقاد قبيح فيه او لان اكثرهم وجمهورهم يعتقد ذلك فهذا طعن لا شبهة فيه
واستبعادهم ذلك مع نظاهر الرواية به لا يلتفت اليه فاما امير المؤمنين عليه السلام فقد بينا انه تقدم بذلك بعد ما كتبه
ومرا وضنه واعجب من ذلك قولهم انهم اخروا تشاغلا بالبيعة لامير المؤمنين عليه السلام واي شغل في البيعة لامير المؤمنين عليه السلام
واي شغل في البيعة يمنع من دفنه والدفن فرض على الكفاية لو قام به بعض القوم وتشاغل الباقون بالبيعة لجاز وليس الدفن ولا
البيعة بفقرة الى تشاغل اهل المدينة بها وهذا ضعيف لا يخفى على احد ما دعاهم ان عثمن دفن تلك الليلة غير معروف في شرح
من الروايات وكان يجب ان يذكر وبنسبة ذلك الى رواية والمعروف ما ذكرناه في كتب السير وليس لاحد ان يقول ان امير المؤمنين عليه السلام
برا من قتله واعانهم في البر والبحر والسهل والجبل وذلك يدل على ان قتله كان ظلما وذلك انه لا شك في ان عليه السلام كان برئا
من قتله وقد روي عنه عليه السلام انه قال والله ما قتلت عثمن ولا مالئت في قتله والمالئ هي المعاونة والموازرة وقد صدق عليه السلام

في انه ما

Digitized by Idara Ilmiya Ahlulbait
Jafri Abbas@yahoo.com

فانه ما قتل ولا وازر على القتل فاما لعنه عليه السلام قتلته فضعيف في الرواية وان كان فلان روى فاظهر منه ما رواه الواقدي عن الحكم
الضلت عن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه قال رايت عليا عليه السلام على منبر رسول الله صلى الله عليه واله حين قتل عثمان وهو يقول ما
اجبت قتله ولا كرهته ولا امرت به ولا نهيت عنه وروى محمد بن سعد عن غفار عن جرير عن منصور عن ابي ضبيان قال سمعت عليا عليه السلام يقول
هو يخطب فذكر عثمان وقال والله الذي لا اله الا هو ما قتلته ولا مالات على قتله ولا سائني ورواه ابن سيرين عن عبيدة السلماني
قال سمعت عليا عليه السلام يقول من كان سائلا عن دم عثمن فان الله قتله وانا معه وقد روى هذا اللفظ من طرق كثيرة وروى الشعبة عن
ابي حمزة الضبعي قال قلت لابن عباس ان ابي اخبر في انه سمع عليا عليه السلام يقول الا من كان سائلا عن دم عثمان فانا قتله وانا معه فقال صدق
ابوك هل تدري ما يعني يقوله انما عنى ان الله قتله وانا مع الله فان قيل كيف يصح الجمع بين متضادين الاخبار قلنا لا تنافي بين الجميع لانه
تبرا من مباشرة قتله والموازرة عليه وقوله ما امرت بذلك ولا نهيت عنه يريد بان قاتليه لم يرجعوا في قتله الى قوله فلم يكن منتهيا قوله في ذلك بامر
ولا نهي واما قوله الله قتله وانا معه يجوز ان يكون المراد به ان الله حكم بقتله واوجبه وانا كذلك لانه من المعلوم ان الله تعالى لم يقبله
على الحقيقة فاضافة الفعل اليه لا يكون الا بمعنى الحكم او الرضا وليس يمتنع ان يكون تما حكم الله به مالم يتوله بنفسه ولا وازر عليه ولا
شايع فيه وليس لاحد ان يقول هذا ينافي قوله ما احببت قتله ولا كرهته وكيف يكون من حكم الله وحكمه ان يقتل وهو لا يحب قتله و
ذلك انه يجوز ان يريد بقوله ما احببت قتله ولا كرهته ان ذلك لم يكن مني على سبيل التفصيل ولا خطر لي ببال وان كان على سبيل الجملة
يجب قتل من غلب المسلمين على امورهم وطالبوه بان يعتزل امرهم فامتنع من ذلك ويكون فائدة هذا الكلام التبرء من مباشرة قتله ان كانوا
تعمدوا القتل ولم يقع على سبيل المغالبة وهو غير مقصود ويعني بقوله ما كرهته اني لم اكرهه على كل حال ومن كل وجه فان قيل قوله
عليه السلام الله قتله وانا معه المراد انا معه بالنصرة وسيمتنع لانه لا يمتنع ان يكون الخوارج التي كانت مالته ما كانت تاتي على نفسه فاما ان الله
تعالى قتل هذا بعيد من الصواب لان لفظة انا لا تكون كناية عن المفعول وانما يكون كناية عن الفاعل ولو اراد ما ذكروه لكان يقول وانا معه
وليس لهم ان يقولوا نا يحتمل قوله وانا معه مبتدا يحذف الخبر ويكون تقدير الكلام وانا معه مقتول وذلك لان هذا ترك للظاهر واحالة على
ما ليس فيه والكلام اذا امكن حمله على معنى يستقل ظاهره به من غير تقدير وحذف كان اولى مما يتعلق بمحذوف على انهم اذا جعلوه مبتدا وقدروا
وانا له خبرا لم يكونوا بان يقدروا ما هو اولى مذاهبهم. باولى ممن قدر خلافه وجعل بدلا من لفظة مقتول المحذوف لفظة معين او ظهر واذا تكافا
القولان في التقدير وتعارضا سقطا ووجب الرجوع الى ظاهر الخبر على ان عثمن مضى مقتولا فكيف يقال ان الله امانه والفضل كاف في انتفاء
الخيانة فليس يخالج معه الى نافي الخيانة يتمنى موتا وقولهم يجوز ان يكون ما قاله من الجراح لا يوجب انتفاء الخيانة ليس بجايز لان المروي انه ضرب
على راسه بعمود عظيم من حديد فان احدا قتله قال جلست على صدره فوجاته بسبع وجات علمت انه مات في ثلث منهن ولكني وجاته السبع الاخر
لما كان في نفسي عليه من الحنق والغيظ وبعد فاذا كان ذلك جايزا من ابن علية امير المؤمنين عليه السلام حتى قال الله امانه وان الخيانة لم
ينتف بما فعله القاتلون وانما انتفت بشيء زاد على فعلهم من قبل الله تعالى تما كفله على التفصيل الاعلام الغيوب جل وعز واما لعنه
قتلته فقد بينا انه ليس بظاهر وان صح فهو مشروط بوقوعه على الوجه المحظور من تعمد له وقصد اليه على ان المتولي للقتل على ما صح به
الرواية كنانة بن بشر التجيبي وسودان بن حمران المرادي وما فيهما من كان غرضه صحيحا في القتل لا لان يقدم عليه فهو ملعون به فاما
محمد بن ابي بكر فانه تولى قتله وقد روى انه لما جاء بين يديه قابضا على لحيته قال له يا ابن اخي دمع لحيتي فان اباك لو كان حيا لم يقعد متى هذا
المقعد فقال محمد ان ابي لو كان حيا ثم راك تفعل هذا الفعل لانكره عليك ثم وجاه بحاءة قداح كانت في يده فجرح في جلده ولم يقطع وبادره
من ذكرناه بما كان فيه القتل فصل في احكام محاربي امير المؤمنين علي بن ابي طالب الفاعدين عن نصرته عليه السلام
عندنا ان محاربي امير المؤمنين عليه السلام وضربي وجهه ووجه اضحابا بالسيف كافرون والدليل المعتمد في ذلك اجماع الفرقة المحقة من الامامية
على ذلك فانهم لا يختلفون في هذه المسئلة على حال من الاحوال وقد دللنا على ان اجماعهم حجة فيما تقدم وايضا فنحن نعلم ان من حاربه كان
منكرا للامامة منه ودافعا لها ودفع الامامة كفر كما ان دفع النبوة كفر لان الجهل بهما على حد واحد وقد روى عن النبي عليه السلام انه قال
من مات وهو لا يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وميتة الجاهلية لا يكون الا على كفر وايضا روى عنه عليه السلام انه قال لعمار
ياعلي حربك حربي وسلمك سلمي ومعلوم وجوب مثل ذلك في حرب امير المؤمنين عليه السلام لانه جعله مثل حرب ويدل على ذلك ايضا قوله عليه السلام اللهم وال من والاه وعاد

من عاداه ونحن نعلم انه لا يجب على احد الا طلاق الاعداء الكفار وايضا ان من كان يقاتله ليتحامده ويتقرب الى الله بذلك واستحلال دم
امرئ مسلم كفر بالاجماع وهو اعظم من استحلال جرعة من الخمر الذي هو كفر بالاتفاق فان قيل لو كانوا كفارا لوجب ان يسبي فهم بسبية الكفار
فيتبع مولاهم ويجهز على جريحهم ويسبي ذراريهم فلما لم يفعل دل على انهم لم يكونوا كفارا قلنا لا يجب التساوي في الكفر التساوي في جميع احكامه
لان احكام الكفر مختلفة فحكم الحربي خلاف حكم الذمي وحكم اهل الكتاب خلاف حكم الاكتاب له من عباد الاصنام فان اهل الكتاب يوخذ
منهم الجزية ويقرون على اديانهم ولا يفعل ذلك بعبدة الاصنام وعند من خالفنا من الفقهاء يجوز الترجيح الى اهل الذمة وان لم يجز ذلك
الى غيرهم وحكم المرتد بخلاف حكم الجميع واذا كان احكام الكفر مختلفا مع الاتفاق في كونه كفرا لا يمتنع ان يكون من حاربه عليه السلام متجنبا كافرا وان سار
في الشرع بما ثبت من امامته وعصمته فيجب ان يكون سيرته فيهم هو الذي يجب العمل به والاعتماد لصحته وقد استوفينا الكلام في هذه بهم في احكام
المسئلة فيما تقدم حيث استدلوا بقوله تعالى تقاتله نهم او يسلمون الاية على امامة ابي بكر فلا وجه لاعادته واما المعتزلة وكثير من الكفار وان سار
المنصفين من غيرهم يقولون بفسق من حاربه عليه السلام ونكث بيعته ومرق عن طاعته وانما يدعون انهم تابوا بعد ذلك ورجعوا
في ادعاء توبتهم الى امور غير مقطوع بها ولا معلومة من اخبار الاحاد والمعصية معلومة مقطوع عليها وليس يجوز الرجوع عن المعلوم
الا بمعلوم مثل فان قيل هذا يوجب الا يرجع عن ذم احد من الفساق ممن علمنا فسقه لانه وان اظهر التوبة فانما يرجع في وقوعها او
حصول شرايطها على الوجه المسقط للعقاب على الغلبة الظن قلنا ان الندم فقد يعلم الانسان من غيره ضرورة وان كان يقع الشك
وتكاملها لا يصح ان يعلم الانسان من غيره وان علمها من نفسه وطريق اثباته في الغير غالب الظن فما اليه طريق العلم من ندم يجب ان
يكون معلوما وما لا يمكن العلم به عمل فيه على الظن كما يعمل في نظايره اذا تقرر ذلك والعلم فمن لا يعلم وقوع الندم منه لا يرجع عن احكام
ما علمنا من فسقه واذا علمناه نادما وغلب في الامارات ظننا في تكامل شرايط توبته مدحناه بشرط كما نمدح مظهر الايمان بشرط و
اذا تجاوزنا عن هذا الموضع كان لنا فيما يروونه من اخبار التوبة طريقان احدهما ان نعارض باخبار تقتضي الاصرار وان نقابل التوبة و
الثاني ان نبين احتمال كل شيء يروى ويشهد في التوبة ولا يجوز الرجوع من الفسق الذي ليس بمحتمل بامر محتمل فمن ذلك ما رواه الواقدي
باسناده ان امير المؤمنين عليه السلام لما فتح البصرة كتب الى اهل الكوفة بالفتح بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله امير
المؤمنين الى اهل الكوفة سلام عليكم فاني احمد اليكم الله الذي لا اله الا هو اما بعد فان الله حكم عدل لا يغير ما بقوم حتى
يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اخبركم عنا وعن سرنا اليه من جموع اهل البصرة ومن
تاسب اليهم من قريش وغيرهم مع طلحة والزبير ونكثهم صفقة ايمانهم وتنكبهم عن الحق فمضت من المدينة حتى انتهى الى خبرهم حين سارو
اليها في جماعتهم وما صاروا على عثمان بن حنيف حتى قتل من ذا فيها فبعثت الحسن بن علي وعمار بن ياسر وقيس بن سعد فاستنفرتهم بحق الله
وحق رسوله فاقبل علي الي اخوانكم سراعا حتى نزلوا بي ذي قار فوافاهم بها عبيد الله بن زياد قد سبقني اليها ليحول بيني وبين ما ورائها فاعذرت بالانذار واقلت بالحجة واقلت العذر و
الزلة واستتبتهم من نكثهم ببيعتي وعهد الله عليهم فابوا الا قتالي وقتال من مضى والتمادي في الغي فناهضتهم بالجهاد فقتل الله من قتل منهم
ناكثا وولى من ولى الى مصرهم فسالوني ما دعوتهم اليه قبل القتال فقبلت منهم واغمدت السيف عنهم واخذت بالعفو عنهم واجريت الحق
والسنة بينهم واستعملت عليهم عبد الله بن عباس على البصرة وانا سائر الى الكوفة ان شاء الله وقد بعثت اليكم زحر بن قيس الجعفي
لتسالوه وليخبركم عني وعنهم ورددهم الحق علينا فردهم الله وهم كارهون والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب عبيد الله بن ابي
رافع في جمادى سنة ستة وثلثين فكيف يكون طلحة والزبير قد تاسبا وقد صرح امير المؤمنين عليه السلام بانهما تماديا في الغي حتى قتلا وايضا كثير
ومن تاب وانا لا يوصف بالنكث ويقبح ما كان عليه قبل التوبة وقد روى ابو مخنف لوط بن يحيى هذا الكتاب بخلاف هذه الالفاظ و
روى في جملته بعد حمد الله والثناء عليه وذكر نجل القوم ونكثهم وما كنا قد مالي الله فاذا لنا عليهم ففتل الله الزبير وقد نقدمت اليهما با
بالمعذرة وابلغت اليهما في النصيحة واستشهدت عليهما صالحي الامة فما الطاعا المرشد ولا اجابا الناصحين ولا ذا هل البغي يعايشه يقتل
حولها خلوق جم وضرب الله وجوه بقيتهم فادبروا وانما كانت نائحة الجو باشام عليهم منها على اهل ذلك المصر معاجاب من الجواب الكثير
في معصية ربها ونبيها واغرارها في تفريق المسلمين وسفك دماء المؤمنين بلا بينة ولا معذرة ولا حجة ظاهرة فلما ظهر لهم الله اثرت
الا بتبع مدبر ولا بمجهز على جريح ولا نكشف عورة ولا يهتك ستر ولا يدخل الا باذن وامنت الناس واستشهد متاثر رجال صالحون ممن صحبه
الله حسناتهم ورفع درجاتهم واتاهم ثواب الصادقين وليس هذه صفة من تاب وقبض على الطهارة والاتابة وفي تفريقه عليه السلام في

الجمل من قتلاه وقتلائهم ووصف من قتل من عسكره بالشهادة دون من قتل منهم ثم دعا عائشة لقتلى عسكره دون طلحة والزبير دلالة على
ما قلناه ولو كانا مصيبا ثابتين لكانا احق الناس بالوصف بالشهادة والترحم والدعاء وقد روى الواقدي ايضا كتاب امير المؤمنين عليه السلام
الى اهل المدينة يتضمن مثل كتابه الى اهل الكوفة وقريبا من الفاظه ووصفهم باتمام قتلوا على النكث والبغي لولا الاطالة لذكرنا
بعينه وروى الواقدي ان ابن جرموز لما قتل الزبير نزل فاجز راسه واحد سيفه ثم اقبل حتى وقف على باب امير المؤمنين عليه السلام فقال انا رسول الاحنف قتلا عليه السلام عليه هذه الاية الذين ينتظرون بكم فقال هذا راس الزبير وسيفه وانا قاتله
امير المؤمنين عليه السلام سيفه وقال طال ما جلى بهذا الكرب عن وجه رسول الله صلى الله عليه واله ولكن الحين ومصاع السوء ولو كان
نابا لو يكن مصرعه مصرع سوء لاستيما وقد قتله غادر ناله وهذه شهادة لو كان ثائبا مقلعا تائبا كان عليه وروى الشعبي عن امير
المؤمنين انه قال الا ان ائمة الكفر في الاسلام خمسة طلحة والزبير ومعوية وعمرو بن العاص وابو موسى الاشعري وقد روى مثل ذلك
عن عبد الله بن مسعود وروى نوح بن دراج عن محمد بن مسلم عن عجلة العرني قال سمعت عليا عليه السلام حين برز اهل الجمل وهو
يقول والله لقد علمت خاصة الهودج انا اهل الجمل ملعونون على لسان النبي الامي وقد خاب من افترى وقد روى هذا المعنى
بهذا اللفظ او يقرب منه من طرق مختلفه وروى البلاذري في تاريخه باسناده عن جويرة بن اسما انه قال بالغني ان الزبير حين رأى
ولم يكن بسط يده بسيفه اعترضه عمار بن ياسر بالرمح وقال له يا ابا عبد الله والله ما كنت بجبان ولكني احسبك شككت قال فمضى
ومضى حتى نزل بوادي السباع فقتله ابن جرموز واعترافه بالشك يدل على خلاف التوبة لانه لو كان تائبا لقال له في الجواب ما
شككت بل تحققت انك وصاحبك على الحق وانا على الباطل وقد ندمت على ما كان مني وهي توبته لشك غير متحقق وهذه الاخبار
وما شاكلها تعارض اخبارهم ان لو كان لها ظاهر يشهد بالتوبة وانا تعارضت الاخبار في التوبة والاصرار سقط الجميع وتمسكنا
من طريق الاحاد بما كنا عليه من احكام فسقهم وعظيم ذنبهم وليس لهم ان يقولوا ان كل ما رويتموه اظهر تماروه وافشوه وان كان من طريق الاحاد
وذلك ان جميع اخبارهم هذه فالامر ان سيان فاما توبة طلحة فالامر فيها اضيق على المخالف من الكلام في توبة الزبير لان طلحة قتل بين الصفين وهو مباشر
للحرب مجتهد فيها ولم يرجع عنها حتى اصابه السهم والى على نفسه وادعا توبته مثل هذا مكابرة فان قيل البس الزبير فارق
القوم وخرج من جملتهم ورجع عن الحرب وروى عنه انه انشد عند توجهه الى المدينة هذين البيتين ترك الامور التي
تخشى عواقبها لله احمد في الدنيا وفي الدين اخرج عارا على نار موججه ما ان يقوم لها خلق من الطين قيل لهم اما تاريخ رجوع الزبير فلا
يدل على التوبة لان الراجع عن الحرب قد يرجع لاغراض كثيرة التدم على الحرب من جملتها فمن ان رجوعه كان لهذا الوجه دون غيره
من الوجوه بل الظاهر من كيفية رجوعه يقتضي انه رجع بغير التوبة لانه رجع لو كان راجعا لها الوجبان يصير الخبر امير المؤمنين معترفا
على نفسه بالخطا مظهرا للاقلاع عما كان عليه من نكث بيعته وخلع امامته ومناصبته ومجاهدته وباذا ايضا نصرته على اقام
على البغي عليه كما يقتضيه شرط امامته لانه ان كان تائبا على ما ادعوه لم يصح توبته الا بان يكون معترفا له عليه السلام بالامامة
ووجوب الطاعة والنصرة وكل حال يقتضي فيها نصرة الامام على من بغى عليه الا. حال امير المؤمنين عليه السلام هنالك اضيق فيها
فالظاهر من تنكيه وعدوله عن حرب امير المؤمنين عليه السلام وتركه الاعتداد اليه ان رجوعه لم يكن للتوبة وانه كان لغيرها
من الاغراض ولو لم يكن ما ذكرناه مرجحا لكون الرجوع غير مقصود به التوبة لكان محتملا ومع الاحتمال لا حجة فيه ولا فرق بين من
حكم للزبير بالتوبة من حيث رجع عن الحرب وبين من حكم بالتوبة لكل من انصرف عن حرب النبي عليه السلام من غير ان يصير اليه فيعترف
بالاسلام بين يديه ويظهر الندم على ما كان عليه حتى يجعل ذلك ناقلا لنا عن ذمه الى مدحه وعن القطع عليه بالعقاب الى القطع
له بالثواب على انه قد روى سبب رجوع الزبير عن الحرب فروى ان عبد الله ابنه قال له ان عايشة تريد ان تصالحك بالحرب ثم
تقضي بالامر الى ابن عمها يعني طلحة وما اراني لك الا الرجوع وانما قال له هذا لانهم امروه ما دامت الحرب قائمة فاذا انقضت اراد او
وروى البلاذري في تاريخه ان معاوية كاتب الزبير ان اعتزل الحرب حتى ابايعك ومن يحضر في ظلعه رجع لهذا او لانه ايس من الظفر
فان رجوعه كان بعد قتل طلحة ولوح امارات الفتح على ان رجوعه انما كان عن الحرب عقيب موافقة امير المؤمنين عليه السلام له
وتذكيره بقول رسول الله صلى الله عليه واله في حربه واكثر ما في هذا ان يدل على انه قد ندم على الحرب فسفه لم يكن بالحري دون
غيرها بل كان لما تقدمها من نكث البيعة والخروج عن طاعة الامام والبغي عليه ورميه بما هو بريء منه من دم عثمان وما اشبه

بالا يجب عليه من تسليم كل من اتهم بقتله ودته الامر في الامامة شورى ليس لاحد اختيار طلب الامام وهذه ضروب من الفسق من ان
رجوعه عن الحرب ندبه عليها يقتضي ندمه على جميع ما ذكرناه وليس يمكن ان يدعي في ظاهر الرجوع عن الحرب اكثر من الندم على الحرب ولو كان
الكف عن الحرب دليلا على التوبة من بين ما عددناه لوجب ان يشهد له بالندم والتوبة لما كان بمثابة فانه كان هناك كافا عن الحرب ولم يمنع
من ان يكون مقيما على غيرها تماما ذكرناه فان قيل البس قد روى ان سبب جوعه كان مواقفة امير المؤمنين عليه السلام على ما كان
سمعه من النبي عليه السلام من نشأله وقتاله لظالما وان الرجوع اذا حصل عند ذلك دل على التوبة قيل له من روى ان السبب ما ذكره
رواه على الوجه الذي يخرجه من ان يكون توبته الى ان يقتضي الاصرار والمقام على الذنب قال الطبري روى في تاريخه باسناده عن فاذ
هذه القصة وان امير المؤمنين عليه السلام لما وافق الزبير ذكره بقول الرسول عليه السلام في قتاله قال لو ذكرت ذلك ما سرت مسيري
هذا والله لا اقاتلك ابدا فانصرف على عليه السلام الى اصحابه فقال اما الزبير فقد اعطى الله عهدا الا يقاتلكم ورجع الزبير الى عائشة
فقال لها ما كنت في موطن مذ عقلت الا وانا اعرف فيه امري غير موطني هذا قالت فما نويتان تصنع قال اريد ان اصلح بين الناس
له ابنه عبد الله جمعت بين هذين الغارين حتى اذا جرد بعضهم لبعض اردت ان تتركهم وتذهب اخشيشنة ابيات بن ابي طالب وعاشت
انها بجهلها فانية انجاد قال اني حلفت الا اقاتله واحفظه ما قال له قال فكفر عن يمينك وقاتله فدعا غلاما يقال له مكحول فاعتقه
فقال عبد الرحمن بن سليمان لقد رأيت الكوفي اعجب من مكفر الايمان بالعتق في معصية الرحمن فقال رجل من شعرائهم يعتق
مكحولا لصون دينه كفارة لله عن يمينه والنكث فلاح على جبينه وهذا يدل كما ترى على الرجوع عن التوبة واليمين جميعا فانا قائل
بعد ذلك قائل وان انصرافه لم يكن عقيب التذكير وانما كان بعد اليأس عن الظفر وخوف الاسر او القتل وقد روى الواقدي هذا
الخبر وذكر في صدره الثناء امير المؤمنين عليه السلام بالتذكير له بقول الرسول عليه السلام وان الزبير انصرف الى عائشة
فقال لها ما اشهد موطنا في جاهلية ولا اسلام الا ولي فيه راي بصيرة الا هذا المشهد فقال له فرقت والله والله من سيوف
ابي طالب انها والله طوال حداد بجالها فانية انجاد فاستحيا الزبير فاقام وروى البلاذري عن احمد بن ابراهيم الدورقي عن عمرو بن عثمان عن
ابيه عن يونس بن يزيد عن الزهري معنى هذا الخبر الى المنقذ بن وان الزبير لما جاءه ابن ابيه وعبرة قال له حلفت الا اقاتله قال فكفر عن
يمينك فاعتق غلاما فالريقال له سرجس فاقام في الصف بينهم وكل هذه الاخبار تدل على انه اقام بعد التذكير والموافقة وقاتل وان رجوعه
كان بعد ذلك واذا كانت هذه الاخبار معارضة لاخبارهم ومتضمنة لانه اقام بعد الاذكار لم يجب القطع على ان الانصراف كان
عقيب الموافقة حتى يتوصل بها الى التوبة فاما البيتان اللذان ذكرهما فما رأينا احدا ممن صنف السير ذكر هذه القضية بعينها
وشرح حديث الموافقة والتذكير ذكرها كما يذكر في مختلف الواقدي والبلاذري والطبري وغيرهم من ذكرناه ممن عني بجميع الروايات المختلفة في
السير ولو كانا معروفين في الرواية لذكرهما بعض من ذكرناه والاشبه ان يكونا موضوعين فان قيل البس في ترك من ذكرتم روايتهما
دلالة على بطلانهما ولا معارضة بخبر من رواهما الان الخبر اذا كان يتضمن زيادة هو اولى من الخبر الوارد مع حذفها قلنا فقد بينا الخبر
تتضمن من الزيادة ما ليس في الخبر الذي يتضمن البيتين نحو الروايات التي تتضمن انه رجع وقاتل واعتق عنه حتى قيل في ذلك من الشعر ما ذكرناه
ونحو الخبر الاخر الذي تضمن انه استحيا واقام وكل هذه زيادات على ما في خبرهم فان اعتبرت الزيادة ورجح بها فهي موجودة في اخبارنا
وافل الاحوال ان يتعارض الاخبار لما يتضمنه من الزيادة وسقط ترجيحهم بالزيادة وليس لاحد ان يقول ان قول الزبير ما كان امرت الا امرة
ابن اصنع فدل على انه الا هذا فاني لم ادر ما قيل انا فيه ام مذ دل على التوبة وذلك لانه لا وجه في ذلك يدل على التوبة لانه ليس في صريحه
ولا فحواه ما يدل عليها واكثر ما يدل عليه هذا الخبر تحيره لانه لو يدر ايظفر ام يخيب ان الامر عليه ملتبس وطريقه اليه مظلم فاما
الندم والاقلاع فبعيد من هذا القول فان قيل البس قد روى عنه انه قال انا مع الخوف الشديد بالطمع وذلك يدل على توبته قيل
لا دلالة فيه على التوبة لانه لا بيان فيه لمتعلق الخوف والطمع وقد يجوز ان يريد انا مع الخوف من قتالكم ليطمع في الظفر بكم وان حملنا
على العقاب والخوف منه لم يكن ايضا دليل التوبة لانه يجوز ان يكون ممن يطمع في العفو مع الاصرار وكيف يكون واثقا من نفسه بالتوبة
وهو يخاف العقاب وحصول الثواب ويدل ايضا على خطا القوم ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه خطب لما بلغه خروج القوم الى
البصرة فقال بعد كلام طويل والله ان طلحة والزبير لجلهما انهما المخطيان وما يجهلان وربب عالم قتله جهله ولم ينفعه علمه فشهد عليهما بالخطاء و
انهما عالمان بخطاهما

عليه السلام لما جاءه ابن جرموز برأس الزبير قال بشر قاتل ابن صفيه بالنار فلو لم يكن ناتبا لما استحق النار بقتله قيل لهم ان ابن جرموز غدر بالزبير
بعد ما اعطاه الامان وكان قتله على وجه الغيلة والمكر وهذا منه معصية لا شبهة فيها وقد تظاهر الخبر بما ذكرناه حتى روى ان عاتكة
بنت الحرث بن نبيل وكانت تحت عبد الله بن ابى بكر تحالف عليها عمر فتزوجها الزبير قالت فى ذلك خلد ابن جرموز بفارس بهمة يوم اللقاء وكان غير مرة
يا عمر ولو نبهته لوجدته لا طايشا رعش البنان ولا اليد فانما استحق ابن جرموز النار لقتله اياه غدرا لا الان المقول فى الجنة وهذا الجواب
نقيض الكلام على قولهم ان بشارته بالنار مع الاضافة الى قتل الزبير يدل على انه انما استحق النار بقتله لا انه قتل بتاتا فى الجواب انه من حيث قتله
غدرا استحق النار وقد قيل فى هذا الخبر ان ابن جرموز كان من جملة الخوارج الخارجين على امير المؤمنين عليه السلام فى النهروان فلما رأى النبى
عليه السلام نيله كان خبر بحالهم ودله على جماعة منهم وارصدهم فلما جاءه برأس الزبير اشفق امير المؤمنين عليه السلام من ان يظن
به لعظيم ما فعله من الخبر ويقطع له على سلامة العاقبة ويكون قتله الزبير شبهة فيما يسبر اليه من الخارجية قطع عليه بالنار لزوال الشبهة
فى امره ليعلم ان هذا الفعل الذى فعله لا يساوى شيئا معا يركبه فى المستقبل وجرى فى ذلك مجرى شهادة النبى عليه السلام على رجل من الانصار
يقال له قزمان انه فى يوم احد بلا شدة بدا وقتل يده جماعة بالنار فعجب من ذلك الناس معون حتى كشفوا عن امره فوجدوا انه لما حمل جرحا له
مذفف ويجد الم الجراح فقتل نفسه بمشقص واتما شهد النبى عليه السلام بالنار عليه عقيب الامر للوجه الذى ذكرناه والذى يدل على ان
بشارته بالنار لو تكن لكون الزبير تائبا مقلعا قابل لبعض ما ذكرناه هو انه لو كان الامر كما ادعوه لاقاده امير المؤمنين عليه السلام به ولما
عاقبه به وفى عاقبته عرفنا له لانه على ما ذكرناه فاما ما طلحة فقد بينا انه بضيق فاتته العدالة لانه قتل فى المعركة فى حال التوبة فهو بعيد
من هذا الحال الا صرار وليس لاحد ان يقول انه روى عنه انه قال بعد ما اصابه السهم ندمت ندامة الكسعى لما رأت عيناه ما صنعت يداه
لان هذا بعيد من الصواب البين المروى ان يدل على خلاف التوبة اولى لانه جعل ندمه مثل ندامة الكسعى وخبر الكسعى معروف انه ندم
بحيث لا ينفعه الندامة وحيث فاتته الامر وخرج عن يده ولو كان ندم طلحة واقعا على وجه التوبة الصحيحة لم يكن مثل ندامة الكسعى بل كان
مشبها لندامة من تلافا فارط فيه على وجه ينتفع به وليس لاحد ان يقول روى عنه انه قال ما رأيت مصرع شيخ اضيع من مصرع فى ذلك
دليل التوبة النافعة لانه لو كان واثقا بان ندمه فلا قدم موقعه لم يقل هذا القول ويجوز ان يريد بان مصرعه ضايع من حيث انه لم
يبلغ مراده ولم يظفر بامله وخاب فيما كان يامله فاما ما روى عنه من قوله اللهم خذ لعثمان متى حتى يرضى فليس الاصرار فان ايضا
انما كان يطلب بدم عثمن وليس له ذلك وطالبه من لا صنع له فيه فاذا كان يقول ويجود بنفسه اللهم خذ لعثمان متى حتى يرضى كانه
مصر على ما ذكرناه فان قيل انما اراد بهذا القول الذى كنت من المجلبين عليه والموازرين على قتله وما تخفى كالعقوبة على ذلك قيل لهم
الذى ذكرناه اولى بان يكون مراده وهب ان القول يحتمل الامرين من اين لكم انه اراد ما ظننتموه وبعد فلو حملناه على ما افترحوه لم يكن
فيه حجة لانه يجوز ان يكون نادما على ما صنعوه بعثمان وان لم يكن نادما على ما صنعه بعثمان وان لم يكن نادما على غيره وهما فعلان
منفصلان ثم يقال لهم البس ما ظهر من طلحة تما ادعيتموه انه ندم انما كان بعد وقوع السهم به وفى الحال التى كان يجود بنفسه فيها
فاذا قال لم لا تاولونه هكذا وردتم وقيل لهم فمن اين لكم ان ذلك كان فى حال يقبل فيها مثلها التوبة فلا جوزتم وقوعه فى حال
الياس من الحياة فان رأوا ذكر شئ يقطع على انه كان فى تلك الحال متكلفا مثل ما روى عن الزبير انه قال انى لا ارجو ان اكون انا وطلحة والزبير اخوانا على سرر متقابلين وذلك لان هذا خبر ضعيف لا
يوجب العلم ويعارضه ما قدمناه من الاخبار التى تدل على الاصرار وتنفى التوبة مما هو اظهر فى الرواية واشهر واولى من غيره من حيث
كانت تلك الاخبار قد تلقتها الفرق المختلفة بالقبول واخبارهم يرد بها قولهم وينكرها الخرون ويعارضه ايضا ما رواه محمد بن الاشعث
عن ابى يعقوب يوسف البزاز عن جابر عن ابى جعفر محمد بن على عليهما السلام قال تزا امير المؤمنين عليه السلام بطلحة وهو صريع فقال
اضدده فاقعد فقال لقد كانت لك سابقة لكن دخل الشيطان فى منخريك فاندفقت النار وروى معوية بن هشام عن مصباح المزنى عن ابى عبد الله
جعفر بن ابراهيم مولى مزينة ان عليا عليه السلام مر بطلحة قتيلا يوم الجمل فقال لو جلبن اجلسا طلحة فاجلسا فقال يا طلحة هل وجدت ما
وعدك ربك حقا ثم مر بكعب بن سور قتيلا فقال اجلساه فاجلساه فقال يا كعب هل وجدت ما وعدك ربك حقا ثم
قال خلوا عن كعب فقال بعض من كان معه وهل يعلمان شيئا مما تقول لو يعقلان فقال نعم والذى فلق الحبة وبراء النسمة انهما ليسمعان كما
اقول كما سمع اهل القليب ما قال لهم رسول الله صلى الله عليه واله وكيف يتزجم على طلحة بلسانه من لم يتزجم عليه فوكله مع ثم

على المشتهرين

على المشتهرين فى الحرب فكيف يكون ذلك وهو يذكره مع الزبير باسوء الذكر فى كتبه التى سارت بها الركبان فان قيل الخبر قد
روى ان الزبير لما رأى عمارا رحمه الله عليه قال والانقطاع ظهراه وذكر قول النبى صلى الله عليه واله ما لهم ولعمار يدعوهم الى الجنة
ويدعونه الى النار وانه عند ذلك يحوى بامير المؤمنين عليه السلام ثم انصرف فيقال لهم اول ما فى ذلك ان هذا مما غالطه ممن يقول انه
يحوى بامير المؤمنين ثم انصرف كان احد الوجوه ان الزبير صار الى امير المؤمنين عليه السلام وخبره قبل منصرفه ولا يفيدنا احدان نوجد
فى ذلك خبرا واحدا على ان هذا الخبر يخالف لما روى من ان سبب انصرافه كان موافقة امير المؤمنين عليه السلام وتذكيره له بكلام
النبى عليه السلام لما رد ويناه من انه اقام بين الصفين وقاتل وكفر عن يمينه فهذا الخبر معارض بكل هذه الاخبار على انا قد بينا ان نفر
الرجوع لا يكون توبة ورد للنا عليه وبينا انه لو كان توبة لم يكن توبة الا مع رجوع من القتال دون غيره وذكرنا ان صفه كان بامور
كثيرة سوى القتال فان قيل الزبير لما انصرف عدل الى موضع يملك فيه امير المؤمنين عليه السلام الامر والنهى فكانه حصل فى
عسكره قيل لم نعلم ان عدوله كان الى موضع بهذه الصفة وانما قتل منوجها سابرا غير مستفز ولعله كان قاصدا الى معوية
وحيزه وهو حيث لا يملك امير المؤمنين عليه السلام فيه الامر وقد جرت العادة بان من اراد الاعتذار من حرب غيره وشفا فرونه
على ذلك ان يصبر اليه ويصرح بالاعتذار ويبذل جهده فى التنصل ويحسن ما كان استعمله وليته اذا فعل ذلك بالغ فيه غلبه
على الظن توبته وسقطت لا يمنه فكيف خرج الزبير فى توبته هذه المدعاة من عاداه جميع الفضلا فان قيل اتما يجب ان يحارب معه لو طلبه
ذلك منه وشدد عليه قيل قد بينا ان نصرة الامام واجبة من حيث كان اماما وان لم يطلبه هو النصرة فكيف والحال التى وقع عليها
السلام انها كانت مستدعية للنصرة من كل مسلم لتضايقها وشدتها وما كفى الزبير فى طلبه عليه السلام النصرة كثير الناقد فى الاقدام
ليستنصرها ويستصرخ ويدعو الناس الى القتال معه فان يمثل قول النبى صلى الله عليه واله عشرة من اصحابى فى الجنة يدل
على انهما ان لا تهما من جملتهم بلا شك قيل لهم قد بينا فيما تقدم الكلام على بطلان من هذا الخبر حيث تعلقوا به فى ذى الثدية ابن ابى بكر
وقلنا انه لا يجوز ان يعلم الله مكلفا لبس بمعصوم من الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك نغرية بالقبيح ولبس يمكن احدا ادعا
عصمة التسعة ولو لم يكن الامر واقع من طلحة والزبير من الكبيرة لكفى وليس لاحد ان يقول ما انكرتم ان يكونا الله تعالى قد علم ان
من وقائع القبيح من هؤلاء المبشرين بالجنة مواقعه على كل حال لتبشرام لم يبشر وانه لا يفعله بعد البشارة فيحبها ما كان يفعله لو كان لها
فيخرج ١٧ البشارة من ان تكون مقوية لداعى القبيح ومعلوم ان من علم وتحقق ان عاقبته الجنة وان كل قبيح وقع منه لا بد ان يتوب
منه لا يكون اقدامه على القبيح وخوفه منه اقدام من يجوز ان يجزم قبل التوبة وتقوية داعى القبيح اغرائه وذلك قبيح لا محالة وان لم يزد
هذا المشتهر فعلا قبيحا وقد ذكرنا فيما تقدم ان هذا الخبر لو كان صحيحا لا حتج به ابو بكر لنفسه واحتج له به فى السقيفة وغيرها وكذلك
عمر وعثمان فهو اقوى من كل شئ احتجوا به فى مواطن كثيرة لو كان صحيحا وتما يبين ايضا بطلان امساك طلحة والزبير عن الاحتجاج به
لما دعوا الناس الى نصرتهما واستنفادهم الى الحرب معهما واى فضيلة اعظم وافخم من الشهادة لهما بالجنة وكيف يعدلان مع العلم
الحاصل عن ذكره الا لانه باطل ويمكن ان يسلم مسلم هذا الخبر ويحمله على الاستحقاق فى الحال لا العاقبة فكانه عليه السلام اراد انهم
يدخلون الجنة ان وافوا بهم عليه الان ويكون الفائدة فى الخبر اعلامنا انهم يستحقون الثواب فى الحال وليس لاحد ان يقول ان من يستحق
الجنة لا يقال له انه فى الجنة وذلك ان الظاهر فى الاستعمال ان الكافر فى النار والمؤمن فى الجنة وانه تا تل فى جهنم وليس لهم ان يقولوا ان
ذلك مجاز لانه لا غالب الاظهر فى الاستعمال ولا يمتنع ان يكون فى الاصل مجازا ثم ينقل الى الحقيقة بكثرة الاستعمال كظاهره واما
الكلام فى توبة عايشة فما بيناه من الطرق الثلث فى توبة طلحة والزبير هى معتمدة فيما يدعونه من توبة عايشة او لها ان جميع ما يروونه
من الاخبار لا يمكن ادعاء العلم فيها ولا القطع على صحتها واحسن الاحوال فيها ان توجب الظن وقد بينا ان المعلوم لا يرجع عنه بالمظنون
والثانى انها معارضة باخبار تنزه على ما رووه فى القوة او تساويه فيسقط الكل وقد روى عن ابن عباس قال
ارسلنى على عليه السلام الى عايشة بعد الجمل فجئتها متهتم فى دار الخزاعيين بامرها ان ترجع الى بلادها فقالت فجئتها فوقفت على بابها سا عة لا يوذن
لى ثم اذنت لى فدخلت ولم يوضع لى وسادة ولا شئ اجلس عليه فالقيت فاذا وسادة فى ناحية البيت على متاع غثاء ونحوها فوضعتها ثم جلست
عليها فقالت عايشة اخطاء ت السنة يا ابن عباس تجلس على متاعنا بغير اذننا فقلت لها البس هو وسادتك تركت متاعك فى بيتك الذى لو
يجعل الله لك بيتا غيره فقالت والله ما احب انى اصبح فى منزل غيره فقلت اما حبن اخترت لنفسك لعمر كان الذى رايت فقالت انك

رسول فهم

رسول الله هل لك فقلت ان امير المؤمنين عليه السلام يأمرك ان ترحل الى منزلك ببلدك فقالت هلك امير المؤمنين رحمه الله قال ابن
عباس فقلت امير المؤمنين عمر والله برحمه وهذا والله امير المؤمنين فقالت ابيت ذلك فقلت لها والله ما كان الا قدر فواق ناقة غير عزير
حتى بانا مرين وكانهين كما قال الشاعر الاسكر شعر مازال اهداء القصايد بيننا ... شتم التصديق وكثره الاثاب حتى تركت كان امرك
وسطهم في كل مجمعة طنين ذباب قال ابن عباس فالله يعلم لبكت حتى سمعت نشيجها فقالت افعل ما بلدا ابغض الي من بلد لصاحبك ضيع
مملكك وبلد قتل فيه ابو محمد وابو سليمان يعني طلحة بن عبيد الله وابنه فقلت انت والله فقلتها فقالت احملها الى شئت فقلت لا ولكنك
لما تجمعوك على الخروج خرجت فلو اقمت ماخرجا قال فبكت بقيه اخرى اشد من بكائها الاول ثم قالت والله لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن
بخروجنا من بلدك نا بغض بها والله بلدا الي ومن بها فقلت انشدك الله ما هي بابد بها عندك ولا عند ابيك لقد جعلنا اباك صديقا وجعلنا
للناس ما قالت اتمنون علي رسول الله صلى الله عليه وآله لا منن به عليك والله لو كان لك لمنت به قال ابن عباس فقمت وتركتها فجئت عليا
عليه السلام فاخبرته خبرها وقالت لها فقال عليه السلام ذر بعضها من بعض والله سميع عليم فان قيل نفي هذا الخبر دليل على
التوبة وهي تعلم انها تعاقب بكائها لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن قيل لك كشفا لا مرما عقبت هذا الكلام به من اعترافها ببعض امور
المؤمنين عليه السلام وبفضل صاحبها المؤمنين وقد اوجب الله عليها محبتهم وتعظيمهم وهذا دليل على الاصرار وان بكائها انما كان
للحسبة لا للتوبة ومما يدل على قولها لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن من دليل التوبة وقد يقول المصر مثل ذلك اذا كان عارفا بخطائه فيما ارتكبه
وليس كل من ارتكب ذنبا يعتقد انه حسن حتى يكون خاليا من العقاب عليه واكثر من ارتكبوا الذنوب يخافون العقاب مع الاصرار ويظهر
منهم مثل ما حكي عن عايشه ولا يكون توبة وروى الواقدي باسناده ان عمار رحمه الله عليه استاذن على عايشة بالبصره بعد الفتح
فاذنت له فلما دخل قال يا امه كيف رايت الله صنع حين جمع بين الحق والباطل فظهر الله الحق على الباطل وبزهق الباطل فقالت ان
المحق ومن معه لقليل فدل هذا دليل على رسول الله صلى الله عليه وآله ولكن انظر يا عمار كيف تكون في عاقبة امرك روى الواقدي ايضا ان
عمارا دخل عليها فقال لها كيف رايت ضرب بنيك على الحق وعلى بنيهم فقالت استبصرت من اجل انك غلبت فقال الي لا ارى ان
من ذلك والله لو ضربتمونا حتى تبلغوا هجر لعلمنا انا على الحق وانتم على الباطل قالت عايشه هكذا يخجل الينا قول الله يا عمار فان تك
قتلته وفي حظل وضعي اجلك اذ ضربت بنيك لابن ابي طالب قال اي والله اخبرت في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فخرايت
على عليه السلام قرنهم لكتاب الله واعلمهم بتاويله واشدهم بتنزيله مع قرابته من رسول الله صلى الله عليه وآله وعظيم
بلائه عند الاسلام قال فسكتت وروى الطبري في تاريخه انه لما انتهى الى عايشة قتل امير المؤمنين عليه السلام قالت
عصاها واستقر بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر من قتله فقيل رجل من مراد فقالت فان يك ناليا فلقد نعاه بناع لبر تقي
غير الثرب فقالت في نيب بنت سلمة بن ابي سلمة لعلي تقول ابن هذا فقالت الى اني قاذا نسيت فذكرني وهذه سخرية منها بزينب وتوبيخ عليها
خوفا من شنا عتها ومعلوم ضرورة ان الناسي الساهي لا يتمثل بالشعر في الاغراض المطابقة ولو يكن ذلك منها الا حمق لكان
وروى عن ابن عباس رحمه الله عليه انه قال لامير المؤمنين عليه السلام لما لقي عايشة الرجوع الى المدينة ارى ان تدعها يا امير المؤمنين
بالبصرة ولا ترحلها فقال له امير المؤمنين انها لا تاتوا مرا ولكنها اردت الذي ذكرها في بيتها الذي امرها رسول الله صلى الله عليه وآله فان الله
بالغ امره وروى محمد بن اسحق عن جناده ان عايشة لما وصلت الى المدينة راجعة من البصرة لم تزل تحرض الناس على امير المؤمنين عليه السلام
وتكتب الى معاويه واهل الشام مع الاسود بن ابي النجتري تحرضهم عليه صلوات الله عليه وروى عن مسروق انه قال دخلت على عايشة
فجلست اليها فحدثني فاستدعت غلاما لها فاسود يقال له عبد الرحمن فجاء حتى وقف فقالت يا مسروق اندري لم سميته عبد الرحمن فقلت
لا فقال حنانا مني لعبد الرحمن بن ملجم فاما قصتها في دفن الحسن عليه السلام ومنعها مجاورة جدة وخروجها على بغل ناسل الناس بالقتال و
نقول لا تدخلوا بيتي من لا اموي فمشهورة حتى قال لها عبد الله بن عباس يوما على بغل ويوما على جمل فقالت ادما نسيتم يوم الجمل يا ابن
عباس انكم لتذودوا حتى دولوذ هنا الى نقصي ما روى عنها من الكلام الغليظ الشديد الدال على بقاء العداوة واستمرار الحقد
الحسد والضغينة لا طلنا واكثرنا واي دليل ادل على انها معادية لامير المؤمنين عليه السلام عداوة قديمة لا سبب لها من تهمة نقل
عثمان ونا مر صرح بها بقتله ولو يكن عليه اشد منها ولا اغلظ فلما قتل كما ارادت اظهرت السرور والاستبشار به وقالت عايشة هكذا يخجل الي طلحة او غيره وان امير المؤمنين لا يحظى منه بطايل فلما عرفت الامر على حقيقته رجعت على ادراجها تزكي عثمان وتندبه وتبكيه وتقدح

فما الله بان لها من امره بعد الاقوال المسموعة منها فيه وهل ذلك الا شح على امير المؤمنين عليه السلام وقد روى البلاذري عن عباس بن
هشام الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف قال حدثني ابو يوسف الانصاري انه سمع اهل المدينة يحدثون ان الناس لما بايعوا عليا عليه السلام بالمدينة
بلغ عايشة ان الناس قد بايعوا طلحة فقالت ايه ذا الاصبع لله انت وجدك لها فجئت واقبلت جذلة مسرورة حتى اذا انتهت الى شرف استقبلها
عبيد بن سلمة الذي يدعى ابن ام كلاب فسالته عن الخبر فقال فعل الناس عفن قالت نعم ثم صنعوا ماذا قال خير اجاءت بهم الامور الى خير مجاز
بايعوا ابن عم نبيهم صلى الله عليه وآله فقالت اوفعلوها وددت بان هذه انطبقت على هذه او تمت الامور لصاحبك الذي ذكرت فقال لها
وايم والله ما ادري البيوت في الارض مثله فلم تكرهين سلطانه فلم ترجع اليه جوابا واضمرت الى مكة فاتت الحجر فاستندت فقالت انا عتبنا على عثمان
في امور هيناها له ووقفناه عليها فتاب منها واستغفر به فقبل المسلمون منه ولو يجد امرا من ذلك بدا فوثب عليه من اصبح من اصابع عثمان خير
منه فقتله فقتل والله وقتل ما صوصه كما يماص الثور الرجيض وصفوه كما يصفى القلب ومن تامل ما روى عنها في هذا المعنى وهو كثير جدا علم
وانها اليها اعتذر مما ادته ان كان في الحال آمنة لا تخشى سوى حصول الامر بن يستحقه علم من امرها ما لا يخرجه من قبيله التاويلات ولا يبرئه
التلزيقات وفي بعض ما ذكرناه من الاخبار كفاية في معارضة اخبارهم لو لم يكن فيها انا ويل ولا احتمال ونحن الان نتكلم على ما يتناول
به في نوبتها من الاخبار فمن ذلك ما روى عن عمار انه انا ها فقال سبحان الله ما ابعد هذا من الامر الذي عهدنا ليتاب امرك الله تعالى
ان نقري في بيتك فقالت من هذا ابو اليقظان قال نعم قالت اما والله ما علمت الا انك تقول بالحق فقال الحمد لله الذي فضحك على لسانك و
المشهور عن عمار انه خطب بالكوفة عند الاستنفار فذكر عايشة فقال اما انتها زوجه في الدنيا والاخرة ولكن الله تعالى ابتلاكم بها ليتبين
اوايا ها وهذا الخبر ليس فيه ما يدل على التوبة لانه ليس في اعترافها بصدق عمار انها مامورة بان تقر في بيتها من الدلالة على التوبة والتدم
وهل كانت تمكن من جحد ذلك واي منافاة بينه وبين الاصرار فاما حكايتهم عن عمار انها زوجه في الدنيا والاخرة فظاهر
البطلان لان اقوال عمار المشهورة في خلاف هذا وبعد فان عمارا لا يكون ظانا ان الامر كما يفضي اليه فقال انها زوجه في الدنيا والاخرة على ظنه في الحال لم يسند خبره الى النبي عليه السلام فيقطع به وليس ما ظنه كان يكون صحيحا فكيف يقول عمار ومذهبه معروف
في تنزيه الله تعالى عن القبيح ان الله ابتلاكم بها وكيف يبتلي الله بالمعاصي وبما فاد نهى عنه وحذر منه ومن ذلك ما رووه ان ابن عباس قال
لعايشة السنا سمعنا امر المؤمنين بنا قالت بلى قال اولسنا اولياء زوجك قالت بلى قال فلم خرجت بغير اذن بنا قالت ابتا الرجل كان قضاء امر عذير
وهذا الخبر اول ما فيه ان من يجعل الله بدنوبه ويدعي انه هو الذي قضاه عليه لا يقبل توبته عندنا وعند اكثر مخالفينا وليس لهم ان يحملوا
القضاء هاهنا على العلم دون الحكم والخلق حتى تخرج من ان تكون غالطة ودلك ان المعلوم انها كانت معتذرة بكلا معلوما عند الله فان
يعلم الله منها القبيح واتما العذر في القضاء المخالف للعلم الا ترى انها ختمت آي ذلك ذكر الخديعة ليلتئي اللوم على غيرها وكلا مطابقة بين
الخديعة والقضاء الذي هو العلم وكيف يكون في وعد وقد ظهر منها بعد التمكن منها وزوال كل شبهة عنها من الكلام الغليظ في امير
المؤمنين عليه السلام ومتبعيه ما يدل على استبصارها في عداوته واصرارها على مشافته ومنها ما رواه عبد الله بن عمر انها قالت والله لوددت
اني كنت غصنا رطبا ولم اسر في هذا الامر يعني يوم الجمل ومعلوم الخبر بضا لا يدل على التوبة وانما يدل على التلهف التحسر ويجوز ان يكون
ذلك من حيث خابت عن مطلبها ولم تظفر ببغيتها مع البذل الذي تحفها والحفها العار في الدنيا والاثم في الاخرة فمن ابن ان ذلك ندم على الفعل
القبيح من الوجه الذي يسقط الذم وليس فيه اكثر من لفظ التمني الذي يستعمله المستبصر المخوف وناره يكون ندما وتوبة اذا كان خوفا من ضرر الاخرة
وندما على القبيح لقبحه وناره يكون للاستضرار في الدنيا فقوت غرض او خيبة امل او بعض ما ذكرناه وهذا الجواب بعينه هو الجواب عن
الخبر الذي رووه من انها كانت تبكي وتتمنى الموت وكذلك ما روي انها قالت لان اكون حبشية من صيرخ الذي سرت احب الي من ان يكون
لي عشرة اولاد كلهم من رسول الله صلى الله عليه وآله كلهم مثل ولدا لحارث بن هشام وتكلفهم على انه قد روى عمار امير المؤمنين عليه السلام
في ذلك اليوم انه قال وددت اني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة فلو كان تمني الموت دليل التوبة لوجب ان يكون امير المؤمنين مقلعا بارجن
قبيح وقد اخبر الله تعالى عن مريم عليها السلام انها قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت شيئا منسيا ومعلوم ان ذلك لم يكن منها على سبيل
الندم على قبيح وانما خافت الضرر العاجل بالتهمة فاما امير المؤمنين عليه السلام فمتى كلمه ان صح الرواية به انه كان عليه السلام
مخيرا بفعل شيعته وانصاره وفداعتها والمخلصين في ولايته وبوقوع الفتنة في الجمهور ودخول الشبهة على كثير من اصل الاسلام حتى
اداهم الى الاختلاف والتجانب الذي يثمر الاعداء ويسوء الاولياء وكيف يكون عايشة تابية نادمة ولم ينقل عنها مع امتداد الزمان لها

يثنى من الفاظ التوبة المختصة بها ولا صرحت في وقت من الاوقات بالى مادة على ما كان مني من حرب الامام العادل وخلع طاعته وقتل شيعته
ورميه بدم عثمان وهو بريء منه وعامله بقبيح جميع ذلك وعازمة على ترك معاودة امثاله او معنى هذه الالفاظ وكيف وقد انعى على هذا
كله الى يمنى الموت وقول يا ليتني شجرة او بلدة وما فيه شيء يخص التوبة من لفظ ولا معنى بل هو محتمل على ما ذكرناه فان قيل البر قد
روى عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر ان سائلا سأله عن عايشة وعن مسيرها في تلك الحرب فاستغفرها فقال له استغفرها واتولاها
فقال نعم اما علمت ما كانت تقول يا ليتني كنت شجرة يا ليتني كنت مدرة قيل لهم هذا خبر باطل بعيد من النحو وباذاء هذا الخبر ما
يحكى كثيرا عن ابي جعفر وابائه وابنائه عليهم السلام مما يتضمن خلاف الاستغفار ويقتضي غاية الاصرار فما لم يذكره استغناء لشهرته
في اماكنه على انا لا نجد في ذلك على مذاهبنا لانا نجيز عليه صلوات الله عليه التقية ويجوز ان يكون السائل من اهل العداوة فاتقاه بمثل
القول وروي فيه توبة تخرجه من ان يكون كذبا وبعد فانه على توبتها بقبيحها ان تكون شجرة او مدرة وقد بينا ان ذلك لا يكون توبة وهو
عليه السلام بهذا اعلم فان قيل البر قد روى عن حذيفة انه قال اني لاعلم فاية فتنة في الجنة وانا عاشر في النار قيل حذيفة انما اخبر
عن ملابسه واعتقاده وليس ذلك من حذيفة بحجة فان قيل البر قد روى ان عايشة ارسلت الى ابي بكرة جلا من بني حمير فقالت اينعك
من ملازمتي

يطعه خراج جوخ منة فابى عليه وقال للمختار قبح الله رايك انك عامل ابيه وقد استعنى شرقتى وعنى نسيت بلاء ابيه انى رسول الله صلى الله عليه
الدو لا احفظه فى ابن بنته وحبيبه ثم ان سعد بن مسعود اتاه عليه السلام بطبيب قام عليه حتى برء وحوله الى ابيض المدابن فمن الذى يرجو السلامة
بين اظهر هؤلاء فضلا عن النصرة وقد اجاب عليه السلام حجر بن عدى الكندى لما قال له سودت وجوه المؤمنين فقال عليه السلام ما كل احد
يحب ما تحب ولا رايه كرايك وانما فعلت ما فعلت ابقاء عليكم وروى عباس بن هشام عن ابيه عن ابى مخنف عن ابى الكنود عبد الرحمن بن عبيد قال لما
بايع الحسن عليه السلام معوية اقبلت الشيعة تتلاقى باظهار الاسف والحسرة على ترك القتال فخرجوا بعد سنتين من يوم بايع معوية فقال لهم
سليمان بن صرد الخزاعى ما ينقضى تعجبنا من بيعتك معوية ومعك اربعون الف مقاتل من اهل الكوفة كلهم ياخذ العطاء وهم على
ابواب منازلهم ومعهم سلاحهم من ابنائهم واتباعهم سوى شيعتك من اهل البصرة والحجاز ثم لم تاخذ لنفسك ثقة فى العقد ولا حظا من
العطية فلو كنت اذ فعلت اشهدت على معوية اهل الشرق والغرب وكتبت عليه كتابا بان الامر لك بعده كان الاعناليا اسير ولكنا علمنا
شيئا بينك وبينه لم يف به ثم لم تلبث ان قال على رؤس الاشهاد انى كنت شرطت شروطا وعلقت علاة ارادة لاطفاء نائرة الحرب
ومدارأة لقطع الفتنة فاما اذ اجمع الله لنا الكلمة والالفة فان ذلك تحت قدمى والله ما عنى بذلك غيرك وما اراد الا ما كان بينه
وبينك فقد نقض فاذا اشئت فاعد الحرب جذعة وايدين لى فى نقد ملك الى الكوفة فاخرج عنها عاملها واظهر خلعه وانبذ اليه على سواء
ان الله لا يحب الخائنين وتكلم البافون مثل كلام سليمن فقال الحسن عليه السلام انكم شيعتنا واهل مودتنا فلو كنت بالحرى فى امر الدنيا
اعدل واسلط انها اربص وانصب ما كان معوية باياس منى ولا اشد شكيمة ولا امضى عزيمة ولكنى ارى غير هذا ايثم وما اريد بما فعلت
الا حقن الدماء فارضوا بقضاء الله وسلموا الامر والزموا بيوتكم واسكنوا وقال كفوا ايديكم حتى يستريح البر او يستراح من الفاجر وهذا
كلام منه عليه السلام يشفى الصدر ويذهب بكل شبهة فى هذا الباب وقد روى انه عليه السلام لما طالبه معوية بان يتكلم على
الناس ويعلمهم ما عنده فى هذا الباب قام مجدا لله واثنى عليه ثم قال ان اكبر الكيس التقى واحمق الحمق الفجور ايها الناس انكم لو طلبتم بين جابلق
بلوقا وجابرس رجلا جده محمد رسول الله صلى الله عليه واله ما وجدتموه غيرى وغير اخى وان الله قد هداكم بأولنا محمد عليه السلام وان
وقد بايعتمونى على معوية فرعنى حقا هو لى فتركته لصلاح الامة وحقن الدماء وخبر ثم ما سفكها واردت صلاحكم وان يكون ما صنعت حجة على من كان يتمنى
ان دنيا الموامن ملك هذا الامر فان ادرى لعله فتنة لكم ومتاع الى حين وكلام فى هذا الباب كثير بحر بانه مغلوب مقهور ملجاء الى التسليم دافع بذلك
وقد رأيت ان الضرر العظيم عن الدين والمسلمين اشهر من ان يخفى فاما قول السائل انه خلع نفسه من الامامة فعاذ الله ان الامامة بعد حصولها
ورأيت ان ماحض الدفاع عنه
للامام لا يخرج عنها بقوله وعند اكثر محققينا انه ليس له ذلك ايضا فى الامامة ان خلع الامام نفسه لا يؤثر فى خروجه من الامامة وانما ينخلع عندهم
متابالاحداث والكبائر ولو كان خلعه نفسه موثرا لكان انما يؤثر اذا وقع اختيارا فاما ما يقع مع الالجاء والاكراه فلا اثر له لو كان موثرا
فى موضع من المواضع على انه لم يسلم الامر الى معوية وانما كف عن المحاربة والمقاتلة لفقدان الاعوان وعوز النصار وتلافى الفتنة على
ما ذكرناه فتغلب معوية بالقهر والسلطان مع انه كان متغلبا على اكثره فاما البيعة فان اريد بها الصفقة واظهار الرضا فقد كان
كذلك فقد بينا جهة وقوعها والاسباب الموجبة اليه ولا حجة فى ذلك عليه كما لم يكن فى مثله حجة على ابيه لما بايع من تقدمه على ما مضى
القول فيه وان اريد بالبيعة الرضا وطيب النفس فالحال شاهدة بخلاف ذلك وكلامه المشهور كله يدل على انه اوجب اليه واخرج الامر اليه
وصار احق الناس به وانما كف للخوف على الذرية المسلمين فاما ما اخذ العطاء فقد بينا فيما مضى فيما فعله امير المؤمنين عليه السلام
من ذلك لان احدا من بنى الجبار الظالم المتغلب جايز وانه لا يوم فيه على الاخذ ولا حرج فاما اخذ الصدقات فسايغ بل واجب لان كل مال
فى يد الغالب الجبار المتغلب على امر الامة يجب على الامام وعلى جميع المسلمين انتزاعه من يده كيف ما امكن بالطوع او الاكراه ووضعه فى مواضعه
فاذا لم يمكن من انتزاع جميع ما فى يد معوية من امر الله واخرج هو شيئا منها اليه على سبيل الصلة فواجب عليه ان يتناوله من يده
ويأخذ منه حقه وهيئة على مستحقه وليس لاحد ان يقول ان الصدقات التى كان يقبلها من معوية انما كان ينفقها على نفسه وعياله وكلا
يخرجها الى غيره وذلك ان هذا انما لا يمكن ادعاء العلم به والقطع عليه ولا شك فى انه عليه السلام كان ينفق منها لان فيها حقه وحق
عياله واهله ولا بد من ان يكون اخرج منها الى المستحقين حقوقهم وكيف يظهر ذلك وهو عليه السلام كان قاصدا الى اخفاء ذلك وستره
لكان القضية وقد كان عليه السلام يتصدق بكثير من اموال الدنيا ويواسى الفقراء ويصل المحتاجين ولعل فى جملة ذلك هذه الحقوق
فاما اظهارها ورفعها الائمة فما اظهر عليه السلام من ذلك شيئا كما لم يبطنه وكلامه عليه السلام فيه بمشهد معوية ومغيبه معروف

ظاهر ولو فعل خوفا واستصلاحا ولاخبا للشر العظيم لكان واجبا كما فعل امير المؤمنين عليه السلام مع المنقدين عليه واما القول
بانه منه فعلوم ضرورة من بنيته خلاف ذلك وان كان يعتقد صحيحا بان معوية لا يصلح ان يكون بعض ولاة الامام وبناءه فقد خفى
عن الامامية وليس نظر هذا الاعمى وحشوى قد تقلد به عن التقليد عن التامل وساع الاخبار المانورة فى هذا الباب فهو ما لا يسمع ولا
ما يوافقه واذا سمع لم يصدق الا بما يهجمه والله المستعان فان قيل قد بينتم اعذار الحسن عليه السلام فما عذار الحسين عليه السلام لانه
فعل ضد ما فعله وكيف يمكنكم الجمع بين افعالهما لانه عليه السلام خرج باهله وعياله الى الكوفة والمسئول عليها احداه والملام فيها
من قبل زياد بسط اليد والامر والنهى وقد راى ضيع اهل الكوفة بابيه واخيه عليهما السلام واتهم خاذرون خوانون وكيف خالفت طريقته
جميع اصحابنا لان عباس رحمه الله عليه اشار بالعذل عن الخروج وقطع على العطب فى ابن عمر لما ورد عليه يقول استودعك من قتيل واخوه محمد
مثل ذلك الى غير من ذكرناه من تكلم فى هذا الباب ثم لما علم بقتل مسلم بن عقيل وقد انقذ رايا الركيف لم يرجع ويعلم العذل من القوم ونفوذ
بالحيلة والمكيدة ثم كيف استجاز ان يحارب بنفر قليل مجموع عظيمة خلفها مواليها كثيرة ثم لما عرض عليه ابن زياد الامان وان يبايع يزيد
كيف لم يستجب حقنا لدم رد وما معه من اهله وشيعته وموالية ولم الجئ بيده الى التهلكة وبدون هذا الخوف سلم اخوه الحسن
عليه السلام الامر الى معوية فكيف يجمع بين فعلهما فى الصحة قيل لهم قد علمنا ان الامام متى غلب على ظنه انه يصل الى حقه والقيام بما
فوض اليه بضرب من الفعل وجب عليه ذلك وان كان فيه ضرب من المشقة يحتمل مثلها تحملها وابو عبد الله عليه السلام لم يسر الى الكوفة الا
بعد توثق من القوم وعهود وعقود وبعدان كاتبوه عليه السلام طايعين غير مكرهين ومبتدئين غير مجبرين وقد كانت المكاتبة
من وجوه اهل الكوفة واشرافها وقرائها فقد مضت اليه عليه السلام فى ايام معوية وبعد الصلح الواقع بينه وبين الحسن عليه السلام
فدفعهم وقال فى الجواب ما وجبتم كاتبوه بعد وفاة الحسن عليه السلم ومعوية باق فوفهم ومناهم وكانت ايام معوية صعبة لا تطمع
فى مثلها فلما مضى معوية واعاد والمكاتبة وبذل الطاعة وكرروا الطلب والرغبة وراى عليه السلام من توقهم على من كان يليهم فى الحال
من قبل يزيد وتسلطهم عليه وضعفه عنهم ما قوى فى ظنه ان المسير هو الواجب فتعين عليه فعله ولو يكن فى حسابه ان القوم يغدرون بعضهم
ويضعف بعضهم عن نصرته ويتفق ما اتفق فى الامور الطريفة الغريبة فان مسلم بن عقيل لما دخل الكوفة اخذ البيعة على اكثر اهلها
ولما ورد هانى عبيد الله بن زياد وقد سمع بخبر مسلم ودخوله فى دار هانى عنف فى المرادى على ما شرح فى السير وحصل شريك بن الاعور
بها جاء ابن زياد عايدا وقد كان شريك واقف مسلم بن عقيل على قتل ابن زياد عند حصوله لعيادة شريك وامكنه ذلك بتبرله فافضل
واعند بعد ثبوت الامر الى شريك بيان قال ذلك قتلك وان النبى عليه السلام قال الايمان قيد الفتك ولو كان فعل المسلم من قتل ابن
زياد بما يمكن منه ووافقه عليه شريك لبطل الامر ودخل حسين عليه السلام الكوفة غير مدافع وحسر عنها كل احد فاعتذر فى تعذر واجتمع له
من كان فى عليه نصرته وظاهره مع اعدائه وقد كان مسلم بن عقيل ايضا لما حبس ابن زياد هانيا اتاه فى جماعة من اهل الكوفة حتى حصنه
فى قصره واخذ يكلمه فاغلق ابن زياد الابواب ونهض خوفا حينا حتى بث الناس فى كل وجه يعنون الناس ويمنونهم ويخذلونهم عن
نصرة ابن عقيل فقعدوا وافترق اكثرهم حتى امسى فى شرذمة وانصرف وكان من امره ما كان وانما اردنا بذكر هذه الجملة ان اسباب الظفر
بالعدو كانت لا يخرج ان لا تقاعدوا التسبب هو الذى عكس الامر وقلبه حتى تم وبيع تم وقد علم ابو عبد الله عليه السلام لما عزم على مقتل
واشير عليه بالعود فوثب اليه بنو عقيل فقالوا والله لا ننصرف حتى نادرك ثارنا او نذوق ما ذاقنا فقال عليه السلام لا خير فى العيش
بعد هؤلاء ثم لحفر الحر بن يزيد ومن معه من الرجال الذين انفذهم ابن زياد ومنعه من الانصراف وسدا ان يقدم على ابن زياد فاذا على حكمه
فامتنع لما راى انه لا سبيل الى العود ولا الى دخول الكوفة سلك طريق الشام سايرا نحو يزيد بن معوية لعلمه عليه السلام بانه على ما بارز الله
به من ابن زياد واصحابه فشاء عليه السلام حتى نزل قدام عليه عمر بن سعد فى العسكر العظيم وكان من امره ما قد ذكر فكيف يقال انه عليه
السلام التى بيده الى التهلكة وقد روى انه عليه السلام قال لعمر بن سعد اختار واعتنى اما الرجوع الى المكان الذى اقبلت منه او
اضع يدى على يزيد فهو ابن عمى لعرى فى رايه واما ان تسيرونى الى ثغر من ثغور المسلمين فاكون رجلا من اهله لى ما له وعلى ما عليه
وان عمر كتب الى عبيد الله بن زياد بما سال فابى عليه وكاتبه بالمناجزة ونمثل بالبيت المعروف وهو الان اذ علقت مخالبنا به برجو
النجاة ولات حين اوان فلما راى عليه السلام اقدام القوم والذين مبنوذ وراء ظهورهم وعلم انه ان دخل تحت حكم ابن زياد تعجل القتل
والعار والامرة من بعد الى القتل النجا الى المحاربة والمدافعة بنفسه وكان بين احدى الحسنيين اما الظفر او الشهادة والميتة

الاحوال

الكرتهم فاما مخالفته لظن جميع من اشار عليه من الناصحا كابن عباس وغيره فالظنون انما تغلب بحسب الامارات وقد يقوى عند واحد ويضعف عند اخر ولعل ابن عباس لم يقف على ما كوتب به عليه السلام من الكوفة وما ورد فوق ذلك من المكاتبات والمراسلات والعهود والمواثيق وهذه امور مختلف احوال الناس فيها ولا يمكن الاشارة الا الى جملتها دون تفصيلها **فاما محاربته الكثير** بالنفر القليل فقد بينا ان القرائن دعتا اليها وان الدين والحزم معا اقتضيا في هذه الحال الاقدام ولم يبدل ابن باد لعنه الله عليه من الامان ما يوثق بمثله وانما اراد الاله والغض من قدره بالنزول تحت حكمه ثم يقضي الامر بعد الذلة الى ما جرى من اتلافه النفس ولو اراد به عليه السلام الخير على وجه لم يخفه فيه بتعة لطاعة يزيد لكان قد مكنه من التوجه نحوه واستظهر عليه بمن ينفذه لكن التراب البدرية والاحقاد النبوية تظهرت في هذه الحال ولبس يمتنع ان يكون عليه السلام في تلك الحال يجوز ان يفي اليه قوم ممن بايعه وعاهده ثم تغدر عنه وبجلهم ما يرين من صبره وات سلاحه وقلة ناصره على الرجوع الى الحق دينا واحمية فقد فعل ذلك بنفر منهم حتى قتلوا بين يديه عليه السلام شهيدا ومثل هذا يطمع فيه ويتوقع في احوال الشدة **فاما الجمع** بين فعله وفعل اخيه الحسن عليه السلام فواضح صحيح لان اخاه عليه السلام سلم كفا للفتنة وخوفا على نفسه واهله وشيعته واحساسا بالغدر من اصحابه والحسن عليه السلام لما قوي في ظنه النصرة ممن كاتبه ووثق له فرأى من اسباب قوة نصار الحق وضعف نصار الباطل ما وجب معه عليه الطلب والخروج فلما انعكس ذلك وظهرت امارات الغدر فيه وسوء الانصاف رام الرجوع والمكافة والتسليم كما فعل اخوه عليه السلام فمنع من ذلك وحيل بينه وبينه فحالا ان متفقان في الكافة عند ظهور اسباب الخوف لم يقبلا منه عليه السلام ولم يجب الى المواعدة وطلب نفسه عليه السلام فمنع منها بجهده حتى مضى كريما الى جنة الله ورضوانه **فان قيل** البس في اصحابكم من قال ان الحسن عليه السلام كان يعلم ما ينتهي اليه امره وانه يقتل وبجاهد من راسله وكاتبه وانما تعبد بالجهاد والصبر على القتل ليجوز ذلك عندكم ام لا ولكن لك قالوا في امير المؤمنين عليه السلام انه كان يعلم انه مقتول و الاخبار عنه مستفيضة به وانه كان يقول ما يمنع اشقاها ان يخضب هذه من هذا ويوما الى راسه ولحيته وانه كان يقول تلك الليلة وقد خرج ليخرج الاذان في وجهه اخرج صوابح يتبعها نوابح قالوا وانما امر بالصبر على ذلك جايز عندكم وقيل اختلف اصحابنا في ذلك وان كان من فعله فمنهم من اجاز ذلك وقال لا يمتنع ان يتعبد بالصبر بمن فعله على مثل ذلك لان ما وقع من القتل وان كان متحتما فالصبر عليه حسن والثواب عليه جزيل بل ربما كان اكثر فان مع العلم بحصول القتل لا محالة الصبر شق منه اذا جوزوا الظفر وبلوغ الغرض ومنهم من قال ان ذلك لا يجوز لان دفع الضرر عن النفس واجب عقلا وشرعا ولا يجوز ان يتعبد بالصبر على القبيح وانما يتعبد بالصبر على الحسن ولا خلاف ان ما وقع من القتل كان قبيحا بل من اقبح القبيح وناقل هذا القائل ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام من الاخبار الدالة على علمه بقتله بان قال كان يعلم على سبيل الجملة ولم يعلم الوقت بعينه وكذلك علم الليلة التي يقتل فيها بعينها غير انه لم يعلم الوقت الذي يحدث فيه القتل وهذا المذهب هو الذي اختاره المرتضى رحمه الله عليه في هذه المسئلة ونظر **فصل في ذكر امامة علي بن الحسين عليه السلام** لنا في الدلالة على امامته طرق ثلثة منها اعتبار العصمة والقطع عليها ووقوع النص عليها وانا نثبت ذلك فكل من قطع على وجوب العصمة للامام والنص عليه قطع على انه الامام بعد الحسين عليه السلام لان كل من ادعينا امامته بعده من بني امية والخوارج القطع على نفي القطع على عصمته واما الكيسانية القائلون بامامة محمد بن الحنفية وان قالوا بالعصمة لم يقولوا بالنص عليه نصا صريحا وانما تعلقوا بامور دخلت عليهم بها الشبهة نحو اعطاء امير المؤمنين عليه السلام الراية لابنه يوم الجمل وقوله ان ابني حقا مع كون الحسن والحسين عليهما السلام ابنيه وليس في ذلك ما يدل على امامته على وجه وانما يدل على فضله ومنزلته عنده على ان هذه الفرقة قد انقرضت ولم يبق قائل بقوله او يشار اليه بانه من اهل العلم يقول بها ولو كانت محمدية لما جاز انقراضها ومنها نوابر الشيعة الامامية بالنصوص عليه من ابيه وجده وهي موجودة في كتب الاخبار لم نذكرها هاهنا لئلا يطول بها الكتاب وفي منها الاخبار الواردة من النبي عليه السلام بالنص على الاثني عشر اماما ومن قال بذلك قطع على امامته **فصل في ذكر امامة محمد بن علي عليهما السلام** دليلنا على امامة ابنه من طريق اعتبار العصمة والقطع عليها يدل على امامته عليه السلام وعلى بطلان امامة كل من ادعى له الامامة سواه وقولنا الكيسانية قد بينا بطلانه والذاهبون الى امامة زيد بن علي بطل قولهم لانه لم يكن على عصمته (معتوها) ولا يلتفت الى قول بعض المتاخرين من الزيدية من ان زيدا كان على العصمة لان الاجماع قد سبقه على ان العصمة التي نراعيها للائمة عصمة الانبياء وانه حافظ الشريعة لا يدعيها احد من الزيدية على انه لو كان معصوما لوجب ان يكون منصوصا عليه ولا خلاف انه لم يكن منصوصا عليه ويدل على امامته عليه السلا

الذب عنه ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع احكام الشريعة وانه لا يجوز ان يشذ عنه شيء منها ولا خلاف ان كل من يدعى له الامامة لم يكن عالما بجميعها فثبت بذلك امامته عليه السلام وايضا فقد تواترت الشيعة بالنص عليه من ابيه وذلك قبل مقطوع به والوجه في ترتيبه ما قدمناه فلا طايل في اعادته **فصل في امامة ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام** ادلتنا على امامته من اعتبار القطع على عصمة الامام ووجوب النص عليه بوجب امامته وبطل امامة كل من يدعى له الامامة لانهم بين من لم يكن مقطوعا على عصمته وبين من يدعى له العصمة لم يكن منصوصا عليه وفي ثبوت الامرين ثبوت امامته عليه السلام وطريق اعتبارنا كونه عالما بجميع احكام الشريعة يدل على امامته لانه لو لم يكن هناك من اراد تعيب هذه الصفة لاعتبر عليه السلام وطريقه تواتر الشيعة بالنص عليه من ابيه عليه السلام معتمدة ههنا ايضا وما يسئل عليه فالجواب عنه قد تقدم **فصل في امامة ابي الحسن موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام** ادلتنا على امامته عليه السلام لان كل من ادعينا امامته هذه الصفة منتفية عنه اذ ليست مقطوعا عليها وهم الخوارج والقائلون بامامة ولد العباس وقول الكيسانية قد بطلناه فلا وجه لاعادته ومن ادعاه بقاء ابي عبد الله جعفر بن محمد ونفى موته من الناووسية فقولهم يبطل بما علمنا موته عليه السلام كما علمنا موت من تقدمه من ابائه عليهم السلام ولو جاز ان يشك في موته مع ظهوره وحصول العلم به لجاز ان يشك في موت الحسن بن علي عليه السلام على ما قالته المفوضة في موت امير المؤمنين عليه السلام على ما قالته الغلاة وذلك باطل بالاتفاق فما جرى مجراه يجب ان يكون معلوما على ما علمناه واما من خالف من الفطحية وقال بامامة عبد الله بن جعفر فقوله يبطل بعدم النص عليه من ابيه وبانه كان يذهب مذاهب سوء تدل الدليل على بطلانها لا حاجة بنا الى ذكرها وكان ابوه عليه السلام يتقيه وينهى اصحابه عنه اذا حضروا لا يقولوا ما يجب فيه القضية على ان هذه الفرقة قد انقرضت بحمد الله ولم يبق قايل بمقالتهم فلو كانوا محقين لما جاز انقراضهم واما الذاهبون الى امامة اسمعيل بن جعفر بعده الى امامة ابنه محمد بن اسمعيل وسيأتيهم ذلك في ولده وولد ولده فقولهم يبطل بان اسمعيل مات في حيوة ابيه بلا خلاف فكيف يثبت امامته مع ثبوت امامة ابيه واذا لم يصح امامته فلا يصح منه النص على انه فان صح ذلك مبنية على ثبوت امامته ولا يمكن ان يدعى احد النص على محمد بن اسمعيل من ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام واذا لم يثبت النص عليه بطلت امامته على ان من المعلوم الذي لا شك فيه ارتفاع العصمة في هذا النسب الذي يسوقون فيه الامامة لظهور افعال واقوال بنافيها وما يشتهر منهم من اخذ الاموال من غير وجوهها مثل المكوس والضرائب في غير الواجب من الخراجات ووضعها في غير مواضعها وكل ذلك لا يتم مع القول بالعصمة ولا يعتد بخلاف من خالف في ذلك وينكره لانه يخالف فيما يعلم ضرورة بطلانه واذا صح النسب الذي ينتمون اليه فكيف واهل النسب يدفعونهم عن صحة هذا النسب بل قد نفوا كثيرا منهم عن ثبوت هذا النسب فان ثبت قولهم كيف ما كان فالكلام في امامتهم لان النسب مراعى بلا خلاف بيننا وبين من يخالفنا في امامتهم على ان ما وجبناه من وجوب كون الامام عالما بجميع احكام الشريعة يبطل قولهم لان المعلوم ان ذلك غير حاصل في كثير منهم قطعا وغير مقطوع على حصوله في الباقين وذلك يمنع من القول بامامتهم فان ارتكب مرتكب ذلك وادعى لهم العلم بجميع الاحكام ادعى ما يعلم ضرورة خلافه على ان عالمهم من عامتهم والمنتهين اليهم من فساد المذاهب القول بالاباحة وحل الشريعة وابطالها وادخال مذهب لفلاسفة في مذهب الاسلام وما يدعونه من البواطن للعبادات يخرج بنا وبهم على الكلام في الامامة ويحتاج ان يحكم او لا باصول الشرع والتوحيد والعدل والنبوة فاذا ثبت ذلك تكلمنا في اعيان الائمة وكل هذا واضح بحمد الله **ويدل** ايضا على امامته تواتر الشيعة بالنص عليه من ابيه وهو موجود في كتبهم عدلنا عن ايرادها خوفا من التطويل وما رواه الفريقان المختلفان من القول بامامة الاثني عشر يبطل امامة من عداه ايضا لان كل من قال بذلك قطع على امامته بعد ابيه وكل هذا واضح بحمد الله سبحانه **فصل في امامة ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام** كل ما اعتبرناه من الادلة الدالة على امامة ابيه فهو دليل على امامته بعينه من اعتبار القطع على العصمة ووجوب كونه اعلم الخلق بالشريعة واعتبار القول بامامة الاثني عشر وتواتر الشيعة فلا وجه لتكراره وما ابطلنا به امامة من عداه من سائر الفرق من الحشوية والخوارج والناووسية والفطحية تبطل امامتهم في وقت كونه اماما على حد واحد فلا وجه لاعادته فاما الذين حدثوا في زمانه من القائلين بامامة ابنه ووقوفهم عليه وادعائهم حيانه وانه الامام القائم بالامر فقولهم يبطل بما اشتهر من موت ابنه ومن تقدم من ابائه عليهم السلام ولو شككنا لم ننفصل من الناووسية والكيسانية والغلاة والفطحية

الذين خالفوا في موته من تقدم من اباءه عليهم السلام على ان موته اشهر من ان يدفع احد من اباءه لانه اظهر واحضر القضاة و
الشهود ونودي عليه ببغداد على الجسر ثلثة ايام وقيل هذا الذي تزعم الرافضة انه حي لا يموت قد مات خلقه وما يجري هذا المجرى لا يمكن
الخلاف فيه والمكابرة عليه على ان هذه الفرقة انقرضت بحمد الله ومنه ولو كانوا محقين لما جاز انقراضهم لان الحق لا يجوز ان يخرج
عن الامة بلا خلاف فان قيل كيف تدعون امامته وعصمته وقد ظهر منه ما ينافي العصمة من تولي العهد للمأمون وان تلك جهة لا ينفق
الامامة منها وفي ذلك ابهام فيما يتعلق بالدين قلنا كلامنا مضى من الكلام في ابتداء دخول امير المؤمنين عليه السلام في الشورى فهو يغنينا عن
في هذا الوضع بعينه وجملته ان صاحب الحق له ان ينوصل اليه من كل جهة وبسبب كيفما اذا كان يتعلق بذلك الحق تكليف عليه فانه يصير واجبا
عليه التوصل والتحمل والتصرف في الامامة يستحيل الرضا عليه السلام بالنص من اباءه فاذا دفع عن ذلك وجعل اليه من وجه اخر ان يتصرف
فيها وجب عليه ان يجيب الى ذلك ليصل منه الى حقه وليس في هذا ابهام لان الادلة الدالة على استحقاقه عليه السلام الامامة بنفسه
تمنع من دخول الشبهة بعد ذلك ولو كان فيه ما اقتضى الابهام الجاء دفع الفرقة اليه كما حملته واباءه على اظهار ما بغاه الظالمين والقول
باما منهم ولعله عليه السلام اجاب الى ولاية العهد للتقية والخوف لانه ليس يؤثر الامتناع عن الرضا ذلك وحمله عليه فيقضي الامر
الى البيانة والمجاهرة والحال لا يقتضيهما وهذا بين بحمد الله **فصل في ذكر امامة ابي جعفر محمد بن علي الرضا وبعده علي بن**
محمد بن علي الحسن بن علي العسكري عليهم السلام اذا ثبت امامة علي بن موسى الرضا عليه السلام بما تقدم فكل من قال بامامته
من الامامية بعده الى ايام حسن بن علي ولم يحدث فرقة اخرى بخلاف حادث انما كان المخالف في هذه الازمان من كان مخالفا في امامة الرضا عليه
السلام من الفرق المنقرضة ذكرها ونذا بطلانها اغنى اليهم وبثبوت امامته الرضا ثبوت امامة من عداه على الترتيب الذي ثبناه فلا معنى للبسط في ذكره
اعادته **فصل في ذكر امامة صاحب الزمان صلوات الله عليه وعلى اباءه السلام** قد دللنا على وجوب الامامة في كل ما
تقدم من الادلة ودللنا ايضا على وجوب كونه معصوما لا يجوز عليه الغلط على وجه القطع والبناء فاذا ثبت هذان الاصلان ثبت امامة
صاحب الزمان الذي نذهب الى امامته لان كل من قطع على وجوب احدى هذين الاصلين قطع على امامته وليس يقول بهما ويخالف في امامته
الا مقرود الينا على بطلان قوله وانقراضهم من الكيسانية والفطحية والواقفة فلا وجه لاعادة القول في ذلك واذا بطل اقوال هؤلاء سلم لنا
القول بامامته عليه السلام **فان قيل** البرجاحد ماد للقمونه على بطلان قول النادوسية والواقفة ان قلتم انهم انكروا موته من
علم موته ودفعوا بذلك المشاهدات فعليكم ايضا مثله لانكم ادعيتم ولادة صاحبنا عليه السلام وعلم في ذلك وكل ظن صحيحا لان نفي
ولادته من الباب الذي لا يصح ان يعلم ضرورة في موضع من المواضع ولا يمكن احدا ان يدعي فيمن لم نظهر له ولدا نه يعلم انه لا ولد له
وانما يرجع في ذلك الى الظن والامارات وانه لو كان له ولد لظهر امره وعرف خبره وليس كذلك صفاة المولى فانه من الباب الذي يصح
ان يعلم ضرورة حتى يزول الريب فيه الا ترى ان من شاهدنا صحبا متصرفا ثم رأيناه بعد ذلك صرنا طريحا فاقدا علمنا بحركاته وتصرفه
ظاهرة دلالة بل يعلم ويتفاخه يعلم يقينا انه ميت ونفي وجود الاولاد بخلاف ذلك على انا لو سلمنا جوازا عن ذلك لكان الفرق بيننا وبين
هؤلاء الشوم واضحا لان هذه الفرق اعني الكيسانية والناودوسية والواقفة والفطحية قد انقرضت ولم يبق قائل بقولها فلو كانت محقة
في حال من الاحوال لما انقرض القائلون بها فاما الكلام في علة الغيبة وسببها والوجه الذي يحسنها فواضح بعد تقرير ما تقدم
من الاصول لانا اذا علمنا امامته بالسياقة التي سقناها واوضحناه غابيا عن الابصار علمنا انه لم يغب مع عصمته وبتقرير فرض الامامة فيه
عليه الاسباب اقتضى ذلك وضرورة قادت اليه وان لم يعلم الوجه على التفصيل وجرى الكلام في الغيبة ووجهها وسببها على التفصيل
مجرى العلم بما لله تعالى من الايات المتشابهة في القرآن التي ظاهرها بخلاف ما دلت عليه العقول من جبر او تشبيه او غير ذلك نقول
كلنا اذا علمنا حكمة الله تعالى وانه لا يجوز ان يخبر بخلاف ما هو عليه من الصفات علمنا ان لهذه الايات وجوها صحيحة تجانف ظاهرها
وتطابق مدلول الادلة العقلية وان لم يمكننا العلم بذلك مفصلا ولا حاجة بنا اليه ويكفينا علم الجملة بان المراد خلاف الظاهر فكذلك
لا يلزمنا ان نعلم سبب الغيبة على جهة التعيين والوجه في تفاصيل امره على التفصيل ويكفينا علم الجملة الذي تقدم ومتى تكلفناه وتبرعنا
بذكره فهو فضل كما ان ذلك فضل من جاءنا اذا ذكرنا وجوه الايات المتشابهات والاغراض فيه على سبيل التعيين ثم يقال للمخالف
في الغيبة سبب صحيح اقتضاها ووجه من الحكمة اوجبها فما لا يجوز ذلك فان قال يجوز ذلك قيل له متى كان ذلك جائزا كيف
جعلت وجود الغيبة دليلا على فقد الامام في الزمان مع تجويزك لها سببا لانها في وجود الامام وهل يجري ذلك الامر مجرى من يوصف

الجوان يكون للغيبة سبب

بايلام الاطفال الى نفي حكمة الصانع تعالى وهو معترف بانه يجوز ان يكون في ايلامهم وجه صحيح لا ينافي الحكمة او من يتوصل بظواهر الايات المتشابهات
الى انه تعالى مشبه للاجسام وخالق للافعال العبا مع تجويزه ان يكون لها ومن صحيحة لا تنافي التوحيد والعدل ونفي التشبيه **وان قال**
لا اجوز ذلك قبل لم تجز شيء بذلك فيما لا يحاط بعلمه ولا يقطع على مثله فمن اين قلت ان ذلك لا يجوز وما الفرق بينك وبين من قال لا
يجوز ان يكون للايات المتشابهات وجوه صحيحة نظما بواذ له العقل ولا بد من ان تكون على ظواهرها وليس له ان يقول انتي اتمكن من ذكر وجوه
هذه الايات المتشابهات وانه لا يتمكن من ذكر سبب صحيح للغيبة لان كلامنا على من يقول اني غير محتاج الى العلم على التفصيل بوجوه الايات
المتشابهة وان التعالي لذلك فضل ونتبرع ويكفيني العلم بحكمة القديم وانه لا يجوز ان يخبر عن نفسه بخلاف ما هو عليه **واما من جعل**
الفرق بذلك لمن تمكنه من ذكر وجوه الايات المتشابهات فجوابه ان يقال له قد ذكرت مذاهب شوهاء وخرجت عما اعتمده من الصحيح الواضح
وكفى بذلك مجرا فاذا قنعت لنفسك بهذا قلنا عليك مثله وهو انا نتمكن ايضا من ان يذكر في الغيبة الاسباب والاغراض الواضحة التي لا تنافي
عصمته وسنبين كرة ذلك فيما بعد وقد مضى في اول الكتاب قطعة منه حيث تكلمنا في وجوب الامامة ولو افتقرنا على ذلك لكان كافيا ثم يقال
له كيف يجوز ان يجتمع صحة امامة ابن الحسن عليهما السلام لما بيناه من قبل الاصول العقلية مع القول بان الغيبة لا يجوز ان يكون لها سبب
صحيح يقتضيها او ليس هذا نقضا ظاهرا ويجري مجرى القول بالتوحيد والعدل مع القطع الا انه لا يجوز ان يكون للايات المتشابهات
وجه يطابق هذه الاصول ومتى قالوا نحن لا نسلم امامة ابن الحسن كان الكلام معهم في ثبوت امامته دون الكلام في سبب الغيبة وقد تقدم
الدلالة على امامته عليه السلام بما لا يحتاج الى اعادته وانما قلنا ذلك لان الكلام في سبب غيبة الامام فرع على ثبوت امامته فاما قبل
ثبوتها فلا وجه للكلام في سبب غيبته وجرى هذا مجرى من سألنا عن ايلام الاطفال ووجوه الايات المتشابهات ووجهات المصالح من البهائم
مثل الطواف ومدحي الجاحد وما اشبه ذلك على التفصيل ومتى عولنا على حكمة القديم في ذلك وانه لا يجوز ان يفعل قبيحا فلا بد من وجه حسن
في جميع ما فعله وان جهلناه بعينه قال لنا ومن يسلم حكمة القديم وانه لا يفعل القبيح وانا انما جعلنا الكلام في سبب ايلام الاطفال ووجوه
الايات المتشابهات طريقا الى نفي ما يدعونه من نفي القبيح عن فعاله فكما ان جوابنا انك لو لم تسلم حكمة القديم تعالى دللنا عليها وناكلم
في سبب فعاله فكذلك الجواب لمن كلمنا في الغيبة وهو لا يسلم امامة صاحب الزمان وصحة اصولها **فان قيل** الا كان السائل بالخيار بين
الكلام في امامة ابن الحسن ليعرف صحتها من فسادها وبين ان يتكلم في سبب الغيبة فاذا بان انه لا سبب لها صحيحا انكشف له بذلك بطلان امامته
قلنا الاختيار في ذلك لان من شك في امامة ابن الحسن يجب ان يكون الكلام معه في نص امامته والتشاغل بالدلالة عليها ولا يجوز مع الشك
فيها ان نتكلم في سبب الغيبة لان الكلام في الفرع لا يسوغ الا بعد احكام الاصول كما لا يجوز ان يتكلم في سبب ايلام الاطفال قبل ثبوت حكمة
القديم تعالى وانه لا يفعل القبيح **وثم يقوى** ما ذكرناه ان محصلي المتكلمين عولوا في ابطال ما ندعيه اليهود من تأبيد شرعهم وانه
لا يجوز ما دام التكليف قائما وادعاؤهم ان موسى عليه السلام قال على صحة نبوته بنينا عليه السلام وقولهم ان شرعه ناسخ لكل شرع
تقدم وقالوا الكلام في معجز النبي عليه السلام اولى من الكلام في طريق صحة الخبر لان المعجز معلوم وجود ضرورة وهو القرآن
ومعلوم صفته في الاعجاز بطريق عقلية لا يدخلها الاحتمال وليس كذلك الخبر الذي يدعونه لان صحته تستند الى امور غير معلومة ولا
ظاهرة ولا طريق الى علمها لان الكثرة التي لا يجوز عليهم التواطؤ لا بد من اثباتهم في دائرة الخبر في اصله وفرعه وفيما بيننا وبين
موسى حتى نقطع على انهم ما انفردوا في وقت من الاوقات ولا قالوا وهذا مع بعد العهد محال العلم بصحته فقالوا حينئذ الكلام في معجز
النبوة حتى اذا صح قطع به على بطلان الخبر **وفي** من الكلام في الخبر والتشاغل به وهذا بعينه يمكن ان نسأله بيننا وبين من كلمنا في
سبب ايلام الاطفال قبل الكلام في حكمة القديم وقال اذا بان انه لا وجه لحسن هذه الآلام بطلت حكمة القديم او قال مثل ذلك في الايات
المتشابهات على ان حكمة القديم تعالى اصل في نفي القبيح عن افعاله والاصل لا بد من تقدمه لفرعه وليس كذلك الكلام في النبوة والخبر
لانه ليس احدهما اصلا لصاحبه وانما رجح المتكلمون الكلام في النبوة على الخبر وطرقهم من الوجه الذي ذكرناه من حيث ان احدهما مشتمل
والاخر واضح يمكن التوصل اليه بمجرد العقل والكلام في امامة صاحب الزمان وغيبته يجري في ان اصل وفرع مجرى الكلام في ايلام الاطفال
وتاويل المتشابهات والكلام في حكمة القديم فواجب تقديم الكلام في سبب غيبته من حيث الاصل والفرع اللذان ذكرناهما ويوجب الترجيح
ايضا ان الكلام في الظاهر اللائح اولى من الكلام في الغامض على ما نتسلمه في مواضع كثيرة نحن ومخالفونا وسبب الغيبة ديماغمض
وثبوت الامامة ليس بذلك الغموض فلذلك صار الكلام فيه اولى غير انا نذكر سبب الغيبة على التفصيل وان كان لا يلزمنا استظهارا في الحجة

في ثانية مسئل الكلام ٣

وقد بينا في صدر هذا الكتاب ان سبب غيبته اخافة الظالمين له ومنعهم يده عن التصرف فيما جعل اليه التدبير والتصرف فيه فاذا جعل بينه وبين مراده سفط عنه فرض القيام بالامامة واذا خاف على نفسه وجبت غيبته ولزم استتاره وقد استتر النبي عليه السلام تارة في الشعب واخرى في الغار ولا وجه لذلك الا الخوف من المضار الواصلة اليس لاحد ان يقول النبي عليه السلام ما استتر عن قومه الا بعد اداء ما اليهم ما وجب اداؤه ولم يخلو بهم اليه حاجة وقولكم في الامام بخلاف ذلك لانا نقول استتار النبي ما طال ولا تمادى واستتار الامام قد مضت عليه الدهور وانقضت العصور وذلك انه قبل الامر على ما قالوه لان النبي عليه السلام انما استتر في الشعب والغار بمكة وقبل الهجرة وما كان ادى عليه السلام جميع الشريعة فان اكثر الاحكام وعظم القرآن نزل بالمدينة فكيف ادعيتم انه كان بعد الاداء ولو كان الامر على ما قالوه من تكامل الاداء قبل الاستتار كان ذلك داعيا للكافة الى مباينته عليه السلام وسياسته وامره ونهيه ومن هذا الذي يقول ان النبي عليه السلام بعد اداء الشرع عمم مخالج اليه ولا مفتقر الى تدابير الامعاند مكابر واذا جاز استتاره عليه السلام مع الحاجة اليه لخوف الضرر وكانت المفسدة في ذلك لاحقة فيه ومحوجه الى الغيبة وسقط الالتماس عنه وتوجهت الى من احوجه الى الاستتار وانجاه الى الغيب فكذلك القول في غيبة امام الزمان فاما التفرقة بطول الغيبة وقصرها فغير صحيحة لانه لا فرق في ذلك بين القصير المنقطع والممتد المتمادي لانه اذا لم يكن في الاستتار لائمة على المستتر اذا الجوء اليه جاز ان يطاول سبب الاستتار كما جاز ان يقصر زمانه فان قيل ان كان الخوف لحوجه الى الاستتار فقد كان اباؤه عندكم على بقية من خوف من اعدائهم فكيف لم يستتروا قلنا ما كان على اباته عليهم السلام خوف من اعدائهم مع لزوم التقية والعدول عن النظاهر بالامامة ونفيها عن نفوسهم وامام الزمان كل الخوف عليه لانه يظهر بالسيف يدعو الى نفسه ويجاهد من خالف عليه فاتى فيه بين خوفه من الاعداء وخوفنا بانه عليهم السلام لولا قلة التامل وقد بينا فيما تقدم ان الفرق بين وجوده غائبا لا يصل اليه اعدا واكثرهم وبين عدمه حتى اذا كان المعلوم من حاله التمكن بالامر بوجوده وكذلك فولهم ما الفرق بين وجوده حيث لا يصل اليه احد وبين وجوده في السماء بما يزيد عليه وفيما تقدم من الجواب كفاية عن التطويل بذكره مبنيا على ان هذا يغلب عليهم في النبي عليه السلام بان يقال لهم اي فرق بين وجوده مستترا بين عدما وكونه في السماء فاي شيء قالوه فلنا مثله حرفا بحرف وليس لهم ان يفرقوا بين الامرين بان النبي عليه السلام ما آيس من كل احد فانا نستتر من اعدائه وامام الزمان مستتر عن الجميع لانا قد بينا فيما تقدم انا لا نقطع على انه مستتر عن جميع اوليائه والتجويز في هذا الباب كاف على اذا النبي عليه السلام لما استتر في الغار كان مستترا من اوليائه واعدائه ولم يكن معه الا ابو بكر وحده وقد كان يجوز ان يستتر بحيث لا يكون معه احد من ولي ولا عدو وانا اقتضت المصلحة ذلك فان قيل فالحدود في حال الغيبة ما حكمها وان سقطت عن الجاني على ما بوجهها انهذا اعتراف بنسخ الشريعة وان كانت ثابتة فمن يقيمها قلنا الحدود المستحقة ثابتة في جنوبها ما بوجهها من الانعال فان ظهر الامام والمستحق لهذه الحدود باق اقامها عليه بالبينة او الاقرار فان فات ذلك بموته كان الاثم في تفويتها اقامتها على من لزمت الامام والجاه الى الغيبة وليس هذا بنسخ لاقامة الحدود لان الحد انما يجب اقامته مع التمكن وزوال الموانع ويسقط مع الجهالة وانما يكون مع ذلك نسخا لو سقط فرض اقامة الحد مع التمكن وزوال الاسباب المانعة ثم يقلب هذا عليهم فيقال لهم كيف قولكم في الحدود التي تستحق في الاحوال التي لا يمكن فيها اهل الحل والعقد من اختيار الامام ونصبه فاي شيء قالوه في ذلك قلنا مثله فان قيل كيف السبيل مع غيبة الامام الى اصابة الحق فان قلتم لا سبيل اليها بصلة الخلق في حيرة وضلالة وريب في سائر امورهم فان قلتم باصابة الحق مع ادلة قيل لكم هذا الصريح بالاستغناء عن الامام بهذه الادلة قلنا الحق على ضربين عقلي وسمعي والعقلي يضاد بادلته والسمعي عليه ادلة تفضي من اقوال النبي عليه السلام ونصوصه واقوال الائمة عليهم السلام من ولده وقد بينا ذلك واوضحناه ولو لم نذكر الا منه شيئا لادل عليه فبان هذا وان كان على ما قلناه فالحاجة الى الامام قد بينا ثبوتها لان جهة الحاجة اليه المستمرة في كل زمان كونه لطفا لنا على ما تقدم القول فيه ولا يقوم مقامه غيره والحاجة المتعلقة بالسمع ايضا ظاهرة لان النقل وان كان وارد من الرسول عليه السلام وعن اباء الامام بجميع ما يحتاج اليه في الشريعة فجائز على الناقلين العدل منه عنه اما عمدا او شبهة فيسقط النقل او يبقى فيه لا محيص في نقله وقد استوفينا هذه الطريقة فيما تقدم فلا وجه لاعادته فان قيل اراءيتم لو كتم الناقلون بعض فهم الشريعة واخبروا الى بيان الامام ولم يعلم الحق الامر جهته وكان خوف القتل من اعدائه مستمرا كيف يكون الحال فانهم بين ان يقولوا انه يظهر وان خاف القتل فيجب على هذا ان يكون خوف القتل غير مبيح للغيبة ويجب ظهوره على كل حال وان قلتم لا يظهر وسقط التكليف في ذلك الشيء المكتوم عن الامة خرجتم من الاجماع لانه منعقد على ان كل شيء شرعه النبي عليه السلام واوضحه فهو لازم للامة الى ان تقوم الساعة وان قلتم ان التكليف لا يسقط صرتم

بتكليف ما لا يطاق وايجاب العلم بما لا طريق اليه قلنا قد اجبنا عن هذا السؤال وفرضناه فيما تقدم وجملته ان الله تعالى لو علم ان المكلف يبقى السريعة المفروضة ينقطع في حال يكون بقية الامام فيها مستمرة وخوفه من الاعداء باقيا لا يسقط ذلك التكليف عنه لا طريق له اليه فاذا علمنا بالاجماع ان تكليف الشرايع مستمر ثابت على جميع الامة الى ان تقوم الساعة صح لنا هذا العلم انه لو اتفق انقطاع النقل بشيء من الشرع لما كان ذلك الا لما لا يتمكن فيها الامام من الظهور والبروز والاعلام والانذار وقد بينا فيما تقدم الجواب عن سؤالهم ان الامام لو كان ظاهرا وسبب الخوف عنهم حاصل فيهم بما لا حاجة بنا الى اعادته بما فيه كفاية وقد ذكرنا في موضع اخر انه لا يمتنع ان يكون ههنا امور كثيرة غير واصلة الينا مع وجود عدد وان كان كثيرا من الائمة عليهم السلام كانوا ظاهرين ولم يقبلوها ولم يلزم مع ذلك سقوط التكليف عن الخلق لانه اذا كان سبب الغيبة خوفه على نفسه من الذين اخافوه فمن احوجه الى الاستتار الى من قبل نفسه في فوت ما يفوته من الشرع كما انه الى من قبل نفسه فيما يفوته من تاديبه للامام وتصرفه احوجه الى الاستتار ولو زال الخوف لظهر فتحصل له اللطف بتصرفه وبين له ما عنده مما انكتم عنه فاذا لم يفعل وبقي مستترا الى في الاخرين من قبل نفسه وهذا قوي يقتضيه الاصول وفي جملة ما تقدم ما ذكره بعض اصحابنا ان علة استتاره عن اوليائه خوفه من ان يسعوا خبره وتجدوا عند ورودا باجتماعهم معه فيؤدي ذلك الى الخوف من الاعداء وان كان غير مقصود في هذا الجواب بضعف لان عقلا شيعته لا يجوز ان يخفى عليهم ما في اظهار اجتماعهم معه من الضرر عليه وعليهم فكيف يجترون بذلك مع العلم بذلك بما فيه من المضرة الشاملة وان جاز هذا على الواحد والاثنين لا يجوز على جماعة شيعته الذين لا يظهر لهم على ان هذا يلزم عليه ان تكون شيعته قد عدموا الانتفاع به على وجه لا يمكنون من تلافيه وازالته لانه اذا علق الاستتار بما يعلم من حالهم انهم يفعلونه ولبس في مفاد ورهم الان ما يقتضي ظهور الامام وبهذا يقتضي سقوط التكليف الذي الامام لطف فيه عنهم وقد تكلمنا بما يمكن ان يكون نصرة لهذا الجواب بما لا يحتاج الى اعادته وقد حكينا ايضا ما قاله بعض اصحابنا من ان العلة في استتاره عن الاولياء ما يرجع الى الاعداء لانه انتفاع جميع الرعية مرعدد وولي بالامام انما يكون بان ينفذ امره وينبسط يده فيكون ظاهرا منتصرا فالاولياء لا منازع وهذا مما المعلوم ان الاعداء قد حالوا دونه ومنعوا منه قالوا ولا فائدة في ظهوره لبعض اوليائه لان النفع المبتغى من تدابير الائمة لا يتم الا بظهوره للكل ونفوذ الامر فقد صارت العلة في استتار الامام على الوجه الذي هو لطف ومصلحة للجميع واحدة ويمكن ان يعترض هذا الجواب بان يقال للاعداء ان حالوا بينه وبين الظهور على وجه التصرف والتدبير فلم يحولوا بينه وبين لقاء من شاء من اوليائه على سبيل الاختفاء وهو بعيد لطاعته ويفترض اتباع اوامره وبحكمه في نفسه فان كان لا نفع في هذا اللقاء لاجل الاختصاص كما نبه غيرنا فقد الامر في الكل في هذا نصيح بانه لا انتفاع للشيعة الا فيما يتهيأ بلقاء ائمتها من لدن وفاة امير المؤمنين الى ايام الحسن بن علي الى القائم عليهم السلام لهذه العلة وبوجب ايضا ان يكون اولياء امير المؤمنين عليه السلام لم يكن لهم بلقائه انتفاع قبل انتقال الامر الى تدبيره وتصرفه في يده وهذا بلوغ من قائله الى حد لا يبلغه فتامل ما ذكروه من ان لا انتفاع بالامام لا يكون الا مع ظهوره لجميع الرعية ونفوذ امره فيهم بطل قولهم من وجه اخر وهو انه يؤدي الى سقوط التكليف الذي الامام لطف فيه عن شيعته لانه اذا لم يظهر لهم لعلة لا ترجع اليهم ولا كان في قدرتهم وامكانهم ازالتها فيمتنع من الظهور فلا بد من سقوط التكليف عنهم لانه لو جاز ان يمنع قوم من المكلفين غيرهم من لطفهم ويكون التكليف الذي ذلك اللطف لطف فيه غير مستمر عليهم لجاز ان يمنع بعض المكلفين غيره بعينه او ما اشبهه من المشي على وجه لا يتمكن من ازالته ويكون تكليف المشي على مستمرا على المقيد وليس لهم ان يفرقوا بين القيد وبين اللطف من حيث كان القيد يتعذر معه الفعل ولا يتوهم وقوعه وليس كذلك فقد اللطف لان اكثر اهل العدل على ان فقد اللطف كفقد القدرة والالة ووجود الموانع وان من لم يفعل له اللطف ممن له لطف معلوم غير متمكن من الفعل كما ان المنوع غير متمكن وقد بينا فيما تقدم ان الذي يجب ان يجاب به عن السؤال الذي حكيناه في علة الاستتار عن اوليائه انه لا يجب القطع على استتاره عن جميع اوليائه خبرا من يقطع على استتاره عنهم وقرب ما يقال عنه فيما تقدم ذكره من ان هذا الباب لا يجب العلم به على سبيل التفصيل وانا نعلم على سبيل الجملة فيه كافينا ولا يبعد ان تكون علة الغيبة عن اوليائه مضاهية لعلة الغيبة عن الاعداء من انها لا يقتضي سقوط التكليف عنهم ولا تلجئ الائمة بمكلفهم ولا يبعد ان يكونوا متمكنين من دفعها وازالتها فيظهروا ولعل ما علل به ان الامام اذا ظهر لا يعلم شخصه وعينه من حيث المشاهدة فلا بد من ان يظهر عليه علم معجز يدل على صدقه والمعجز يكونه دلالة لطريقة الدليل يجوز ان تعترض وبين الشبهة فيعتقد انه كذاب فيشيع خبره فيؤدي الى ما تقدم القول فيه فان قيل اي تقصير وقع

من الولى الذى لم يظهر له الامام لاجل هذا المعلوم من حاله واى قدرة له على النظر فيما يظهر له الامام معه والى اى شئ يفرع فى ذلك فى
ما يوجب غيبته قلنا اما اجملناه فى سبب الغيبة عن الاولياء الاعلى معلوم يظهر موضع التقصير فيه وامكان ذلك فيه لانه غير ممتنع ان
يكون من المعلوم من حاله متى انه ظهر له الامام قصر فى النظر فى معجزه فانما اتى فى ذلك لتقصيره المحاصل فى العلم بالفرق بين المعجز و
الممكن والدليل من ذلك ثم ليس بدليل ولو كان من ذلك على قاعدة صحيحة لم يجز ان يشتبه عليه معجز الامام عند ظهوره له فيجب عليه
ذلك لانى هذا التقصير واسند ذاكره وليس لاحد ان يقول هذا تكليف لما لا يطاق وحواله على غيب لان هذا الولى ليس يعرف ما قصر
فيه بعينه من النظر والاستدلال فيسند ذكره حتى يتهمد فى نفسه وتراكم ما لم يلزمه وذلك ان ما يلزم فى التكليف قد
يتميز تارة ويشتبه اخرى لغيره واذا كان التمكن من الامرين حاصلا فالولى على هذا اذا حاسب نفسه ورأى ان الامام لا يظهر
له واعتقد ان يكون السبب فى الغيبة ما ذكرناه من الوجوه الباطلة واجتناسها علم انه لا بد من سبب يرجع اليه واذا رأى ان اقوى
الاسباب علم ان التقصير واقع من جهته فى صفات المعجز وشروطه فعليه ح معاودة النظر فى ذلك وتلخيصه من الثواب وما يوجب
الالتباس فانه متى اجتهد فى ذلك حق الاجتهاد وفى النظر شروطه فلا بد من وقوع العلم بالفرق بين الحق والباطل وهذه
المواضع الانسان فيها على نفسه بصيرة وليس يمكن ان يقوم فيها باكثر من التناهى فى الاجتهاد والبحث والفحص والاستدلال المحض
وقد قلنا ان هذا نظير ما يقوله من يخالفنا فى تولية النظر العلم بان يقول انا فانظرت كما نظرتم واستوفيت شرائطه ولم يحصل العلم
فانا نقول له لا نصدقك فى ذلك لانك لو كنت استوفيت جميع شرائط النظر لحصل لك العلم علمنا انك اخللت بشئ وان لم
يمكنا الاشارة الى ما اخللت به بعينه فكذلك القول فيما نحن فيه ثم ان لو كان الامر على ما قلتم لوجب ان لا يعلم شئ من
المعجزات فى الحال وهذا يؤدى الى ان لا يعلم النبوة وصدق الرسول وذلك يخرجه عن الاسلام فضلا عن الايمان فلنا لا يلزم
ما ذكرتموه لانه لا يمتنع ان ندخل الشبهة فى نوع من المعجزات دون نوع ولئن ان ادخلت الشبهة فى بعضها دخلت فى سائرها فلا
يمتنع ان يكون المعجز الدال على النبوة لم تدخل عليه فيه الشبهة لحصول له العلم بكونه معجزا وعلم عند ذلك نبوة النبى والمعجز
الذى يظهر على يد الامام اذا ظهر يكون امرا آخر يجوز ان تدخل عليه الشبهة فى كونه معجزا فيشتبه ح فى امامته وان كان عالما بالنبوة
وهذا كما نقول ان من علم نبوة موسى ع بالمعجزات الدالة على نبوته اذا لم يمنع النظر فى المعجزات الظاهرة على عيسى ع ونبينا محمد ص
لا يجب ان يقطع على انه بما عرف ذلك المعجزات لانه لا يمتنع ان يكون غارا بها وبوجه لا لنا ما ان لم يعلم هذه المعجزات
واشتبه عليه وجه دلالتها فان قيل فيجب على هذا ان يكون كل من لم يظهر له الامام يقطع على انه على كبيرة تلحق بالكفر لانه
مقصر على ما فرضتموه فيما يوجب غيبة الامام عنه ويقتضى فوت مصلحته فقد لحق الولى على هذا بالعدو قلنا ليس يجب فى
التقصير الذى اشرنا اليه ان يكون كفرا ولا ذنبا عظيما لانه فى هذه الحال ما اعتقد فى الامام انه ليس بامام ولا اخافه
على نفسه وانما قصر فى بعض العلوم تقصيرا كان كالسبب فى ان علم من حاله ان ذلك الشك فى الامامة يقع منه مستقبلا
والان فليس بواقع فغير لازم فيهذا التقصير ان يكون بمنزلة ما يقتضى البرء مما المعلوم انه سيكون كافرا غير امنه وان لم يلزم
ان يكون كفرا ولا اجبار يا يجرى تكدير بالى امام والشك فى صدقه فهو خطاء لا ينافى الايمان واستحقاق الثواب ولن
يلحق الولى بالعدو على هذا التقدير لان العدو فى الحال معتقد فى الامام ما هو كفر وكبيرة والولى بخلاف ذلك والذى يبين
مما ذكرناه ان ما هو كالسبب فى الكفر لا يجب ان يكون كفرا فى الحال انه لو اعتقد معتقد فى الفاد رمتا بقدرة انه يصح ان
يفعل فى غيره من الاجسام من غير مماسته كان ذلك خطاء وجهلا وليس بكفر ولا يمتنع ان يكون المعلوم من حال هذا المعتقد
انه لو ظهر نبى يدعوا الى نبوته وجعل معجزه ان يفعل الله على يده فعلا يجرى كالسبب فيه اسبابا الدثرانه كان يكذبه ولا يؤمن
به وهذا لا يحاله لو علم انه معجز كان يقبله وما سبق من اعتقاده فى فقد القدرة العبد كان السبب فى هذا ولم يلزم ان يجرى مجراه فى
الكفر وهذه الجملة ذكرها فى المسئلة التى لم ترفى الغيبة او ردنا بعض الفاظها ومعانيها فان قيل ان هذا الجواب ايضا لا يستمر
على اصولكم لان الصحيح من مذهبكم ان من عرف الله تعالى بصفاته وعرف النبوة والامامة وحصل مؤمنا لا يجوز ان يقع منه كفر
اصلا فاذا ثبت هذا فكيف يمكنكم ان تجعلوا علة الاستتار عن الولى ان المعلوم من حاله انه اذا ظهر الامام وظهر على يده معجز
شك فيه ولم يعرف فان الشك فى ذلك كفر وذلك يقطع دليلكم الذى صححتموه قبل هذا الذى ذكرتموه ليس بصحيح لان الشك فى المعجز

الذى

الذى يظهر على يد الامام ليس بقادح فى معرفة لغير الامام على طريق الجملة وانما يقدح فى ان ما علم على طريق الجملة وصحت معرفته
هل هو هذا الشخص ام لا والشك فى هذا ليس بكفر لانه لو كان كفرا لوجب ان يكون كفرا وان لم يظهر المعجز فانه لا محالة قبل
ظهور هذا المعجز على يده يشك فيه ويجوز كونه اماما ويكون غيره كذلك وانما يقدح فى العلم الحاصل على طريق الجملة ان لو شك فى المستقبل
فى امامته على طريقة الجملة وذلك مما يمتنع من وقوعه منه مستقبلا وقد ذكرنا فى الزيادات فى الغيبة جوابا اخر اذا ذكرناه فيما تقدم
سائغ ومع ذلك لا يحتاج الى تحمل هذه العلل لاستناده على وجه من الوجوه وهو الذى ابتدأنا به فيما تقدم من ان الطف اولياءه حاصل
بالامام فى حال الغيبة كما هو حاصل فى حال الظهور لانهم لا يأمنون فى حال غيبته من انبساط يده وتمكنه من التأديب والردع فهم مع علمهم
بامامته مخافون وبه مرهبون تأديبه فى كل حال على هذا الامر مستمر علينا فى استناده عن اوليائه وانه يفوتهم بغيبته مصالح توجب اسقاط
التكليف عنهم قد وفينا بما شرطناه فى اول الكتاب عن تلخيص هذا الكتاب وحذف ما انكر منه وزد كل شئ منه الى نظيره ورتبناه ترتيب
المصنفات اللائقة به وهو لنا فى اكثر الكتاب على نقل معانى كلام بالفاظه فانه لا مستزاد عليها ولا يمكن النقصان منها لانها قاصرة
على غاية ما يحتاج اليه من الاخصار فى اللفظ واستيفاء المعانى واوردنا فى مواضع من الكتاب زيادات ذكرها فى غير هذا الكتاب فى
يكن بد من اضافتها الى هذا الكتاب ليكمل الغرض به وعدلنا عما اردناه ذكره من النصوص الواردة على اعيان الائمة واحدا واحدا لئلا
يطول به الكتاب وهى موجودة فى كتب اصحاب الحديث المعروفة من اصحابنا من اراد ها وقف عليها من هناك وما يتعلق بامامة الاثنى
عشر على الجملة تمام رواه المخالفون لنا عن النبى صلى الله عليه واله فقد ذكرنا منه طرفا فى المختصر الذى عملناه فى الامامة المقنع بالله
بالمفصح من اراده وقف عليه من هناك ونحن الان قاطعون كتابنا على ما انتهى بنا الحال اليه انشاء الله ونسئل الله تعالى ان يجعل
ذلك خالصا لوجهه مقربا من ثوابه ومبعدا من عقابه بمنه وجوده انشاء الله ووافق الفراغ من اتمامه فى رجب سنة اثنين وثلثين واربع
مائة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وسلم فى غرة صفر سنة تسع وثلثين واربع مائة
ثلثين وخمس مائة فرغ من نسخ هذا المصنف الطاهر بيد راجيها ومبتغى رضا ربها ومولاها الفقير الى رحمة ربه الغنى
فضل الله ابو الرضا فضل الله بن ابى الحسن الحسينى الراوندى عفا الله عنه وعن والديه وجميع المؤمنين والمؤمنات بمنه وكرمه
ممن عثر بعيبا فليصلحه ومن وقف على خطا فليقومه ومن اعترض عليه بشئ فليتأمله ومن وجد له عندى حقا فليأخذه
الحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد النبى الامى وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا

هو الغنى

الحمد لله الذى فتح ابواب العلوم على من تعلق بحبل التوفيق والتسديد ونور قلوب العارفين بمصابيح الانوار الواضحة والبراهين الساطعة
والصلوة على سيد الانبياء ومفتاح الاصفياء محمد المبعوث بالشريعة الغراء والملة البيضاء وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحابته المنتجبين
الاخيار وعلى من تبعهم باحسان الى يوم الدين وبعد فقد تم بحمد الله ومنه وحسن توفيقه وتأييده وعونه وتسديده نسخ هذا الكتاب
المستطاب المسمى بالذخيرة فى علم الكلام فى يوم الاحد ثالث عشر شهر ربيع الاول سنة ثمان وستين وثمانمائة من الهجرة النبوية
على صاحبها الف الف صلوة وتحية على يد العبد الفقير الى رحمة ربه الغنى محمد بن ابى بكر بن على بن عبد الله الشافعى الاسدى
عفا الله عنه ولوالديه ولجميع المسلمين والمسلمات آمين

Digitized by Arya Samaj Foundation
rahbarabbas@yahoo.com

jabir.abbas@yahoo.com